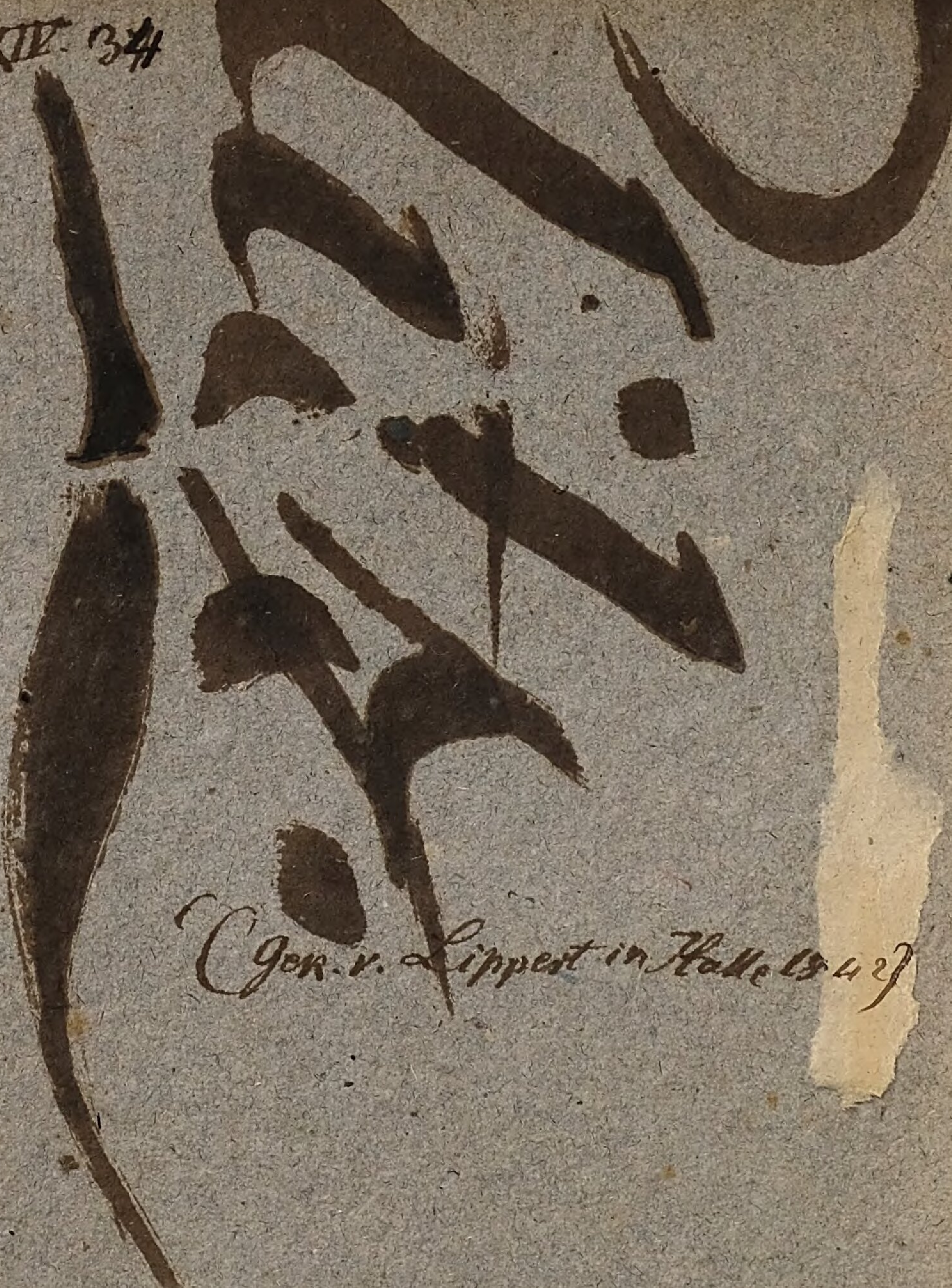
C. XIV. 34



(Gek. v. Lippert in Halle 1842)

Th. ea
6
378/1
3

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

Dr HEINR. EB. GOTTLOB PAULUS.

ZWEITER THEIL.

HEIDELBERG.
UNIVERSITÄTS - BUCHHANDLUNG von C. F. WINTER.
1831.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Zum ernsten Studium

gewidmet

Allen Freiforschenden,

welche genauer,

als die träge Mode, und der Auctoritätsglaube, und die mystische Andächtelei der Zeit es wünschen,

sich selbst überzeugen wollen:

Ob nicht die Evangelische Geschichte und Lehre mit der praktischen Denkglaubigkeit weit mehr, als mit der kirchenväterlich-dogmatischen Metaphysik und Geheimnifserfindung, übereinstimme?

Zeitfolge vom zweiten Pascha bis zum Pfingstfest.

1. Wider die Ableitung des Johannesevangeliums, wo nicht von dem Apostel selbst, doch von einem Verfasser, welcher den Apostel Johannes mit Recht als seinen Zeugen und höchst glaubwürdigen Gewährsmann angiebt, ist — selbst nach den neuesten Versuchen, die Skepsis dagegen, wie es allerdings seyn soll, aufs höchste zu treiben — mir kein haltbarer Grund bekannt. Ohne diese *spätere* Nachrichten- und Reden-Sammlung von Jesus aber würde aus den drei übrigen Evangelien gewiſs niemand ahnen, daſs in dem letzten und merkwürdigsten Lehrjahre Jesus nicht nur *das zweite Pascha* (Joh. 5, 1. vergl. den chronologischen Rückblick am Ende des I. Th. dieses Handbuchs), sondern auch *das Laubhüttenfest* und wahrscheinlich *das Fest der Tempelweihe* zu Jerusalem zugebracht habe. Aus Johannes demnach, welcher — nur mit Übergehung vieler Zwischengeschichten — diese Zeitpunkte wirklich chronologisch auf einander folgen läſst, müssen diese *drei fixen Angaben* als solche genommen werden, zwischen welche man aus den übrigen Evangelisten das passende einzufügen hat.

2. In den drei andern Evangelien zeigen sich zwar *von jetzt an Spuren ununterbrochener pharisäischer Verfolgungen gegen Jesus*, zunächst wegen Verletzung ihrer übertriebenen Satzungen von Sabbatsruhe. Nur das Johannesevangelium aber hat uns den *Ursprung* dieser Versuche, Jesus dem Volke, den Freunden eines zur Arbeitlosigkeit geheiligten Wochentags verhaſst zu machen, bis von der Haupt- und Tempelstadt her erkennbar gemacht.

3. Der Zeitforscher macht sich folgende aus der Natur der Sache flieſsende Bemerkungen zur Richtschnur: *a. keine*, besonders keine von den Gewährsmännern Matthäus und Lukas *ausdrücklich angegebene Zeitbestimmung zu vernachlässigen;* aber *b.* auch durch die aus anderer, als chronologischer Absicht gemachte Verknüpfungen, z. B. durch die Zusammenordnung wegen des gleichartigen Inhalts (von Redesprüchen, Gleichnissen), sich, wenn er sonstige chronologische Gründe hat, nicht

binden und von einer andern chronologischen Anordnung abhalten zu lassen. Er wird vielmehr *c.* die Zeitpunkte, welche das Johannesevangelium angiebt, als Extreme betrachten, zwischen welche der Inhalt der drei nicht chronologisch geordneten Sammlungen eingetragen werden mufs.

4. Darüber, dafs die drei ersten Evangelien nicht *in ihrer ganzen Anlage* auf Zeitordnung Rücksicht nahmen, ist jedes von ihnen gegen die beiden andern Zeuge. In der Apostelgeschichte erzählt Lukas allerdings fast ganz nach der Zeitordnung. Dort aber beschreibt er auch theils aus eigener Erfahrung, theils nach Erzählungen der Handelnden meist Begebenheiten, die sich von selbst als Ursache und Wirkung ordneten. Die Sammler der Evangelien hingegen mufsten sich nur an unvorbereitete Wiedererinnerungen oder an Überlieferungen von Zuschauern halten, welche auf das kaum angefangene Thun und Lehren Jesu noch nicht mit Gedanken an die Nachwelt geachtet hatten. Man glaubte Jesus als den Messias lange zu besitzen und war noch durch keinen entgegengesetzten Erfolg gewarnt. Oder überzeugen sie uns nicht schon durch die gewöhnliche Nichtanführung der Namen, der Orte und anderer Umstände, dafs man während der Erfolge selbst zu genauerer Aufmerksamkeit auf das »Wem? Wie? Wo? Wann?« noch gar nicht gestimmt gewesen war? Man hatte blos überhaupthin auffallende Worte oder Thatsachen von gewissen Tagen Jesu kurz notirt oder im Andenken behalten. Ohne das Johannesevangelium wüfsten wir gar nicht, dafs Jesus im ersten Lehrjahre mehrere Monate lang in Judäa sich bekannt gemacht. Nach den andern würde jeder Leser annehmen müssen, dafs Jesus nach der Taufe nur in Galiläa gewirkt und gerade dort sich nicht gezeigt habe, wo Er vornehmlich sich zu zeigen Ursache gehabt hätte. Sehr in Betrachtung zu ziehen ist, dafs die drei Evangelien (aufser der letzten Epoche) meist nur Notizen geben, die *in Galiläa* zu sammeln waren. Das Johannesevangelium supplirt vieles, was die Hauptstadt näher angieng. Daher sind auch dort mehrere Reden Jesu der Hauptstadt angemessen. Anders vertheidigt Jesus sein Abweichen von den pharisäischen Sabbatsatzungen vor den Gelehrteren zu Jerusalem Joh. 5, anders vor dem geraden Menschenverstand des Galiläervolkes.

5. Auf dem zweiten Pascha *), Joh. 5, 1 — 10. fanden die *jüdischen* Feinde Jesu — d. h. alle, welche von der Anerkennung eines

*) Hr Dr Kaiser: Über die synoptische Zusammenstellung der vier Kanonischen Evangelien (Nürnberg 1828.) erklärt sich Joh. 4, 35. von der

solchen Messias den Verlust des Einträglichen ihrer Hierarchie besorgten, vornehmlich aber der pharisäische, durch Volksgunst mächtige *) Theil der Obrigkeiten und rabbinischen Sectenschulen — die *erste* erwünschte Gelegenheit, seinem Volksbeifall *etwas dem Volke auffallendes* entgegen zu setzen. Bei der Wegweisung des Bettelkranken vom Teiche Bethesda scheint Jesus, da Er ihn an einem Sabbattag sogleich sein Polsterlager *mitwegzutragen* auffordert, auf den Umstand, dafs es ein Sabbat war, zunächst keine Rücksicht genommen zu haben. Erst, da, nach dem Vorurtheil der strengeren rabbinischen Parthei über gänzliche Sabbatsruhe, Ihm Verfolgungen (Vs 16. εδιωκον) drohen, beruft Er sich darauf, dafs die Gottheit, ungeachtet des ihr zugeschriebenen *Ruhens* am siebenten Tag (Gen. 2, 4.), dennoch immer (in Erhaltung des Ganzen) *wirke* (εργαζεται). Daraus nehme Er sich für seine Wirksamkeit auch am Sabbat eine Lehre, um hierin gleichfalls der Gottheit, wie ein Sohn dem Vater, ähnlich zu seyn. Die Judäer verstehen wohl, dafs Er ihnen eben hierdurch sage: sie selbst zeigen sich in ihrer »Menschensatzung« von der Sabbatsfeier praktisch der Gottheit unähnlich und nicht als Söhne dieses Vaters. Sie werden darüber bis zu Mordanschlägen (Vs 18.) gegen Ihn erbittert; Jesus aber beschreibt ihnen, wie Er als Messias auch in andern Wirkungen Vs 21 — 27. und 28 — 30. die Wirkungsart der Gottheit sich zum Muster mache u. s. w.

6. Hier giebt nun Joh. 6, 1 — 71. *den ersten fixen Punkt für die weitere Zeitfolge.* »Jesus gieng hierauf weg, jenseits des galiläischen Meers von Tiberias.« Dort war alsdann bald, *wegen der Nähe des* — kaum vergangenen — *Pascha* (d. h. weil jetzt Karavanen der Festbesucher, von Jerusalem *zurück*kommend, Ihn aufgesucht hatten), eine

Pfingstzeit d. i. von der Zeit der *Weizenerndte*, die gerade damals, als Jesus *nach dem ersten Pascha* seines Lehramts aus Judäa nach Samaria zog, gehalten worden sey. Alsdann hält Er Joh. 5, 1. für einen Jom Cippur nebst dem darauf (nach vier Tagen) folgenden Laubhüttenfest. Hierüber s. die Schlufsabhandlung im ersten Theil dieses Handbuchs. Wegen des Sinns von Joh. 4, 35. aber bemerke ich, dafs, was Jesus auf dem Lande in Judäa nach Joh. 3, 22 — 4, 3. wirkte, gewifs *nicht in der kurzen Zeit* zwischen Pascha und Pfingsten geschehen konnte.

*) Von der pharisäischen Übermacht sagt selbst der Pharisäer, Josephus: *τοσαυτην εχουσι την ισχυν παρα τῳ πληθει, ὡς και κατα βασιλεως τι λεγοντες και κατα αρχιερεως, ευθυς πιστευεσθαι.* Arch. 12, 10. 5. Immer also war es viel, und ein Beweis von Jesu grofser Macht über die Gemüther, dafs Er bei einem grofsen Theil des Volks sogar gegen solche Auctoritäten Eindruck machte, den Sturz ihres Ansehens in so kurzer Zeit entscheidend vorbereitete und ohne Gewalt sein Leben gegen sie wenigstens noch ein Jahr lang erhielt.

Menge von fünftausend Männern um Ihn versammelt, denen Er fünf Brodkuchen und zwei Fische austheilen läſst. Man liest, wie sie Ihn gerne zum König ausgerufen hätten, wie Er aber in der nächsten Nacht bis an das andere Ufer entweicht, wohin Ihm manche in »Schiffchen von Tiberias« folgen, zu Kapernaum Ihn wieder antreffen, von Ihm auf das wahre Lebensbrod aufmerksam gemacht werden, daran aber Anstoſs nehmen, durch seine Erklärung über Benutzung seines Geistes und auch seiner körperlichen Gegenwart sich nicht berichten lassen und Ihn in Menge verlassen; bei welcher Gelegenheit sich Petrus desto fester erklärt, Jesus aber bereits auf den teuflischen Charakter des Judas hindeutet. Dieser Abschnitt nun wird uns ein *fester chronologischer Punkt*, weil die Geschichte von den fünftausend Männern mit einigen daranhängenden als ein *Partialganzes* in den drei übrigen Evangelien Matth. 14, 13. Mark. 6, 32. Luk. 9, 10 ff. ebenfalls vorkommt. — Wir wissen demnach, daſs diese Stücke *nahe dem* verflossenen (vergl. Joh. 6, 4. mit 5, 1.) *zweiten Pascha* gesetzt werden müssen. Eben dadurch wissen wir denn auch die Stellung mehrerer anderer Stücke, welche als vorhergegangen und nachher erfolgt in den drei Evangelien bezeichnet sind.

7. Eine andere, in Vergleichung mit mehreren früheren um vieles verbesserte, »Zeitfolge der Geschichten Jesu«, welche in dem Storrischen Werk über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannes S. 330. §. 23. (Tübingen 1786.) ausgeführt ist, hat *a.* gegen sich, daſs sie annehmen muſs: Jesus sey *am vorletzten Pascha* gar nicht nach Jerusalem gekommen. Das Paschafest aber konnte ein Einheimischer am allerwenigsten unbesucht lassen. Num. 9, 13. — Eine nicht unbedeutende Unbequemlichkeit eben dieser Anordnung ist, daſs *b. zwei* Wiederbelebungen eines Mädchens, welchen beiden durch eine ganz gleiche Heilung einer Blutflüssigen nächst vorhergegangen seyn solle, angenommen werden muſsten S. 314. §. 7. und S. 323. §. 19. vgl. S. 351 ff. *Diese Verdopplung der nämlichen Begebenheit scheint uns nur dadurch, daſs die Gerasenische Dämoniengeschichte viel früher gesetzt wird, vermeidlich.* Eben so *c.* muſs die Storrische Zeitordnung, wegen der Voraussetzung, daſs Lukas ganz der Chronologie gemäſs erzähle, Luk. 11, 14 — 23. für etwas von der völlig parallelen Stelle Matth. 12, 22 — 30. verschiedenes angeben, ungeachtet bei Luk. 11, 14. wie bei Matth. 12, 22. der *gleichen Verantwortung* Jesu auch die *gleiche Veranlassung* durch einen κωφος δαιμονιζομενος (nur so, daſs derselbe nach Matthäus auch noch blind war) vorangeht. Aus gleichem Grunde muſste *d.* die Zeit zwischen dem vorletzten Pascha und dem Laubhüttenfest, eine Zeit von sechs Monaten, fast ganz leer bleiben §. 28. S. 331. und dagegen *e.* um Lukas völlig als den chronologischen Gewährsmann beibehalten

zu können, angenommen werden: dieser habe von dem ganzen Halbjahr, welches zwischen Luk. 9, 17 und 18. eingerückt wird, gar nichts erzählt; s. daselbst S. 328 — 334. Nr. 30.

8. Wir werden zunächst von dem fixen Punkt jener Speisung auf andere *als früher zu setzende* Begebenheiten und Reden *rückwärts* zu gehen veranlafst und erhalten Grund, auch diese zu fixiren.

Nächstvorher war die *Zurückkunft* der ausgesandten Zwölfe, mit denen Jesus in der Gegend der *Stadt* Betsaida Luk. 9, 10. (wo Ihn alsdann doch jene Fünftausend auffinden) Ruhe suchen wollte. Mark. 6, 30 — 32. Luk. 9, 10. 11. *Vor* diese *Rückkunft* müssen wir natürlich die Geschichte *der Aussendung* selbst setzen Luk. 9, 1 — 6. Mark. 6, 14 — 29, *welche mit einer besondern Aufmerksamkeit des Herodes Antipas auf Jesus in Verbindung gesetzt wird.* Luk. 9, 7 — 9. Mark. 6, 14 — 19, indem dieser König den Täufer indefs seiner Feindin, der Herodias, aufgeopfert hatte und *in Jesus einen gleichsam von den Todten erstandenen Johannes ahnete. Deswegen ist die Hinrichtung des Täufers* Matth. 14, 2 — 12. Mark. 6, 14 — 29. *nachgeholt.* Sie mufs als etwas nicht lange zuvor verübtes angesehen werden. Und so ist es *auch nach Joh.* 5, 32 — 35. Der für Jesus zeugende Täufer lebte noch, als Jesus auf dem zweiten Pascha sich zu Jerusalem wegen verletzter Sabbatsruhe rechtfertigte. Αλλος εστιν (!!) ὁ μαρτυρων . . αληϑης εστιν ἡ μαρτυρια, ἡν μαρτυρεῖ [nicht blos εμαρτυρησε] περι εμου. Nur gefangen war schon Johannes. »Er war das scheinende Licht gewesen« Εκεινος ἠν ὁ λυχνος ὁ καιομενος. Man sah ihn jetzt nicht mehr und der *Volksjubel*, der, wie gewöhnlich, nur so lange er Aufsehen machte, sich erhoben hatte, war wie eine Volksergötzlichkeit vorüber.

Beiläufig erhellt zugleich, dafs, als der Täufer, gerade vor dem zweiten Pascha, nach Matth. 11, 3. Jesus *zu gröfserer Eile* aufmuntern liefs, das Mordschwert diesen Wahrheitsbekenner schon sehr nahe bedroht hat.

9. Da Herodes I. kurz vor einem Pascha gestorben ist, so fiel der *Regierungsantritt des Antipas wie des Archelaus* (s. bei Matth. 2, 22.) in diese Zeit, und man kann um so eher den Schrifterklärern beitreten, welche jene blutige γενεσια Matth. 14, 6. Mark. 6, 21. nicht als Geburtsfest, sondern als *Gedächtnifsfeier des Regierungsantritts* ansehen. Herodes scheint um diese Zeit, wie am folgenden Pascha nächst vor Jesu Hinrichtung (vergl. auch Apg. 12, 1 — 19.) *zu Jerusalem* gewesen zu seyn, seine Festmahlzeit aber und den Mordbefehl gegen Johannes zu Machärus gegeben zu haben, da dieser *unmittelbar* ausgeführt werden konnte. So viel bleibt auf jeden Fall, dafs Jesus jene Gewaltthat bald auf der Rückreise nach dem zweiten Messiaspascha durch Lehr-

anhänger des Täufers Matth. 14, 12. erfahren und sich aus diesem Grunde ein Zurückziehen vorgesetzt haben muſs, welches Er baldmöglichst ausführte.

Hatte sich Herodes einen solchen Gewaltstreich einmal abnöthigen lassen, so wäre ihm nun ein zweiter, gegen Jesus, gewiſs viel leichter geworden. Diese Betrachtung scheint Jesus, da Er von Jerusalem (wo Er nur, so lange die Menge für Ihn gutgesinnter Festbesucher Ihn umgab, gesichert wurde; vgl. Joh. 7, 31. 32. 12, 12. Matth. 26, 5.) nach Galiläa zurückgekommen war, zu einer neuen Aussendung der Zwölfe veranlaſst zu haben.

10. Die paarweise ausgesandten vereinigten sich alsdann Luk. 9, 10. nach und nach wieder mit Ihm. Wahrscheinlich zu *Tiberias*. Denn von dort aus, Joh. 6, 1. *) schiffte Er nach Betsaida (-Julias) Luk. 9, 10. mit ihnen über, um zu stillen Unterredungen Zeit zu gewinnen.

Nach Speisung und Entlassung der hier dennoch mit Ihm zusammengekommenen Volksmenge kam Er *εις τὴν γῆν Γεννησαρετ* herüber Matth. 14, 34. Mark. 6, 53, also nicht gerade nach Kapernaum. Die Jünger landeten nach der stürmischen Nachtfahrt ohne Zweifel baldmöglichst Joh. 6, 21. Doch war Kapernaum so nahe, daſs, nachdem Er schon am Landungsplatz manche geheilt hatte Matth. 14, 35. 36. Mark. 6, 54. 55, Ihn der mit Schiffchen aus dem nahen *Tiberias* Joh. 6, 23. am Tage nachgekommene Theil des Volks bald darauf *in der Synagoge zu Kapernaum* Joh. 6, 24. 59. über das wahre Himmelsbrod hören konnte.

11. *Noch vor* dieses in sich zusammenhängende Partialganze, welches die Aussendung der Zwölfe bis gegen das zweite Pascha hinaufrückt — indem ihre Ruhe nach der Zurückkunft doch noch »diesem (verflossenen) Pascha nahe« war — scheinen zwei unter sich von den Evangelisten in Verbindung gesetzte Begebenheiten zu gehören: die Vorwürfe nämlich, daſs von Jüngern (nicht gerade den Aposteln) Jesu

*) In den Worten *απηλθεν . . περαν της θαλασσης της Γαλιλαιας της Τιβεριαδος* würde die Bestimmung *τῆς Τιβεριαδος* überflüssig seyn, wenn Johannes *blos den See Genezaret überhaupt* bezeichnen wollte. In Galiläa lag keine andere *θαλασσα*. Der Evangelist will also *gerade den Tiberiadischen*, *den der Stadt Tiberias benachbarten*, *Theil des Galiläischen Landsee's* als den Ort, von welchem Jesus ausfuhr, anzeigen. (Eben so 21, 1.) Daher kamen dann auch bald Schiffchen „aus Tiberias" (6, 23.) an den Platz, wohin Jesus übergefahren war. S. in den Scholien andere zerstreute Data, welche alle *auf diesen nachmaligen Rabbinensitz* hinzuführen scheinen, den Jesus, aus Judäa zurückkommend, auch früher erreichte, als das nördlicher gelegene Kapernaum.

durch das Ausraufen der Ähren, und daſs von Ihm selbst durch das Heilen der kraftlosen Hand auch *die Sabbatsruhe gebrochen* worden sey. Diese Vorwürfe schlieſsen sich gerade an das auf dem Pascha vorgegangene (s. Nr. 5.) sehr natürlich an. Dort wegen antipharisäischer Störung der Sabbatsruhe verfolgt und tödtlich gehaſst, hat Jesus schon zu Jerusalem und dann auf dem Rückweg nach Galiläa laurende Pharisäer unter denen, welche vom Feste her mitreiseten, zu Begleitern. Diese ergreifen, um Ihn auf die nun einmal angefangene Weise abermals wegen »Verachtung des Sabbats« dem Volke verdächtig zu machen, den nächsten Anlaſs Matth. 12, 1-8. Mark. 2, 23-28. Luk. 6, 1.

12. Da Jesus bemerkt, wie sehr sie hierin das Vorurtheil der Menge zu benutzen streben, so handelt Er selbst auch an einem andern, wahrscheinlich nahen Sabbat (Lukas setzt sein εν σαββατῳ δευτεροπρωτῳ 6, 1. mit Vs 6. καὶ εν ἑτερῳ σαββατῳ offenbar in nahe Beziehung) absichtlich gegen dasselbe, und zwar durch eine Heilung, deren Wohlthätigkeit das Volk um so offener machen muſste für die Gründe, durch welche hierauf Jesus eine die Werke Gottes erhaltende und wiederherstellende Thätigkeit am Sabbat vor Allen zu rechtfertigen Gelegenheit nimmt. Die letztere Begebenheit, und folglich auch die mit ihr bei Lukas verbundene vorhergenannte, ist um so mehr in die nächste Zeit nach dem zweiten Pascha, wo der ganze Streit über Sabbatsruhe angefangen hatte, zu setzen, da Matthäus ausdrücklich 12, 9. angiebt, daſs Jesus μεταβὰς *) ἐκεῖθεν die kranke Hand geheilt habe, dieses μεταβαινειν aber gewöhnlich von *gröſseren* Entfernungen gebraucht wird, hier also, in Verbindung mit den übrigen Gründen, am besten auf die vollbrachte »Herüberkunft« von Jerusalem nach Galiläa gedeutet werden kann.

13. Vermutlich ist die Heilung der Hand alsdann (s. Nr. 11.) an dem Ort geschehen, wo Jesus die Rückkunft der sechs Apostelpaare erwarten wollte, während die jetzt absichtlich gegen Ihn ausgegangene (Matth. 12, 14. κατ᾽ αυτου εξελθοντες, Mark. 3, 22. οἱ γραμματεις οἱ απο Ἱεροσολυμων καταβαντες) und »rasend toll gewordene« (επλησθη-

*) Daſs die Heilung *an einem andern Ort*, als das Ährenlesen erfolgt sey, liegt in der Natur der Sache, weil das Ährenlesen *auf dem Felde* geschah, da Jesus einen *Gang* (πορεύεσθαι ist nicht immer *reisen*; Joh. 7, 1.) am Sabbat machte. Das μεταβας aber muſs nicht gerade auf den Ort, wo dieser Spaziergang geschehen war, bezogen werden. Übrigens ist (s. die Scholien bei Luk. 6, 1.) ungewiſs, ob das σαββατον δευτεροπρωτον schon zu Jerusalem oder irgendwo *während der Rückreise Jesu vom Fest* eingefallen war.

σονται ανοιας Luk. 6, 11.) Pharisäer wider Ihn *einen gemeinschaftlichen Anschlag mit den Herodianern* Mark. 3, 6. fassen. Für die Aufmerksamkeit der Herodischen auf Jesus kennen wir jetzt bereits aus §. 8. 9. die Quelle, so daſs wir diese Geschichte nie füglich *vor* jene Kunde von der Aufmerksamkeit des *Herodes selbst* Matth. 14, 1. Mark. 6, 14. Luk. 9, 7. würden setzen können. Erst nachdem der sonst nicht zu Extremen geneigte Viertelskönig (Matth. 14, 5.) durch Hinrichtung des Johannes sich zu solchen Schritten gegen freimüthige prophetische Volkslehrer fähig gezeigt hatte, die man ihm nach Mark. 6, 20. früher nicht so leicht zutrauen konnte, erst dann mochten auch *seine Beamten und Anhänger* zu Einverständnissen wider Jesus einen Wink zu haben glauben.

14. Jesus weicht, noch vor der Zurückkunft der Zwölfe, der ersten Wut aus Matth. 12, 15. Mark. 3, 7. Wahrscheinlich gieng Er blos in einige *benachbarte* unbesuchte Gegenden, ερημους, am See, weil Er, um die Zurückkunft der Apostel abzuwarten, bald wieder — (nach Tiberias §. 10.) zurückkehren wollte. Er heilte aber unter der aus allen Gegenden Ihn aufsuchenden Menge auch dort viele. Matth. 12, 15. 16.

15. Nach diesem *kurzen Ausweichen*, welches Matth. 12, 17 — 21. als eine gottgefällige Nachgiebigkeit (als das Gegentheil von jenem Trotz, der nur lautes Aufsehen erstürmen will) schön charakterisirt, stöſst Jesus nun überall auf die von Jerusalem gekommenen Pharisäer in Galiläa, wo Er noch vor dem zweiten Pascha so wenig Widerwillen vorgefunden hatte Joh. 4, 45. Sie sind alle Augenblicke wie Satansengel auf seiner Spur. — Vieles Volk drängte sich zu. Mark. 3, 20. vgl. Nr. 12.

16. Die noch während der kurzen Entweichung geschehene Heilung eines dämonizirenden Blinden und Stummen Matth. 12, 22. 23. machte groſsen Eindruck. Dies wird für die γραμματεις οἱ απο Ἱεροσολυμων καταβαντες Mark. 3, 22, da es ihnen *zu Ohren kommt* (es war also in einiger Entfernung geschehen) eine drängende Aufforderung, Jesus, sobald Er in die Stadt zurückkommt (nicht gerade erst am Sabbat) von einer *neuen* Seite anzugreifen, *als einen, der mit dem Beelzebul selbst bei solchen Verjagungen der niedern Dämonien im Bunde stehe.* Matth. 12, 24 — 30. Mark. 3, 22 — 27. Luk. 11, 5 — 23.

17. Da Jesus von dieser Erklärung seiner Dämonionsheilungen die Absurdität gezeigt hatte, und nun auf die Pharisäer selbst als auf vorsätzliche Verläumder seiner göttlichgeistigen Handlungsweise, welche ihnen in ihrem Herzen klar seyn müsse, von ihnen aber aus boshafter Eigennützigkeit vor dem Volk als teufelisch verschrieen werde, mächtig eindrang (Matth. 12, 31. 32. Mark. 3, 28 — 30. und ferner Matth. 12,

33 — 37.), so unterbrechen Ihn einige durch das Verlangen, dafs Er ihnen ein *Zeichen* (also hier nicht ein Wunder; denn ein solches war ja, auch nach ihnen, in der Vertreibung des Dämonion wirklich geschehen!) geben solle. Sie verlangen ein σημειον, ein »Zeichen« dessen, was Er nächstzuvor ihnen entgegengehalten hatte, d. h. der »*göttlichen*« Begeisterung, des πνευματος θεου, aus welchem Er handle. Ihr Sinn war schlau. »Ob Du die Dämonien als ein Satansfreund oder ob Du sie in göttlicher Gesinnung vertreibest, läfst sich aus dem Factum selbst jedesmal nicht absehen. Die Thatsache, dafs das Dämonion nicht mehr wirkt, ist da. Aber *warum* oder *wodurch* es wich, die göttliche oder teufelische Ursache, ist aus dem blofsen Factum nicht zu ersehen. Gerade von dem, was man nach deiner Behauptung nicht ohne Frevel läugnet, von dem unsichtbaren Grund des Gemüths, aus welchem Du handelst, gieb Du uns also — ein sicheres *Merkzeichen*.« Sie wollen Jesus dadurch, dafs Er zugeben müfste, seine Behauptung von der gottgefälligen Quelle seiner Handlungen nicht sichtbar machen zu können, zum Stillschweigen bringen. Gerade hierauf bezieht sich dann Jesu Antwort Matth. 12, 39 — 45. Luk. 11, 29 — 36. (Vs 27. 28. enthalten eine dem Lukas eigene kleine Zwischengeschichte): dafs so, wie Jonas sogar den heidnischen Nineviten nichts als den *Inhalt seiner Ermahnungen zur Besserung* zum Zeichen gegeben habe, auch Er sie auf kein anderes *σημειον seines Geistes* verweise; wie sich dieses auch leicht von selbst verstehen läfst. Das *Gotteswürdige* wird nicht der Oberdämon durch Dämonienvertreibung unterstützen. Dieser Schlufs galt wider die pharisäische Subtilität, *für* alles Gotteswürdige in dem Lehren und Wirken Jesu.

18. Während Jesus mit solchen Rechtfertigungen an das Volk beschäftigt war (Matth. 12, 46. ετι δε λαλουντος τοις οχλοις), näherte sich *die neue List der Pharisäer mit der Herodischen Polizei vereint.* Er sollte durch seine eigenen Verwandten wie ein Verrückter auf die Seite gebracht werden. Mark. 3, 21. 31 — 35. Matth. 12, 46 — 50. Luk. 8, 19 — 21. Das Volk, mit welchem Er lehrend redete, wurde Ihm jetzt gerade mehr, als Muter und Brüder.

19. Unmittelbar an solche Reden (εν δε τῳ λαλησαι) knüpft Luk. 11, 37. das Mittagsessen bei einem Pharisäer, welcher Jesus einlud, vielleicht blos um Ihn bis zur Ankunft der schon bestellten Verwandten (Nr. 18.) aufzuhalten. Wenigstens ist bei dem Gastbitter nachher alles so pharisäisch, dafs Jesus ihm und den Gästen vieles harte antipharisäische Luk. 11, 38 — 52. mit gewohnter Freimüthigkeit ins Gesicht sagt, welches Matthäus (später im Kap. 23.) nach seiner Weise lieber in eine Collection von antipharisäischen Wahrheiten zusammengefafst hat.

Nicht nur der Pharisäer Erbitterung stieg aufs äufserste Luk. 11, 53. 54. Auch die Gesetzgelehrten, folglich *die Sadducäer* besonders, als Anhänger des blofsen νομος, werden ausdrücklich *mit eingeflochten* Vs 45. 46.

20. Ehe Jesus am andern Tage dennoch zu diesem Mittagsessen kommt, zeigte es sich plötzlich, über was für einen Plan diese geistlichen Intrikanten mit den *Herodianern* (Nr. 13.) gegen Ihn einstimmig geworden waren. Matth. 12, 46 — 50. Luk. 8, 19 — 21. erzählen davon nur den Erfolg: dafs nämlich Jesu Muter und Verwandte gekommen, von Ihm aber, der von einer Menge Volks umgeben gewesen (ετι λαλουντος αυτου τοις οχλοις Matth. 12, 46.), gar nicht zugelassen worden seyen. Dies Betragen des sonst mit der Muter so vertrauten Sohns erscheint in dieser Kürze sehr räthselhaft. Markus allein giebt den Schlüssel 3, 21. Man hatte (ohne Zweifel von Seiten jener geistlichen und weltlichen Herren) Jesu Verwandten zu wissen gethan, dafs ihr »gutmüthiger« Sohn, ihr »schwärmerischer« Bruder u. s. w. nahe daran sey, den Verstand zu verlieren (ὁτι εξεστη), dafs ihn demnach die Familie zu sich nehmen sollte. Durch diese Gewalt (κρατησαι αυτον) dachten die weltklugen Gegner, mit der besten Art sich seiner zu entledigen, wenn sie Ihn in die Gewahrsam einer Familie brächten, die theils aus guter Meinung, wie die Muter, theils, wie die Brüder (nach Joh. 7, 5.) aus minder guten Gesinnungen, Ihn »sich zu schonen« nöthigen würden. Klar wird es nun, *warum* Jesus selbst seine Muter für diesmal nicht vor sich läfst, vielmehr die Gutgesinnten in dem Ihn umgebenden und schützenden Volke gerade jetzt seinen Blutsverwandten vorzieht. Sie waren Ihm jetzt gerade verwandter, schützender als Jene.

21. Dennoch wird Jesus durch dieses Attentat bewogen, sich den Laurern — die Er überdies, bald *nachdem* seine Verwandten umsonst da gewesen waren, Nr. 19. beim *Mittagsessen* des Pharisäers Luk. 11, 37. noch heftiger gegen sich aufgebracht hatte — wieder mehr aus den Augen zu rücken.

Noch aber ist vieles Volk um seinetwillen da. Daher verläfst Er die Stadt nicht sogleich. Er sagt vielmehr, da die Leute zu Tausenden zuströmten Luk. 12, 1. (vergl. Mark. 3, 20.), vieles gegen die Pharisäer, vieles zur Bestärkung und Belehrung im Guten Luk. 12, 1 — 59.

Ob in diesem Kapitel entweder einiges aus andern Reden nachgetragen, oder von Jesus zu verschiedenen Zeiten wieder gesagt worden sey, wie die Parallelen aus Matth. 10 und 24. uns fragen lassen, ist nicht zu entscheiden. Auf alle Fälle zeigt sich das Ganze als eine wirklich ungefähr in diesem Zusammenhang gehaltene Rede, auch dadurch, dafs Vs 13. ein (vielleicht absichtlich hingeschickter) Ungenannter

Jesus unterbricht, um von Ihm eine Einmischung in Civilangelegenheiten zu verlangen, worauf Jesus eine Weile, um gegen Habsucht und für Genügsamkeit zu reden, ablenkt Vs 14 — 31, alsdann aber wieder auf das bei Vs 12. abgerissene Thema zurückkommt.

22. Dies alles mufs bald *nach* dem *Mittags*essen gesprochen worden seyn. Denn »am nämlichen Tage« Matth. 13, 1, folglich Nachmittags näher gegen Abend, war Er an das Ufer des Sees gegangen und sprach dort, zum Theil in Parabeln, vom Schiffe aus; hierdurch zugleich vor schnellem Überfall sich sichernd (Matth. 13, 1 — 23. Mark. 4, 1 — 20. Luk. 8, 4 — 15. συνιοντος οχλου πολλου και των κατα πολιν επιπορευομενων προς αυτον).

Zuerst giebt Er *das Gleichnifs vom Sämann*. Bei der Privaterklärung über diese Parabel sprach Er (Mark. 4, 21 — 23. Luk. 8, 16. 17.) auch davon, dafs der Inhalt solcher Parabeln nicht eine zur Verheimlichung bestimmte Lehre (*disciplina* oder vielmehr *doctrina arcani*) sey, wohl aber um so genauere Aufmerksamkeit fordere Mark. 4, 24. 25. Luk. 8, 18. Das einmal gut gefafste bringe alsdann, sagt eine von Markus allein 4, 26 — 29. sehr schicklich hinzugefügte Gleichnifsrede, die guten Früchte allmählig und unmerklich.

Einige andere Parabeln vom Unkraut Matth. 13, 24 — 30, vom Unscheinbaren in der Ausbreitung des Gottesreichs, gleich einem Senfkorn und einer kleinen Masse Sauerteigs Matth. 13, 31 — 33. und 34. Mark. 4, 30 — 32. und 33. Luk. 13, 18. 19. 20. 21. waren auch noch dem Volke gesagt worden Matth. 13, 34. Mark. 4, 33. Denn die Jünger fragen Jesus besonders über die Deutung vom Unkraut, da Er »das Volk entlassen hatte« Matth. 13, 36 — 52. und die Parabel vom Netz Matth. 13, 47 — 50. ist offenbar ein Beispiel von Variation für den Inhalt der Parabel von den Zizanien. Jesus setzte nämlich zu Hause, zur Übung in Auslegung der Parabeln Matth. 13, 51. 52, noch einige ähnliche, blos in Gegenwart der Jünger, hinzu 13, 44 — 50. *)

Dieser Vortrag in Parabeln war blos die Sache jenes Nachmittags und Abends nach Abweisung der Verwandten Nr. 20. — Der Umstand, dafs die Jünger »näher tretend« über den Zweck des Redens in Parabeln und über den Inhalt der ersten Parabel dazwischen fragen, beweist nicht eine dazwischen geschehene Nachhausekunft, sondern setzt blos voraus, dafs die Jünger, ungeachtet der Anwesenheit des Volks, ihren

*) Die Parabeln vom Senfkorn und Sauerteig kommen Luk. 13, 18. in einem noch schicklichern Zusammenhang vor. Wahrscheinlich sind sie also hier von Matthäus nach seiner Weise blos der Ähnlichkeit wegen miteingerückt.

Lehrer, welcher im Schiffchen war, für sich über etwas fragen konnren, was nicht jedermann hörte, auch eine besondere Belehrung auf der Stelle erhielten.

23. Jesus, der in der Nähe der mit Pharisäern und Sadducäern einig gewordenen Herodischen Polizei nicht gerne verweilte, wollte doch dem Volk noch einiges zum Nachdenken auf den Weg geben; und zwar zielt, was Er sagt, vornehmlich auf die Frage, welche unter dem Volk durch die Gesinnungen der Blutsverwandten Jesu gegen Ihn zunächst entstanden seyn mochte: wie kommt es, dafs sein Lehren und Thun so gar verschiedene Wirkungen hat? Jesus erklärt dies aus Verschiedenheit des Bodens (des Gemüths), in welchem seine Aussaat wachsen und reifen solle. — — Der Inhalt der hier aufbewahrten Parabeln geht übrigens nicht blos auf das Säen, sondern schon auch auf das Aufwachsen und gröfsere oder mindere Gedeihen des Gesäeten Matth. 13, 5 — 8. Vs 26. Folglich deutet dieser Inhalt nicht sowohl darauf, dafs *damals Saatzeit* gewesen, als vielmehr auf die *Annäherung der Erndte* Vs 28 — 30. Vs 40.

Und nun — Ὁτε ετελεσεν τας παραβολας ταυτας, μετηρεν εκειθεν Matth. 13, 53.

24. »*In eben dieser Zeit*« ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ Luk. 13, 1. d. h. in der Zeit jener antipharisäischen Volksreden an die »kleine Heerde« Luk. 12, 1. 32 ff. hatte (wahrscheinlich noch *vor* dem Übergehen zu den Parabeln) Jesus eine Grausamkeit des Pilatus gegen opfernde Galiläer erfahren. Er nimmt ein anderes Unglück, das Einstürzen eines Thurms, worin vermutlich Gefangene gewesen waren, dazu, um die Reflexion zu machen, dafs die Nation solcher Mishandlungen nicht los werden könne, wenn sie nicht bald durch innere Besserung die äufsere Verbesserung ihres bürgerlichen Zustands möglich mache.

25. Bis hieher hängt alles, von Nr. 16. an, so zusammen, dafs wir hier abermals ein *Beispiel von einem uns sehr vollständig beschriebenen Tag* finden. J. D. Michaelis im 128. §. seiner Einleitung bezieht das meiste hier für verbunden erklärte ebenfalls auf Einen Tag. Nur war *a.* dieser nicht, wie Michaelis annimmt, ein Sabbat. Denn das Heilen der starren Hand u. s. w. (Nr. 13.) geschah *vor* der kurzen Entweichung, von welcher Nr. 15. Jenes fiel freilich auf den Sabbat, diese aber und die Rückkehr in die Zwischenzeit der nächsten Woche. Der nächstfolgende Sabbat zeigt sich erst Luk. 13, 10 — 13. Auch hat *b.* Michaelis keinen hinreichenden Grund, das nach Luk. 12, 13. folgende vom nächstvorhergehenden getrennt auf einen andern Tag zu verweisen, »*weil* so viele Reden Jesu sich nicht wohl auf Einen Tag zusammenpressen lassen«. Wie viel mehreres mufs nicht Jesus an Einem Tage

lehrend gesprochen haben, wo Ihm das Volk kaum zum Frühstück Zeit liefs? Alles, was wir davon erhalten haben (uns nur, weil wir bei der Auslegung davon lange weilen müssen, kann es vieles scheinen!), würde ja kaum eine Stunde im wirklichen Reden ausfüllen.

26. Matthäus 13, 54. knüpft an die Parabeln, welche den Abend jenes umständlicher beschriebenen Tages einnehmen, unmittelbar *eine Reise nach Nazaret.* Nichts ist dieser Anfügung entgegen. Wahrscheinlich eilte Jesus vom Tiberiadischen Aufenthalt nach Nazaret, um seiner Muter und den Bessergesinnten seiner Familie über die Tücke der Pharisäer §. 18. 20. Licht zu geben und sie zu beruhigen. Doch thut Er dies, wie Markus ausdrücklich bemerkt, *in Begleitung*, also mehr gegen ein κρατησαι gesichert. Bei den Nazaretanern selbst findet Er noch die vorige kleinstädtische Beurtheilung.

27. In einer Synagoge heilt Jesus nach Luk. 13, 10 — 13. Eine seit achtzehn Jahren contract gewesene. Vermutlich war dies der nächste Sabbat nach dem δευτεροπρωτον Luk. 6, 6. Nr. 8. 9. Ob Jesus diesen Sabbat zu Nazaret (s. Mark. 6, 2. und das nächstfolgende) oder nachher auf dem Wege nach Betsaida-Julias feierte, ist ungewifs. Der Tag vor seiner Entfernung aus Tiberias Nr. 13. kann nicht wohl ein Sabbat gewesen seyn, da seine Muter u. s. w. daran gereiset ist. Der Ton des Synagogenvorstehers ist Vs 14. so gelind, dafs man sieht: Jesus war in einer Gegend, wo jetzt die pharisäischen Verfolger nicht einwirkten. Auch das Volk ist Vs 17. dort so sehr für Jesus, dafs Er einige frohe Parabeln von stiller, aber grofser Ausbreitung des Gottesreichs (welche Matth. 15, 31 — 33. Mark. 4, 30 — 32. aufser der Zeitordnung, an andere angereiht, stehen) entweder das erstemal ausspricht oder aufs neue anwendet. Luk. 13, 18 — 21. Hierauf beginnt *bei Lukas* 13, 22. *ein neues Particularganzes*, von einer Reise auf dem Lande und nach Jerusalem. Weil Lukas hierdurch sichtbar einen Abschnitt macht, rechne ich 13, 10 — 21. noch in eine vorhergegangene Zeitreihe.

28. Ehe wir aber zu dem neuen Luk. 13, 22. bezeichneten Particularganzen übergehen, ist aus einem andern bei Matthäus und Lukas aufbewahrten Particularganzen einiges einzurücken. Die Rückkehr der Ausgesandten nämlich war indefs nach und nach erfolgt, vermutlich meist noch *vor* der Seitenreise Nr. 26. nach Nazaret. Auch scheinen sie von der Aufmerksamkeit des Herodes auf Jesus nicht viel gute Nachrichten gebracht zu haben, vergl. Matth. 14, 13. mit dem nächstvorher-

gehenden. Dies und die Absicht, in Ruhe mit ihnen sich zu besprechen, veranlafst die Überfahrt in Einöden bei Betsaida-Julias, wo Antipas nichts zu befehlen hatte. Weil aber Jesus bis jetzt in und bei Tiberias eine Menge vom Pascha zurückgekommener um sich gehabt hatte, so ist Er auch jenseits bald mit einem Zulauf von fünftausend Männern umgeben.

29. Nun erfolgte die Speisung, welche (s. Nr. 6.) als etwas im Johannesevangelium chronologisch fixirtes die Zeitordnung in den drei früheren auffinden lehrte. Eben dieselbe Reihe von Begebenheiten ist jetzt auch bei Matthäus. Die Speisung 14, 14 — 21, das sogenannte Gehen Jesu auf dem Meer 14, 22 — 33, das Herüberkommen in eine andere Gegend am See Genezaret, wo viele, voll Zutrauen, geheilt werden 14, 34 — 36, ehe Jesus noch nach Kapernaum kommt. Hieher folgen Ihm von jenseits, auf Schiffchen von »Tiberias«, manche der Hinübergekommenen, da unter diesen auch Leute von Jerusalem und aus Judäa gewesen waren Mark. 3, 8, welche ohnehin diesen Weg nach Hause wählen mufsten. Vergl. oben Nr. 6.

30. Die Speisung geschah, »da das (vergangene) Pascha (noch) nahe war« Joh. 6, 4. Gesetzt, das σαββατον δευτεροπρωτον war nicht näher am Pascha selbst, als der erste Sabbat des zweiten Monats, so fiel dieser, weil das Pascha am 14ten des ersten Monats beginnt und sieben Tage dauert, spätestens acht bis zehn Tage nach dem Ende des Pascha. Auf den folgenden Tag, oder, wenn man ja dies nicht will (vergl. unten die Scholien zu dieser Stelle), aufs späteste sieben Tage nachher, fiel το ἑτερον σαββατον, an welchem die Hand geheilt wurde Luk. 6, 6. und in der nächsten Woche nach dieser Heilung war für alles seit Nr. 9. angeführte, Zeit genug. Die Speisung fiel alsdann an das Ende der dritten oder der vierten Woche nach dem Pascha. Noch näher kann sie an dieses angerückt werden, wenn σαββατον δευτεροπρωτον der Sabbat nächst vor dem letzten Tage des Pascha gewesen ist; s. bei Luk. 6, 1. Den aus dem Ende von Mark. 6, 6. möglichen Einwurf gegen diese Berechnung, welche blos auf der unrichtigen Versabtheilung beruht, s. gelöst in dem Scholion zu dieser Stelle.

31. Von der *Landungsgegend* (Matth. 14, 34. γη Γεννησαρετ) kommt Jesus nach Kapernaum, und alles *Joh.* 6, 24 — 59. aufgezeichnete findet hier seine Stelle.

32. Eben so ist anschliefsend — *der neue pharisäische Anfall wegen Nichtbeachtung einer andern traditionellen Vorschrift, allerlei Waschungen* betreffend, Matth. 15, 1 — 20, worüber Jesus das Volk belehrt. Hierauf aber geht Er aus Kapernaum 15, 21. weg, wo nach Joh. 6, 60 — 66 viele sonst Ihm gewogene an Ihm irre geworden waren,

gewiſs nicht ohne Einwirkung der überall folgenden Pharisäer. Petrus erklärt sich desto standhafter Joh. 6, 68. Jesus kennt schon das teufelische im Charakter des Judas 6, 70. 71.

33. Um diese Zeit muſs das *Pfingstfest* eingefallen seyn. Jeder Israelite sollte jährlich, wo möglich, dahin kommen Exod. 23, 17. vergl. bei Luk. 2, 41. Ein Mann, der gerne πασαν δικαιοσυνην erfüllte, keine häusliche Abhaltung hatte und bei den Festbesuchern sich als Messias am besten bekannt machen konnte, blieb gewiſs nicht ohne besondere Ursache weg. Nächste Folge von dem ἐξελθὼν ἐκεῖθεν könnte demnach eine Reise auf dieses Fest gewesen seyn. Weil es kurz dauerte und nichts auffallendes über Jesus dort vorgegangen seyn mag, wäre das Stillschweigen der drei Evangelien darüber, da sie selbst von der folgenden denkwürdigeren Besuchung der Skenopegie nichts erzählen, wohl erklärbar.

34. Durch Johannes erhellt, daſs Jesus, nachdem Er vom zweiten Pascha schon zurück war und die Skenopegie erst bevorstund, zwar *Anlaſs* gehabt hätte, »*in Judäa zu verweilen*, dieses aber *nicht gerne gethan habe.*« Joh. 7, 1. erzählt: και περιεπατει ὁ Ἰησους μετα ταυτα (nach dem jetzt eben Nr. 20. angedeuteten Aufenthalt zu Kapernaum) εν τῃ Γαλιλαιᾳ· οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὀτι εζητουν αυτον οἱ Ιουδαιοι αποκτειναι. Diese Stelle des Johannes scheint am besten so verstanden zu werden, daſs Jesus, um die am zweiten Pascha Joh. 6. gegen Ihn von Vornehmen gefaſsten Mordanschläge nicht allernächst zu reizen, entweder auf das nächstfolgende Pfingstfest *gar nicht* nach Jerusalem kam, oder sich wenigstens in Judäa gar nicht verweilte, sondern (εξελθων εκειθεν = nach der Entfernung aus Kapernaum) bis nahe an die Skenopegie *blos in Galiläa* und jenseits vom See beschäftigt war.

Immer bleibt so viel gewiſs, daſs die folgende Reihe von Begebenheiten *zwischen das zweite Pfingstfest nach der Taufe Jesu und die Skenopegie* Joh. 7, 2. fällt, wir aber jetzt den Zeitraum zwischen dem zweiten Pascha und dem Pfingstfest zu betrachten haben.

48. Matth. 12, 1-8. Mark. 2, 23-28. Luk. 6, 1-5.

Der Ausdruck ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ des Matthäus läſst nach seiner Allgemeinheit sehr wohl zu, daſs zwischen das bei ihm nächstvorhergehende, welches auf der Hinreise nach Jerusalem sich ereignet hatte, und den gegenwärtigen Abschnitt die Anwesenheit in der Hauptstadt

hineinfalle, von welcher *nur* Johannes (im ganzen fünften Kapitel) ausdrücklich spricht. Als Fragment aus dem, was am zweiten Pascha zu Jerusalem vorgegangen war, und zur Aufklärung des Phänomens: daſs jetzt alles die Richtung auf Streit wegen Nichtbeobachtung pharisäischer Gesetzauslegungen und auf erbitterte Verfolgung der Pharisäer gegen Jesus als den Verletzer ihrer *Sectenmeinungen*, zu nehmen anfieng, wäre hier Joh. 5, 1 — 47. in meiner synoptischen und sinnerklärenden Textübersetzung der vier Evangelien (1828.) zum voraus nachzulesen.

Matth. 12, 1. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ 14, 1. Eine nur laxe Verbindungsformel des spätern mit dem frühern, wenn gleich nicht unmittelbar nächsten. בָּעֵת הַהִוא Deut. 1, 9. 18. 2, 34. u. s. w. πορεύεσθαι hier *einen Weg machen.* Nur ein kleiner Weg (= 2000 cubiti = 976 ulnae; Surenhus. Mischna Praef. T. II.) war am Sabbat jüdisch erlaubt. Apg. 1, 12. Luk. 24, 13. Wenn Jesus etwa für sich von diesem jüdischen Traditionsgebot eine Ausnahme gemacht hätte, so würden wenigstens Pharisäer Vs 2. auf einer »*Reise*« *am Sabbat* nicht bei Ihm seyn. Σάββατα entstund aus dem chaldäischen Singular שַׁבְּתָא 28, 1. Apg. 13, 14. und diese vox hibrida wurde von Gräcissirenden wie ein Plur. neutr. behandelt. Sie steht in der Alex. Lev. 23, 3. für שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן *Ruhezeit im vollen Sinn.* διὰ *durch . . hin.* τὰ σπόριμα *die Saaten, segetes.* Davon die Mischna im Tr. Demai. Jetzt, zwischen Pascha und Pfingsten, war bald *die Gerste* Lev. 23, 10. 11. vergl. Exod. 9, 3. mit 12, 2. 18. 13, 4. stark reifend. μαθηταὶ begleitende *Lehranhänger.* Die *Apostel* waren ausgeschickt. Mit jenen war Jesus kurz vor Anfang des Sabbats an dem Orte angekommen; sie hielten, um des Sabbats willen, still. *Als Fremde hatten sie nichts von Speisen vorbereiten können. Am Sabbat durften sie nicht kochen.* Er wurde ihnen unwillkürlich zum Fasttag. Nach den Synagogenstunden gegen Abend geht Jesus einen Sabbaterweg mit ihnen spazieren. Hier reizt sie eine *Eſslust.* πεινᾶν nicht gerade: *hungern* so, daſs das Essen, ehe sie von dem kurzen Wege nach Hause kamen, durchaus *Nothdurft* gewesen wäre. Schon deswegen war, was sie thaten, antipharisäisch. Denn was sich irgend *aufschieben* lieſs, sollte, nach pharisäischer Auslegung des Gesetzes, auf den folgenden Tag verschoben werden. Spencer de Legg. Hebr. ritual. L. I. c. 4. Die Vorwurfsgründe, welche man Vs 2. und aus Lukas Vs 1. sieht, kommen dann noch hinzu. καὶ ἤρξαντο τίλλειν *und da fiengen sie an abzurupfen.* Der Ausdruck *malt* eine ohne Gedanken an Gewissenszweifel unternommene Handlung. Das Abrupfen von fremden Früchten, um im Vorbeigehen davon zu essen, war sonst in mosaischer Polizei

erlaubt Deut. 23, 25. und gerade am Sabbat sollten selbst die Armen *nicht* fasten; s. Rabb. bei Lightf. Judith 8, 6. τίλλειν = מָרַט Esr. 9, 3. Jes. 18, 7. *abreissen*, auch *schälen*.

Vs 2. οἱ Φαρισαῖοι *gewisse*, jetzt immer nachschleichend. ἔξεστι *es ist erlaubt*, gleichsam *extra* legem *est*. Philo de Vita Mos. fol. 508. spricht eben so überstreng: ου γαρ ερνος, ου κλαδον, αλλ' ουδε πεταλον εφειται τεμειν η καρπον όντιναουν δρεψασθαι, παντων διαφειμενων [»weil alles durchaus, wie es ist, gelassen wird«] κατ' εκεινην την ἡμεραν [sc. ἑβδομην] και ώςπερ ελευθεριαν αγοντων μηδενος επιψαυοντος. Das Gesetz verbot alle *gewöhnliche Leibesarbeiten*, כָּל־מְלָאכָה oder כָּל־מְלֶאכֶת עֲבוֹדָה, welches nicht opus *servile*, sondern *alles Treiben der Dienstarbeit*, wie Ackerbau u. s. w. bedeutet. Exod. 20, 8. 9. 23, 12. Lev. 23, 3. Deut. 5, 12. 13. Dieses hatte der Traditionsgeist unter 39 »*Abot*« d. h. *genera*, gebracht, welche nach Tr. Mischn. Sabbat c. 8. nr. 2. sind: »serens, arans, *metens*, manipulos colligens, triturans, ventilans, purificans, *molens*, cribrans, pinsens, coquens; tondens — dealbans — excutiens — tingens lanam; nens, stamen subtexens, inducens vel duo tantum fila in spatium filorum, texens vel duo tantum fila, rumpens ea, ligans, solvens, suens vel duas tantum suturas, dissecans ut consuat; venans — mactans — excorians — saliens capream, parans ejus pellem, radens — discindens eam; scribens vel duas tantum literas [!]; aedificans, destruens; extinguens, accendens; percutiens malleo; educens rem e loco publico in privatum.« Unter diese genera rechnete man weiter für gleich verboten alle species und parallele Geschäfte, als sogenannte »Toledot« gleichsam Töchtern oder Folgerungen aus den Hauptartikeln. Vergl. Surenhus. Praef. ad Tom. II. Mischnae. Wie z. B. die Pharisäer nach dem Gesetze, Zehnden zu geben, sogar Blumen u. s. w. verzehndeten, so konnten sie wohl (vergl. Maimonid. de Sabb. c. 8.) auf den Satz kommen: *Vellere spicas est species messionis*. Jesus sprach demnach nicht gegen etwas Mosaisches, sondern gegen scheinheilige Übertreibungen pharisäischer Rabbinen. Auch waren nicht einmal alle Rabbinen so pharisäisch streng. Wetst. aus Adajoth II, 6. Nicht pharisäisch-pedantisch war die Sitte der Römer (s. Georgic. I, 268.): quippe *etiam festis quaedam exercere diebus fas et jura sinunt*; rivos deducere nulla religio vetuit, segeti praetendere sepem, insidias avibus moliri, incendere vepres, balantumque gregem fluvio mersare salubri. Selbst das Kriegführen am Sabbat wurde von den Strengeren nur als Abwehr eines unmittelbaren Angriffs zugelassen. Josephus Jüd. Kr. 1, 7. Tr. Schabbat fol. 12: Qui כִּנָּה [ein Insect] necat sabbato, est sicut necans camelum.

Vs 3. οὐκ ἀνέγνωτε *habt ihr nicht gelesen?* da, wo ihr, Gelehrte! alle leset, in euren heiligen Schriften, = *ists nicht eine bekannte Erzählung der Schrift?* 1 Sam. 21, 4 ff. ἐποίησε Δαυΐδ. So war es recht eigentlich nach der Geschichte, daſs *David* (dessen Exempel nach pharisäischer Schriftauslegung entscheidend seyn muſste) *es that; denn er* ists, der den Hohenpriester überredet Vs 6. οἱ μετ' αὐτοῦ *die mit ihm gehenden.* Genauer nach der Geschichte genommen war David *allein;* er sagte blos, um seine Flucht zu verbergen, dem Hohenpriester, daſs er sich *seine Leute irgend wohin bestellt habe.* Nicht einmal Waffen hatte er bei sich.

Vs 4. εἰςέρχεσθαι zum Hohenpriester Achimelech. ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ *Gotteswohnung*, damals noch im mosaisch-nomadischen *Zelt.* ἄρτοι τῆς προθέσεως *Brode der Vorlegung*, d. h. zwölf Brodkuchen, welche jeden Sabbat auf einem Tischchen, das gegen Norden zu vor dem innersten Vorhang stund, gleichsam als Schauessen *vor* Jehovah neu *aufgelegt* werden muſsten, nachher aber als Deputat oder Besoldungstheil dem Hohenpriester und seinen Söhnen gehörten und von diesen an heiliger Stelle gegessen werden sollten. Indem sich David diese geben läſst, macht er von dem ausdrücklichen Gebot Lev. 24, 6 — 9. eine Ausnahme, ohne daſs man sagen konnte, daſs kein Aufschub oder kein anderes Mittel zur Lebenserhaltung möglich gewesen wäre. Jesus will, die Pharisäer sollten aus diesem Beispiel folgern: »Sogar von einem *ausdrücklich mosaischen* Gebot hat ein Mann, wie David, nach Zeitumständen eine Ausnahme gemacht. Wie viel eher Wir von einer blos rabbinischen Auslegung.« Zugleich zeigte dies Beispiel, daſs gerade David am Sabbat — denn *am Sabbat* nur fielen die zwölf Brodkuchen der vergangenen Woche dem Hohenpriester heim — sich *auf eine ungewöhnliche Art*, wie hier die Lehranhänger Jesu. *Speise verschafft habe.* Excusat illos Christus de exemplo Davidis introgressi *sabbatis* templum et *operati cibum* audenter fractis panibus propositionis. Tertull. contra Marcion. 4, 12. — ἐξὸν Partic. Neutr. von ἐξεῖναι, *erlaubt* nach Mose. εἰ μὴ *wenn nicht = sondern nur*, wie כִּי אִם 1 Sam. 21, 5. ἱερεῖς h. *der Hohepriester und seine Söhne.*

Vs 5. Ein anderer Grund. Hauptgedanke: »Auch ist für den Sabbat *nach Mose selbst nicht alles Arbeiten als Arbeiten* verboten.« Daſs man vielmehr die Arbeit *nach ihrem Zweck* beurtheilen müsse, zeigte das Gesetz dadurch, daſs es *die Arbeiten der Priester an heiliger Stätte,* unstreitig *wegen ihres besondern Zwecks,* sogar fordert. Daran denkt auch der Talmud, Rosch Haschschanah fol. 22, 2: Die sabbati *sacerdotes* animalia *mactant, excoriant, lavant, portant, nec tamen violati sabbati*

rei sunt. Der hier hervorgehobene Umstand, daſs alle priesterliche Arbeiten für Cultus auch am Sabbat fortgehen, wird *im Pentateuch nur als etwas, das sich leicht verstehe*, das aber doch durch γινωσκειν = *einiges Nachdenken*, wenn gleich nicht durch das bloſse ἀνα-γινωσκειν dem Kenner des mosaischen Cultus einleuchtend werde, vorausgesetzt. Daher glaube ich hier besser eine andere Abtheilung des Worts ἀνεγνωτε zu wählen, nämlich οὐκ ἂν ἔγνωτε *habt ihr*, Juden! *denn etwa nicht selbst*, auch ohne eine Stelle von Mose, *eingesehen*, ἐν τῷ νόμῳ *in dem Gesetz selbst* und *während das Gesetz gilt*, Röm. 2, 12, daſs *doch die Priester am Ruhetag in jedem gottgeweihten Geschäft die Ruhe nicht achten.* ἔγνωτε hier, wie Vs 7. ἐγνώκειτε, *einige Gnosis haben.* οὐκ ἂν *nonne profecto?* τὸ ἱερὸν sc. πραγμα *jede zum Gottesdienst gehörige Sache*, hier nicht *Tempel.* Auch das *auſser dem Tempel* vorgehende Beschneiden, Neumondverkünden u. s. w. geschah an Sabbattagen, wenn es dahin fiel. τὸ σαββατὸν hier ganz das hebräische שַׁבָּתוֹן, wie Lev. 23, 3. *Ruhe, Stillstehen der Arbeit.* שַׁבָּת, als *Pihelische* Form, bezeichnet ein *Ruhe machen.* βεβηλοῦν *gering* oder *nicht achten* = חִלֵּל, von βαλλειν. Der Sinn ist nicht: *sie profaniren*, oder *behandeln frivol* den Sabbat, sondern: »*sie beobachten die Sabbatsruhe nicht*«; abjiciunt = non curant, weil ihnen daran Priesterarbeiten geboten sind. Ut βλητον habent. — Auch Kirchenväter bemerkten dieses Argument. Justin. M. Dialog. c. Tryph. §. 17. Dicite mihi: voluitne Deus sacerdotes peccare, dum sabbatis munera offerunt; aut eos, qui circumciduntur et circumcidunt die sabbati, dum jubet omnino die octavo natos pueros pariter circumcidi, etiamsi dies sabbati fuerit? An non poterat uno vel ante vel post sabbatum die natos pueros circumcidere, si nefas esse die sabbati ducebat? καὶ *und allerdings.* ἀναίτιος (= *ohne* αἰτια) *nicht anzuklagen.*

Vs 6. λέγω *Ich sage* als Anlaſs zum Nachdenken. μεῖζον *gröſser*, oft *wichtiger.* Dort, bei den Priesterarbeiten, ist der *Zweck*, nach welchem die Ausnahmen von selbst für gegründet gehalten werden, *der äuſsere Cultus*, hier, indem meine Lehranhänger für ihr Wohlsein sorgen, ist ihr Zweck *der Mensch selbst und seine Erhaltung.* Dieser, »der Mensch«, ist der *wichtigere Zweck.* Alle jene Einrichtungen stehen unter dem Zweck: »Dem Menschen zum Nutzen«! Alle Fälle, wo sie »dem Menschen zum Schaden« werden, stehen denn nicht unter dem wahren *Zweck alles Cultus* und sind daher, nach der Natur der Sache, nicht dadurch beschränkt. Sie bedürfen keiner Erlaubniſs, weil sie ohnehin nicht unter der *ratio* legis prohibitivae stehen. Der Mensch ist der Zweck ihres Zwecks. — Statt μείζων haben BD (der lateinische Text in D. hat: major) SV 1. 33. 157. 235. Ev. 2. 3. 4. and. 78. Mt V. and.

15. corb. Chrys. Theophyl. μεῖζον, welches auch Iren. Ev. 18. und and. 2. in so fern bestätigen, als sie πλεῖον (wie 12, 41. 42.) dafür setzen. μείζων als Masculinum scheint blos durch die Deutung der Stelle auf *Jesus*, als den μειζονα, entstanden. Allein, wenn hier davon die Rede seyn sollte, dafs der Messias *ein höherer Gebieter* sey und seinen Lehranhängern, selbst was Mose verboten, erlauben könne, so müfste der Text sagen: τοῦ νόμου μειζων εστιν ὡδε. Denn daraus, dafs der Messias ein höheres Wesen ist, als das Tempelgebäude und alles, was zum äufsern Cultus gehört, könnte hier für die Handlung der μαθητων, die sich nicht auf den Tempel und Tempelcultus bezog, weder ein Pro noch Contra folgen. — Sinn: *Hier*, in der Handlung meiner Lehranhänger, *betrifft es, mufs ich euch sagen, etwas gröfseres, als aller Tempelcultus ist*, nämlich das Wohlbefinden des Menschen! Dieser Sinn scheint μεῖζον *im Neutrum* zu fordern. μεῖζόν ἐστιν ὧδε = μειζον εν τουτῳ τῳ πραγματι ενεστιν *etwas wichtigeres ist dabei interessirt.* Diesen Sinn sagt Markus deutlich Vs 27. und man hat sehr Ursache, darauf zu merken, dafs nach diesem Beispiel bei einem solchen concreten historischen Satz, dergleichen Jesus nach Matthäus Vs 5. ganz kurz, ohne Prämissen und Folgerung, angiebt, dennoch von Ihm und seinen Zeitgenossen allerdings auch das allgemeine Räsonnement, auf welchem dessen Beweiskraft ruht, gedacht, wenn gleich nicht gesagt, wurde; dafs man folglich, wenn man aus dem angeführten Individuellen das Universelle richtig entwickelt, Jesu oder andern orientalischen Lehrern nichts andichtet, woran sie nicht gedacht hatten. — Hierin gerade besteht ein Hauptunterschied *orientalischer und occidentalischer Lehrweise*, dafs diese gerne in universellen und generischen Notionen, jene in Beispielen und concreten Sätzen spricht, diese gerne dem Lernenden überläfst, das allgemeine in das specielle zu verwandeln und auf das wirkliche Leben überzutragen, jene bei Fällen des Lebens, wie sie waren, stehen bleibt und das allgemeine, unter welches sie subsumirt werden müfsten, nur mit und in dem Concreten umfafst. Verbunden, geben diese beiden Methoden die möglichbeste: die Vereinigung der in ihrer Allgemeinheit gedachten Vorschrift mit der Anwendung auf die im Zustand der Wirklichkeit vielfach modificirte und individualisirte Ausführung! Vereinigung der Speculation und Praxis zum höchsten Zweck, zur *Lebensweisheit!* — Wegen der Exceptionsfälle bemerkt Grotius zu dieser Stelle: »Verum enim est, quod apud Ciceronem libro de Inventione secundo legimus, nullam rem neque legibus neque scriptura ulla, denique ne in sermone quidem quotidiano, atque imperiis domesticis, recte posse administrari, si unusquisque velit verba spectare, et non ad voluntatem ejus, qui verba habuerit, accedere. In legibus autem prohibitoriis plerumque

verba latius patent, quam mens ipsa legis. Nam ut eodem loco apud Ciceronem est, non *omnia* scriptis, sed quaedam, quae perspicua sunt, tacitis exceptionibus caventur. Hinc aequitatis, quam επιεικειαν vocat, proprium esse dicit Aristoteles ἐπανορθοῦν τὸν νόμον ᾗ ἐλλείπειν διὰ τὸ καθόλου. Ea nisi adhibeatur, jus illud summum, το ακριβοδικαιον, sit summa crux, summaque injuria.«

Vs 7. Dritter Grund. »Auf alle Fälle geht nach Hos. 6, 6. eine *menschenfreundliche, mitleidige Gesinnung*, ἔλεος, dem äufsern Cultus (wenn er mit jener in Collision käme) vor, und folglich hättet ihr eine zu Stillung eines menschlichen Bedürfnisses geschehene Handlung, selbst wenn ihr sie für eine Verletzung eurer Tradition hieltet, nicht verdammen sollen, da ihr sehet, dafs diese Leute sie schuldlos, ohne die Absicht, ein Gesetz zu verletzen, gethan haben.« ἐγνώκειν Plusquamperf. *ich hatte eingesehen.* τί ἐστιν *was es ist, bedeutet.* ἔλεον etc. s. bei 9, 13. οὐκ ἂν *wohl nicht.* καταδικάζειν *verurtheilen,* h. im Privaturtheil. οἱ ἀναίτιοι *diese schuldlos handelnden;* s. Vs 5.

Vs 8. κύριος hier *einer, dem sich etwas anderes unterordnen soll.* Vergl. Mark. Vs 27. Gew. T. hat καὶ vor του σαββατου, welche, aus Lukas und Markus herübergekommene, Partikel aber in den besten und meisten Hschrr. und alten Zeugen der zwei ältesten und der späteren Recensionen bei Matthäus fehlt, die sie bei den beiden andern Evangelisten unverändert haben. Sie fehlt in BC*DELMS 13. 124.** 131. 235. and. 63. Mt V. and. 12. Syr. Arr. Pers. p. Copt. Aeth. Arm. Slav. 2. 3. It. (ausg. brix. for.) Orig. Tert. Cypr. PP. grr. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *der Mensch* überhaupt, hier nicht blos Jesus. Markus Vs 27. setzt richtig ὁ ἄνθρωπος dafür. Vergl. οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων Mark. 3, 28. Ephes. 3, 5. Dafs hier nicht von *Jesu* Herrschaft über das Sabbatsgesetz die Rede sey, davon bei Vs 6. Auch wird ja gar nicht angedeutet, dafs *Er* seinen Lehranhängern *vorher* das Ausrupfen der Ähren *erlaubt* habe. Sie hatten es zufällig gethan, ohne es irgend für Sünde zu halten, und Jesus hat sie nun, da Er den bösen Willen der Pharisäer sah, hintennach auf dreierlei Art darüber gerechtfertigt: *a.* dafs, gesetzt, sie hätten sogar gegen ein ausdrückliches Gesetz gehandelt, zuweilen doch, nach Davids Beispiel, unter gewissen Umständen auch ein solches nicht anwendbar sey Vs 3. 4; *b.* dafs wirklich das Gesetz der Sabbatsruhe ein solches sey, das, sobald sein den Menschen *wohlthätiger* Zweck nicht statt findet, vielmehr das Gegentheil dieses Zwecks, *Übelbefinden* gewisser Menschen, daraus entstünde, nicht als Gesetz anwendbar werde, wie denn hier gerade ein höherer Zweck eintrete Vs 5. 6; c. dafs vielmehr sie, die Beschuldiger solcher Menschen,

welche in der Unschuld gehandelt hatten, das über alle positive (d. i. wegen gewisser löblicher, aber nicht absoluter, Zwecke verfügte) Einrichtungen erhabene Gesetz der Menschenliebe verletzt haben. *Cessante ratione legis, cessat lex.*

Luk. 6, 1. δευτερόπρωτος gleichsam der »*zweiterste*« ist überhaupt *der erste in Beziehung auf einen zweiten*, πρῶτος δευτέρου τινός. Daher entweder der erste *von* einem zweiten *an* gerechnet, oder der erste *vor* einem zweiten. Man kann, mit Storr, denken an σαββατον πρῶτον τοῦ δευτέρου sc. μηνος, רִאשׁוֹן הַשֵּׁנִי. Für diese Erklärung führt man an: *a.* daſs auch Zachar. 8, 19. μηνος auf solche Weise ausgelassen sey; *b.* daſs (s. Wetst.) innerhalb 137 Jahren die Vorlesung der 31. Parascha, Lev. 21, 1. bis 25, 1, in welcher dann der Abschnitt von den *Schaubroden* vorkam 24, 9. [welches aber doch *nicht* Davids hier angeführte Geschichte ist!], 27 mal auf den ersten Sabbat des zweiten Monats gefallen sey, welches dann gerade diesmal geschehen seyn möge. Man kann aber, wenigstens mit eben so vielem Grund, denken an σαββατον πρῶτον δευτέρου τινὸς sc. σαββάτου so, daſs *von zweien* auf einander folgenden *Ruhetagen der erste* zu verstehen wäre. Dieses Zusammentreffen war nicht selten, sondern so oft der Neumond, der erste oder achte Ruhetag des Laubhüttenfestes Lev. 23, 39, der erste oder siebente des Pascha, der des Pfingstfestes oder der Ruhetag irgend einer andern Festzeit Lev. 23, 24. 32. gerade *nach* einem wöchentlichen Sabbat eintrat, wo alsdann zwei Tage nach einander gefeiert wurden. Ein solcher Wochensabbat war dann, nach dem Sprachgebrauch, *der erste vor einem zweiten Sabbat.* Denn auch den *Ruhetagen der Feste*, auſser dem siebenten wöchentlichen Ruhetag, wird שַׁבָּתוֹן und שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן zugeschrieben Lev. 23, 24. 32. 39. Der erste Tag des Paschafestes heiſst ausdrücklich שַׁבָּת Lev. 23, 11. Die übrigen Tage einer solchen Festzeit, die aus mehreren Tagen bestund, hatten das Gesetz der Ruhe nicht!

Allerdings konnte es, nach dieser Auslegung, mehrere σαββατα δευτεροπρωτα in einem Jahre geben. Auch dieser Umstand aber stimmt mit dem Texte überein, welcher *nicht* εν τῷ σαββατῳ τῷ δευτεροπρωτῳ setzt, sondern ohne Artikel *an einem Sabbat vor einem zweiten* übersetzen läſst. Schon Theophylact denkt an diese Erklärung, nur so, daſs er die alte Sitte nicht genau und nicht vollständig genug angiebt. Οἱ Ιουδαιοι πασαν [?] ἑορτην Σαββατον ωνομαζον. Αναπαυσις γαρ το Σαββατον. Πολλακις ουν απηντα ἡ ἑορτη εν τῃ παρασκευῃ [»am

Tage *vor* dem Wochensabbat«. Theophyl. sollte auch noch den umgekehrten Fall setzen: *πολλακις ουν απηντα ἡ ἑορτὴ μετὰ του σαββατου.*] *και εκαλουν την παρασκευην Σαββατον δια τὴν ἑορτην, ειτα το κυριως Σαββατον ωνομαζον δευτεροπρωτον, ὡς δευτερον ὀν προηγησαμενης αλλης ἑορτης και σαββατον.* — Genug; bei so vieler Unsicherheit der Bedeutung sieht man leicht, daſs diese Zeitanzeige des Lukas wenig chronologisches Licht giebt, um so weniger, da er sie ohne den Artikel setzt. Man *kann* nach ihr diese Begebenheit noch *in die Festzeit des zweiten Pascha selbst* setzen, wenn damals gerade *der Wochensabbat und* entweder *der erste* oder *der siebente* Tag des Pascha als die Ruhetage dieses Festes Levit. 23, 7. 8. nach einander fielen, welches oft eintreffen muſste; oder man kann dieses Zusammentreffen *bei dem nächsten Neumond*, d. h. dem Neumond im zweiten Monat annehmen, oder an *den ersten Sabbat des zweiten Monats* denken. Was Scaliger in Emendat. tempp. p. 557. und Casaubonus in Exercitatt. Antibaron. p. 272. mit so vieler Entschiedenheit behaupten, auch Lightfoot ohne Belege annimmt, daſs nämlich unter den Sabbattagen zwischen Pascha und Pfingsten der erste von dem *zweiten* Tage des Paschafestes (Lev. 23, 11. מִמָּחֳרַת) *δευτεροπρωτον*, der folgende *δευτερο δευτερον* etc. genannt worden sey, als *πρωτος δευτερον* etc. *απο δευτέρου του πασχατος*, ist nicht nur ohne Erweis, sondern ruht, nach einem Verwechseln der jüdischen, vom Abend anfangenden, Tageszählung mit der unsrigen, auf der falschen Voraussetzung, daſs dort מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת so viel sey als *ἀπὸ δευτέρας, μετὰ . .*, da vielmehr »*vom Morgen* des Festes selbst . .« so viel ist als *vom ersten* = *ἀπὸ μιᾶς*, jener sieben Tage, von denen der erste ein festlicher Ruhetag oder Sabbat war. Die Alex. hat richtig *ἐπαύριον τῆς πρώτης am Morgen des ersten Festtags*, welcher nämlich Abends vorher angefangen hatte. Chald. מִבָּתַר יוֹמָא טָבָא — Vergl. *μιᾷ των σαββατων* = Sonntag Luk. 24, 1. Joh. 20, 1. Gleich unerwiesen ist J. D. Michaelis Versicherung in den Anmerk. S. 396, daſs *σαββατον δευτεροπρωτον der dem Sabbatsanfang nähere Theil des Vorsabbats, des Freitags,* sey, und alsdann *τὸ ἑτερον σαββατον den übrigen eigentlichen Sabbat selbst* bedeute. Auch davon, daſs Pharisäer Arbeiten am *Vorsabbat* für verboten gehalten, fehlt der Erweis.

Immer fällt die Begebenheit »in die Nähe des Pascha« Joh. 6, 4, da das Pascha den 14. des ersten Monats und folglich der nächste Neumond 14 bis 16 Tage später eintrat. Für das nach der Zeitordnungsabhandlung Nr. 6. bis 19. auf einander folgende bleibt daher immer wenigstens der Zeitraum von 34 bis 40 Tagen. (In der letzten Pascha-

woche Jesu fiel, gerade umgekehrt, der erste Paschatag, an welchem Er das Osterlamm nach Sonnenuntergang gegessen hatte und der also noch bis zum folgenden Sonnenuntergang dauerte, als προσαββατον oder παρασκευη Mark. 15, 42. Luk. 23, 54. *vor* dem Wochensabbat.

Ist δευτεροπρωτον *sabbatum proxime ante sabbatum*, so sieht man einen Grund, warum Lukas, nicht eben um chronologisch zu seyn und dennoch zweckmäſsig, diesen Umstand angab. Folgten nämlich zwei Sabbate hinter einander und hatten sich die reisenden μαθηται auf den ersten nicht Speisen vorbereiten können (s. Schol. bei Matth. 12, 1.), so hätten sie auch am nächsten Tage noch fasten müssen. Hier war dann eine Art von Urgenz, am Abend des ersten sich wenigstens einigermaſsen durch eine den Vorübergehenden mosaisch freigelassene Nahrung zu helfen. ψώχειν *reiben, die Hülsen abreiben.* Dies war, nach pharisäischer Mikrologie, ein neuer Grund, die That für *Arbeit* zu halten.

Vs 2. Gew. T. setzt αὐτοῖς nach εἶπον. Da aber bedeutende Zeugen BC*L 1. 118. 131. 157. Copt. verc. colb. αὐτοῖς *nicht* haben, andere variiren (D. cant. αὐτῷ, Mt 11. πρὸς αὐτοὺς), so zeigt die mit dem Variiren zusammentreffende, von Zeugen sehr unterstützte Omission, daſs ursprünglich kein solches Wort im Text stund und von Verschiedenen verschieden ergänzt worden ist. εἶπον sc. zu Jesus und den Lehranhängern.

Vs 3. 4. οὐδὲ τοῦτο *nicht einmal dies.* ὁπότε *da einst.* ὡς *da.* ἔλαβε *er nahm sie an*, vom Hohenpriester, dem er Gründe dazu angab. ἔδωκε καὶ etc. *gab auch.* Dies folgt aus dem alttestamentlichen Context nicht. David *gab nur vor*, Begleiter zu haben. οὓς sc. αρτους.

Cd. D. cant. vereinigt die beiden Sabbatgeschichten Luk. 6, 1 — 4. uud 6 — 11. dadurch, daſs er den Vs 5. erst nach Vs 10. einrückt. An die Stelle des Vs 5. aber supplirt dieser Cd. eine, wenn gleich nicht von Lukas aufbewahrte, doch sehr verständige Anekdote: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ, εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας, τί ποιεῖς, μακάριος εἶ! εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου. Jesu war es gewiſs *nie darum zu thun*, daſs man *blos freier* handle, *sondern darum, daſs es nicht gegen die Überzeugung und nicht ohne Grund und Einsicht geschehe.* In so fern aber das wirkliche *Arbeiten* am Sabbat nicht blos antipharisäisch, sondern *antimosaisch* gewesen wäre, und doch Jesus nie etwas der mosaischen Gesetzgebung widersprechendes wollte (νομον ου καταλυσας), so kann ich *die Anekdote* nie für eine wahre Überlieferung halten.

Mark. 2, 23 — 28. folgt hier mehr dem Lukas, s. Vs 26. και εδωκεν . . ουσι und die Auslassung von Matthäus Vs 5. 6. 7, immer aber doch mit Blicken auf Matthäus, s. Vs 23. ηρξαντο . ., Vs 24. τι ποιουσιν, und besonders indem er Vs 27. deutet und das auslegt, was die Verse 5. 6. bei Matthäus enthalten. Dieses *Sinnauslegen* mit eigenen Worten und solche *Zusätze*, wie Vs 26. επι Αβιαθαρ u. s. w., gehören zum *Charakteristischen des Markus*. Beide Gewohnheiten zeigen ihn zugleich als den *spätern*. Denn waren die beiden andern die spätern, würden sie alsdann dergleichen Winke unbenutzt gelassen haben?

Vs 23. παραπορεύεσθαι *vorbeigehen*, spazierengehend. παρὰ ist in den Verbis compositis bald *ad*, *herbei* (s. παρειμι, παρατιθημι etc.), bald aber auch *praeter*, *vorbei*, s. παραρρυωμεν Hebr. 2, 1, παρακουω, παραλογιζομαι, παραλεγεσθαι Apg. 27, 8. 13. Letzteres ist auch in der Bedeutung παραπορευεσθαι, wie Mark. 9, 30. 11, 20. deutlich macht, wenn gleich die andern Stellen, Matth. 27, 39. Mark. 15, 29. beiderlei Erklärungen zulassen würden. ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες = ὁδὸν ποιεῖν καὶ τίλλειν *so im Hingehen* sorglos *abrupfen*. Nur so von einem *Spazierengehen* scheint die Rede zu seyn.

Vs 24. Vor σαββασιν setzt der gew. T. ἐν gegen ABCDK and. 21. Mt e. Es scheint aus Lukas supplirt.

Vs 25. 26. Vor ἔλεγεν gew. T. αὐτὸς. Syr. Arm. Goth. variiren und setzen dafür ὁ Ἰησοῦς, BCDL and. 6. Vulg. It. lassen es aus. Variationen ohne Anlaſs, zusammenkommend mit Omissionen, zeigen, daſs ursprünglich die Stelle leer war. οὐδέποτε ἀνέγνωτε *habt ihr denn nicht einmal gelesen?* χρείαν ἔχειν *Bedürfniſs haben*. ἐπὶ עַל *über*, *bei*, daher *zur Zeit*. Luk. 3, 2. 4, 27. Apg. 11, 28. Ἀβιάθαρ war damals, als David die Schaubrodte bekam, *noch nicht Hoherpriester*, sondern Achimelech, sein Vater. 1 Sam. 21, 3. 22, 14. Da Saul diesen mit 85 Priestern von seiner Familie, als Mitverschworne Davids, umbringen lieſs Vs 18, floh Vs 20. zu David *der einzige Abjatar, Achimelechs Sohn*. Er war gerettet, weil er als der Erstgeborne, während der Vater mit den übrigen vor Saul erscheinen muſste, indeſs im Gotteszelt die Stelle seines Vaters vertreten hatte. Durch ihn kam das Ephod zu David 23, 6. und David benutzte es jetzt durch Abjatar als seinen Hohenpriester אֶבְיָתָר הַכֹּהֵן 23, 9. vergl. 1 BKön. 2, 26. 27. Ob Markus in diesem *seinem* Zusatz — *denn nur Markus, nicht Jesus selbst, setzt dieses* ἐπὶ . . ἀρχιερέως — Vater und Sohn verwechselt habe, weil Abiatar der bekanntere war? oder ob man επι zu übersetzen habe: *in Gegenwart und mit Hülfe Abjatars* τοῦ sc. υἱου *des Sohns vom Hohenpriester* Achimelech? mögen Andere bestimmen. Nimmt man das letztere an, so müſste man

voraussetzen, dafs die Tradition diesen 1 Sam. 21. nicht erzählten Umstand angegeben habe. — Zwei Hohepriester, wie Luk. 3, 2. gab es damals noch nicht. J. D. Michaelis erklärt ἐπὶ als Citationsformel. Sinn: *dort in der den Abjatar betreffenden Geschichte*, wie Mark. 12, 26. ἐπὶ της βατον. Wahrscheinlich ist es Citationsformel, aber doch in der Sache ein Irrtum. Denn dafs David die Brode nahm, betraf, da der Vater lebte, noch nicht den Abjatar als »Hohenpriester«. (Schon 1 Chron. 18, 16. 24, 6. 31. ist eine Angabe, wie wenn zu Davids Zeit Zadok und ein *Achimelech, Abjatars Sohn*, zugleich Hohepriester gewesen seyen. Ist dies, so müfste der Abjatar, welcher zu David floh, bald gestorben seyn und einen dem Grofsvater gleichnamigen Sohn zum Nachfolger gehabt haben. Dieser wäre dann der von Salomo 1 Kön. 2, 26. nach Anatot verwiesene.) — — καὶ ἔδωκε. Blofse Vermutung.

Vs 27. Markus setzt hier nicht Jesu Worte, sondern *ihren Sinn* durch eine richtige *Deutung*. καὶ ἔλεγεν *Er wollte sagen, deutete ihnen an*, durch Data, welche Matthäus in Jesu eigenen Worten aufbewahrt hat. So geben die Evangelisten *nicht immer Jesu ipsissima verba*, sondern den Sinn, wie sie Ihn verstanden hatten, und ἔλεγεν ist alsdann *subinnuit*. διὰ *wegen*, deutet hier *den Zweck* an. ὁ ἄνθρωπος *der Mensch überhaupt*, hier collectiv. ἐγένετο *ist geworden*, ist eingeführt zu seiner Erholung, soll also nicht pharisäisch urgirt werden in Fällen, wo die strenge Sabbatsruhe *gegen der Menschen Erholung* wäre. Einige Rabbinen (s. Wetst.) erklärten auch das קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם durch: *etwas heiliges „euch zum besten“* Exod. 31, 14. und schlossen: *vobis* traditum est Sabbatum, *non vos Sabbato*.

49. Luk. 9, 1 — 5. Mark. 6, 7 — 11.

Aussendungen der Lehrvertrauten von verschiedenen Classen.

Wie Matthäus die *Auswahl* der zwölf Apostel nicht von dem *Aussendungsversuch*, welcher (vergl. Matth. 10, 5. mit 11, 1.) *vor* Jesu Abreise aus Galiläa auf das zweite Pascha von Jesus durch Anweisungen vorbereitet worden war, absondert; so hat Lukas zwar *die Auswahl der Apostel als vor der Bergrede geschehen* genauer bestimmt, den *ersten Aussendungsversuch* hingegen, vielleicht weil er blos Versuch war, gar nicht angemerkt. Eben diesen nun beschreibt Matthäus fast mit den nämlichen Worten, mit denen Lukas 9, 1 — 5. und nach ihm Markus 6, 7 — 11. diejenige *Aussendung der Zwölfe zu zwei und zwei* einleitet, *welche erst nach dem zweiten Pascha*, *nach der Enthauptung des Täufers und da Herodes jetzt auch auf Jesus aufmerksamer wurde,*

von Jesus angeordnet und von den Zwölfen mit vielem Erfolg ausgeführt worden ist.

Matthäus hat, wie in der Inhaltsanzeige zum 44. Abschnitt angemerkt worden ist, das, was die Aussendungen und Instructionen der Zwölfe und selbst der Siebzig (ungeachtet er diese gar nicht nennt) im Wesentlichen betraf, *nach seiner Gewohnheit, das Homogene mit einem mal und gleichsam classenweise zu erzählen*, in Eines zusammengefafst. Man kann sich daher nicht wundern, dafs er jenen *Eingang* 10, 1 - 14, ungeachtet er darin die Anweisungen des ersten Versuchs von Aussendung und der späteren eigentlichen Aussendung ohne Sonderung an einander reiht, aus eben der Urerzählung borgte, welche Lukas 9, 1 ff. als Nachricht von der eigentlichen Aussendung genauer excerpirt hat. Was bei Matth. 11, 1 — 14. bereits erklärt ist, wird hier nicht wiederholt.

Die Bestimmungsgründe, diese chronologische Anordnung anzunehmen, sind: dafs *a.* Matthäus auf eine Aussendung *vor* dem zweiten Pascha deutet, wie aus Beziehung von Matth. 11, 1. auf 10, 5 ff. klar wird; dafs aber *b.* auch bei Lukas aus dem Dazwischenstehen der Nachricht von Herodes erregter Aufmerksamkeit Luk. 9, 7 — 9. und aus Verbindung der Rückkunft der Zwölfe Vs 10. mit den Umständen, welche die Speisung der Fünftausend herbeiführten, erhellt, Lukas erzähle eine *spätere* Aussendung. Man mufs also in diesem Anfang von Thätigkeit der zwölf und der siebzig Ausgesandten Jesu mehrere Stufen unterscheiden. Die *Auswahl der Zwölfe* geschah *vor* der Bergrede. Die nächste *Veranlassung* der Auswahl erzählt Matthäus nächstzuvor ganz der Wahrscheinlichkeit gemäfs. *Darauf* aber hat er ihre *Folgen als gesammelt* aus verschiedenen Zeitpunkten in Eine Erzählung verschmelzt. Der Auswahl mufs denn aber auch, nach der Natur der Sache, schon *manche Vorbereitung der Zwölfe zum Lehren und Heilen* vorausgegangen seyn. Von mehreren der nachher ausgesandten wird ausdrücklich in den Evangelien bemerkt, wie bald sie mit Jesus bekannt geworden waren und dafs Er sie zu längeren Begleitungen (obgleich noch nicht zum Apostolat) aufgefordert, nicht aber von ihren andern Geschäften sogleich für immer, sondern nur zu verschiedenen Zeiten, weggenommen habe u. s. w. Auf Begleitungen hörten sie Jesus öffentlich und zu Hause, sahen seine Heilungen und bekamen dabei ohne Zweifel schon die Anweisung zum Gebrauch der Mittel, auf welche im nächstfolgenden Abschnitt gedeutet ist.

Jesus mufs zu gleicher Zeit noch auf mehrere eben so vorbereitend gewirkt haben. Eine Auswahl von Zwölfen setzt ja mehrere wählbare voraus, und dafs sie ohne specielle Vorbereitungen wählbar gewesen

wären, ist wider den Lauf der Dinge. Sobald späterhin noch mehrere in den Vorübungen heranreiften, geschieht die Auswahl der Siebzig. Nach der Auswahl der Zwölfe ist (abermals nach dem natürlichen Gang der Dinge) zu erwarten, dafs Jesus sie zu gebrauchen eine Probe gemacht habe; und *vor* dieser Probe sagt ihnen Jesus, dafs sie jetzt das vorgeübte von Lehren und Heilungen in seinem Namen, auch ohne Ihn, anzuwenden haben. Dies ist der Sinn von Matth. 10, 7. 8. Auch sollten sie zuerst sich damit blos an jüdische Palästinenser = Hebräer wenden Vs 5. Und blos in diesen Punkten möchte demnach die nächste Anweisung *vor* dem Aussendungs*versuch*, welcher Matth. 11, 1. vorausgesetzt wird, bestanden haben, so dafs alles zu demselben gehörige in Matth. 10, 5 — 8. begriffen seyn mag.

Nach dem zweiten Pascha aber folgte eine förmliche umfassendere Aussendung. Hier giebt ihnen Jesus, als schon erprobten, *Auftrag und Vollmacht zu allen Heilungen und Belehrungen*, so wie Lukas 9, 1. 2. dieses in der bestimmten Ordnung anmerkt, Matthäus aber 10, 1. es wie als Überschrift seines Collectaneums über die Abgesandten Jesu voran stellt.

Späterhin erfolgte allmählig *die Auswahl anderer siebzig zur Aussendung vorbereiteten*, welche Matthäus nicht angemerkt, aus deren Instruction er aber doch vieles im 10. Kap. anticipirt hat.

Erst, wenn wir diese Stufenfolge unterscheiden, erhellt *Jesu thätige und vorbereitende Klugheit.* Die erste Grundlage seiner näheren Gesellschaft entsteht Ihm aus einigen Landsleuten, welche schon von Johannes dem Täufer gerührt worden waren. Jesus setzt sie in die Lage, Ihn selbst anhaltender zu beobachten und von Ihm im vertrauten Umgang zu lernen. Matth. 10, 26. Alsdann giebt Er den am meisten vorbereiteten *Zwölfen* — so dafs jetzt gleichsam für jeden Israelitischen Volksstamm wenigstens Ein Stellvertreter schon gefunden war! — Anlafs, auch aufser seiner Gegenwart sich zu versuchen. Nach diesem folgen ausgedehntere Aufforderungen zur Thätigkeit Luk. 9, 1. 2. vgl. 10. und Mark. 7, 30. 31. und bestimmtere Anweisungen Luk. 9, 3 — 5. vergl. mit Matth. 10, 9 — 15. Endlich wählt Jesus *gleichsam ein Synedrium seiner Theokratie*, Siebzig, von welchen, leider, die meisten für uns unbekannter geblieben sind. Auch diese hatten wichtige Vollmachten Luk. 10, 9. und über Erwartung grofsen Erfolg Vs 17, folglich hinreichende Vorübung. — — Von dieser historischen Entwicklung der Thätigkeit Jesu bliebe uns, wenn wir uns blos an Matthäus halten müfsten, vieles unbekannt und daher bis zum unerklärlichen dunkel. Lukas zeigt Stufen und dadurch verschwindet die Unerklärbarkeit. — Wie vieles andere würde aus dem räthselhaften Dunkel in das Klare

hervortreten, wenn ein dritter im Detailliren noch genauerer Sammler auf uns gekommen wäre!

Luk. 9, 1. συγκαλεῖσθαι Med. *zusammen zu sich rufen* die schon als zwölf Apostel gewählten. Gew. T. μαθητὰς αὐτοῦ, aus Matth. 10, 1. ADKMS 1. 10. 11. 28. 91. 106. 131. 235. and. 53. Mt V. and. 13. Syr. Sahid. Arm. Slav. cant. Dial. c. Marc. Euthym. Theophyl. haben beide Worte *nicht*. L. 33. 69. 124. and. 2. Mt 11. Arr. pers. w. Copt. Aeth. Syr. p. Goth. Sax. Vulg. Cdd. It. geben ein anderes *Supplement*, nämlich ἀποστόλους αὐτοῦ. δύναμις καὶ ἐξουσία *grofse Macht, facultas et potestas*. Der Hebräer macht den Superlativ oft durch Häufung von nahe verwandten Worten. ἐπὶ *über* = *wider*. καὶ sc. ἔδωκε *auch gab Er ihnen* (τὸ) νόσους θεραπεύειν *das Krankenheilen*, Auftrag und Anweisung dazu.

Vs 2. Gew. T. τοὺς ἀσθενοῦντας, wie Matth. 10, 8. Daher wird τοὺς ἀσθενεῖς, die Leseart von ADL 1. 38. 131. als das ungewöhnlichere, überwiegend wahrscheinlich. Auch brix., welcher *infirmitates*, d. h. ἀσθενειας übersetzt, ist gewissermafsen für jenes ἀσθενεῖς, in so fern daraus sein: ασθενειας, entstanden seyn mufs.

Vs 3. αἴρειν *wegtragen*. Der Sinn ist nicht, wie wenn sie jetzt von da, wo sie ausgiengen, nicht dergleichen Dinge als ihr Eigentum hätten *mitnehmen* dürfen; vielmehr: Nehmet *dort, wo ihr lehret*, nichts dergleichen als geschenkt, um nicht gewinnsüchtig zu scheinen, oder gar zu werden; wie späterhin die von Jerusalem nach Korinth gekommenen Judenchristenapostel 2 Kor. 11, 13. 20. vergl. 12, 13 — 18. — εἰς τὴν ὁδὸν *auf die Strafse*, wenn ihr von einem missionsweise besuchten Ort zum andern weiter gehet. Gew. T. ῥάβδους, wie Matth. 10, 10. die kritischen Zeugen fordern. Hier ist gerade das Gegentheil. C*DE*FLM 1. 11. 13. 33. 69. 106. 124. 131. 157. and. 18. Mt 9. 10. 11. Verss. Theophyl. haben ῥάβδον. Der Sinn ist einerlei. μήτε ῥάβδον sc. αἴρετε εἰς τὴν ὁδὸν *nehmet auch nicht mit euch irgend einen* erst geschenkten, nicht mitgebrachten *Stab*. Matthäus setzt voraus, dafs jeder als reisend nach der Sitte Gen. 30, 37. 32, 10. 2 BKön. 4, 29. 31. einen eigenen schon bei sich habe und setzt daher ραβδους als Dualis. Ein Stab konnte als Geschenk einen Werth haben Gen. 38, 18, wie bei den Babyloniern Herodot 1, 195. ἀνὰ δύο *zu zweien, je zwei zugleich*, wie Reiche und Weichlichere zwei Chitonen auf einmal trugen; s. Matth. 10, 10. Alle die hier mit μήτε anfangenden Sätze sind *Exemplificationen* des μηδεν αιρετε. Daher hängen *sie alle* an dem Schlufswort ἔχειν. μήτε ῥάβδον, ἔχειν, ειπε προς αυτους u. s. w.

Vs 4. καὶ ἐκεῖθεν ἐξέρχεσθε *aus demselben Haus reiset ab.* Sinn wie bei Matthäus: Suchet, wenn ihr schon Aufnahme gefunden habt, nicht nachher etwa eine bequemere. Lasset das nämliche Haus euer erstes und letztes Quartier seyn. Die Äthiopische Version glossirt richtig: *et ne exeatis inde, usque dum exiveritis.* — Jesus thut alles mögliche, um seine Missionen nicht zu Mitteln der Gewinnsucht, des Hangs nach Wohlleben u. s. w. werden zu lassen.

Vs 5. ὅσοι ἂν *so viele es irgend seyn mögen, welche . .* Gew. T. δέξωνται, wie Matthäus und Markus. Daher wird δέχωνται hier, nach ABC*KLM and. 7. Mt c. 10. 11. als die von der Parallelstelle abweichende, aber hier von den meisten der besten Hschrr. aus der alexandrinischen und spätern Familien unterstützte Variante vorgezogen. ἐξέρχεσθαι hier *abreisen.* καὶ *auch sogar.* εἰς μαρτύριον *zur freimüthigen Erklärung.* ἐπὶ עַל *wider.*

Mark. 6, 7. 8. καὶ ἤρξατο ἀποστέλλειν *Er wollte nämlich den Anfang machen mit dem Aussenden zu* δύο δύο *je zwei und zwei.* 1 Mos. 7, 9. — παραγγέλλειν *ankünden, aufgeben.* εἰ μὴ ῥάβδον μόνον *ausser einem einzigen Stab*, d. h. dem von Hause aus mitgenommenen = eigenen. Man sieht, Markus (der spätere) will die scheinbare Dissonanz zwischen des Matthäus ῥαβδους und des Lukas ῥαβδον durch Erklärung heben.

Vs 9. 10. ἀλλ' ὑποδεδεμένους (sc. εἶναι κατὰ) σανδάλια (εἶπεν πρὸς αὐτοὺς) *Sandalien aber sollten sie untergebunden haben*, d. h. nicht etwa geschenkte dürften sie irgendwoher *in Vorrath* mitnehmen, wohl aber *immer welche an den Füſsen haben.* Der Infinitiv ist hier, wie εχειν in der Parallelstelle bei Luk. 9, 3. eine im Ionischen und Attischen gewöhnliche Enallage; s. Raphel. ex Xenophonte ad χαιρειν Rom. 12, 15. Markus will das μηδὲ ὑποδήματα des Matthäus deutlich machen, verläſst aber darüber seine angefangene Construction.

Gew. T. ἐνδύσασθαι, der Infinitiv statt des Imperativs, wäre an sich eine ganz plausible Leseart, wenn nicht fast alle bedeutende Codd. ihr entgegen wären. Nach diesen kann sie nun nicht ursprünglich seyn und ist also wahrscheinlich entstanden, weil man den in ὑποδεδεμενους sc εἶναι vorhergehenden Infinitiv fortsetzen und dadurch deutlicher machen wollte. ACDEF and. Mt V. and. 13. Syr. utr. Copt. Arm. Goth. geben ἐνδύσησθε. Ein eben diese VL. bestätigender Schreibfehler ist ενδυσασθε in B. und andern; das ἐνδεδύσθαι aber in L. und andern so, wie die Übersetzung: *ne induerentur* in Vulg. It. (ausgen. cant. verc.) war ein Erklärungsversuch: *ihr sollet* nicht nur selbst nicht anziehen,

sondern auch *euch nicht einmal von andern* geschenksweise *anziehen lassen zwei Chitonen*. Aus dieser ungewöhnlichen Form entstund, wie es scheint, alsdann erst die Umänderung in die gewöhnliche Leseart ἐνδύσασθαι in S. And. Slav. Gaud. ὅπου ἐὰν *wo je*.

Vs 11. μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῖν Verdeutlichung nach Matthäus. ἐκτινάσσειν *ausschütteln*. χοῦς *Staub*. ὑποκάτω *unten*. αὐτοῖς לָהֶם *wider sie*. Dativus incommodi. Gew. Text setzt nun noch hinzu Ἀμὴν . . ἐκείνῃ, wie Matth. 10, 15, nur mit dem Unterschied, daſs Σοδόμοις ἢ Γομόῤῥοις steht anstatt γῇ Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας. Diesen blos aus der Parallelstelle genommenen *Vers* haben *nicht* BCDL 17. 28. Ar. r. Pers. w. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It. Victor lat.

50. Mark. 6, 12. 13. Luk. 9, 6.

Das zu verschiedenen Zeiten erprobte *Resultat der Aussendungen* der zwölf (und nachher der siebzig) Apostel oder Missionäre Jesu wird hier sogleich ein für allemal angefügt.

Man erfährt dabei durch den bei all seiner Kürze doch oft etwas ergänzenden Markus, ohne daſs wir die Quelle dieses seines Zusatzes wissen können, daſs bei den Krankenheilungen »Salben mit Öl« gebraucht worden. Mit welchen Arten von Öl? ist nicht gesagt. Schon J. D. Michaelis in den Anm. zu dieser Stelle schreibt S. 323: »*Salben* ward von den alten Ärzten häufig *als Arzneimittel* gebraucht. Die Wirksamkeit hieng zum Theil von den *eigenen Kräften der Salben* ab, zum Theil von ihrem *Einreiben*, und noch jetzt wird das Reiben gewisser Theile des Leibes von Ärzten empfohlen. (Was man jetzt Manipuliren nennt, hat damit Verwandtschaft. Ärzte läugnen auch nicht, daſs solches Reiben und Streichen in manchen Fällen wirksam sey. Sie erinnern nur, daſs es so, wie es jetzt gebraucht wird, oft schädliche Wirkungen habe, auch mit manchen Unanständigkeiten verknüpft sey.) Doch war immer *das Salben eine viel gewöhnlichere Heilart bei den Alten* (vergl. Jes. 1, 6. Jer. 8, 22.), so daſs davon ein eigener Name von Ärzten: Ἰατραλειπτης (*Salbenarzt*) entstanden ist. Wahrscheinlich schlieſst das Salben hier auch den Gebrauch anderer Heilmittel, das Einnehmen der Arzneien, mit in sich, und eine Gattung der Medicin, die damals in Palästina die gewöhnlichste und berühmteste war, wird für alle gesetzt.« So Michaelis. Wenn gleich das Salben die andern Arzneimittel nicht wohl *in sich schlieſsen* kann, so ist doch dadurch *a.* erzählt, daſs Arzneimittel angewendet wurden, auch sind *b.* andere Arzneien nicht ausgeschlossen. Michaelis macht hierauf einen groſsen Unterschied zwischen Jesus, der

durch ein *Wort*, einen Befehl, geheilt habe, und zwischen den Heilungen der Apostel, *so lange Jesus noch lebte.* Auch müsse die natürliche Wirkung des Salbens *wundersam erhöht* worden seyn, so daſs es immer [??] und plötzlich [?] half. — Eine Erhöhung der Wirkung läſst sich allerdings in so fern erwarten, als sie alles im Namen des *höchsten Retters*, des Messias, unternahmen und die πιστις des Kranken auf diesen gerichtet seyn muſste. Die Modificationen: *immer* und *plötzlich*, aber bedürften historischen Erweis. ἀπιστια hob die Wirksamkeit Matth. 13, 58. 17, 16. 19. 20. Mark. 6, 5. 6. auf. — Auch die Epoche, wo die Apostel so, wie Michaelis u. A. dieses Jesu zuschreiben, *ohne alle Mittel* zu heilen angefangen haben sollen, ist historisch nicht nachzuweisen. Gewiſs aber ist durch Markus dieses, daſs sie *durch Mittel* heilten und daſs sie dieses »*durch Mittel heilen*« von *Jesus selbst* gelernt haben. Eine sonderbare Deutung ists: Sie hätten nur Öle eingesalbt, Hände aufgelegt, um für die Wunderheilung aufmerksam und vertrauensvoll zu machen.

Mark. 6, 12. ἐξελθόντες *so oft sie ausgiengen*, jetzt und später. κηρύσσειν *wie Herolde*, *Ausrufer ankündigen.* ἵνα μετανοήσωσι sc. οἱ ανθρωποι *daſs man anders gesinnt werden solle.*

Vs 13. Joh. Jak. Reiske in »Miscellanea Medica ex Arabum Monumentis« (Halae 1776. 8.) nennt aus einem Warnerischen, arabischen Ms. der Bibliothek zu Leyden »*de Medicina Prophetae*« d. h. von Medicamenten, die Mohammed (welchen, »ut in omnibus excellentem, sic *et medicinae peritum* praedicant« pag. 13. 34. vergl. Gagnieri's Leben Mohammeds, das letzte Kap. »Wissenschaft des Propheten in der Arzneikunde«) gebraucht oder angerathen habe, *auch manche oleosa*: p. 34. gegen pleuritis »amurca *olei* olivarum« قطران, und p. 36. überhaupt *oleum* olivarum, p. 40. ebendasselbe gegen Hämorrhoiden. Überhaupt »Mohammedem frequentem fuisse in usu *olei* olivarum, sesamini, violarum et Kadi.« Auch hielt Mohammed die Milch für äuſserst heilsam, Wein aber durchaus für schädlich. Aus Rases lib. IX. erhellt ebendas. p. 74. 75, daſs die Araber in der *Paralysis* aller, oder auch nur einiger, Glieder vorschrieben: »unges membra *oleo costino*«, wovon das Recept angegeben wird, auch ein Pflaster p. 76. aus *oleum* liliorum und andern. Sie suchten solche Paralyses zu heben durch schweiſstreibende Mittel. »Quodsi causam habeat ictum aut lapsum, et uno momento simul atque semel invaserit, est insanabilis. Quodsi vero paulatim subrepserit« etc. — Da bei den Hindus häufig *Schlangenbisse* vorkommen, so giebt es hiezu eigene Ärzte, eigentlich *Schlangenbeschwörer.* Indeſs

geben diese dem Kranken, neben den Beschwörungen, dennoch nicht nur *innerliche Medicamente,* sondern gebrauchen ebenfalls, wie Hafner an sich selbst erfuhr, *äuſserlich Salben und Öle.* Jetzt scheint die Furcht vor diesen sonst schädlichen Thieren durch schnellen Gebrauch des *flüchtigen Alkali* (?), den Erfahrungen des Engländers Wilkins zu Folge, ziemlich gehoben zu seyn. Zimmermanns Taschenbuch 1813. S. 192. — *ἀλείφειν salben.* Dieses dauerte unter den Christen fort. Die Presbyters der Gemeinde zum Kranken gerufen, beteten *αλειψαντες αυτον ελαιῳ εν τῳ ονοματι του κυριου* Jakob 5, 14. Die Rabbinen nennen es סִיכָה שֶׁלָּא לְהִתְעַנֵּג *das Salben* (נְסִיכָה) *nicht zum Vergnügen.* Qui capite dolet, aut cui oritur scabies שֶׁעָלוּ בּוֹ חוּטְטִין *ungat se oleo* סָךְ שֶׁמֶן, sagt Talm. hieros. Als heilendes Salben war es nach tr. Babyl. Joma auch in den Fastenzeiten erlaubt. Manche murmelten dabei einige Worte לוֹחֵשׁ עַל־הַמַּכָּה; s. Light. bei Matth. 6, 17. Ebendas. p. 304. aus Talm. hieros. Maasar Scheni und Schabbat fol. 14: Ille qui mussitat (לוֹחֵשׁ *magice incantans*), dat *oleum* שֶׁמֶן *super caput ejus et mussitat.* — Ebenderselbe führt an zu Mark. 6, 13. aus Berachot hieros.: Permisit [andere waren also dagegen!] R. Meir, *aegrotos ungere sabbato,* at cum ipse aliquando aegrotaret, et *nos eum ungere* vellemus, non permisit. — Midrasch Kohel. 1, 8: Chanina filius fratris R. Josuae profectus est Capernaum et haeretici [Christen?] fecerunt ipsi rem magicam et imposuerunt eum asino die Sabbato; ivit ad R Josuam avunculum suum et *unxit illum oleo, quo facto sanatus est.* Wetst. bei Matth. 4, 13. Vom Gebrauch solcher *φαρμακων εγχριστων,* wie sie Theokrit Idyll. 11, 7. nennt, s. vieles bei Galen. de viribus medicamentorum simplicium, auch de ratione victus in morbis acutis und *περι ευποριστων;* ferner bei Cael. Aurelian. u. A. Die *Oleosa* in der Materia medica Kahirena seiner Zeit nennt Forskal bei der Descriptio animalium (Havniae 1775.) p. 158. 159. Von dem vielfachen Gebrauch des *Sesamöls* (Semsem) s. Sonnini II. Th. S. 333. Vermutlich wurden einst auch *öligte spirituosa, balsama, gummata* und *succi Öle* genannt.

Unsere Medicin möchte wohl gar von solchen äuſsern Mitteln allzu weit abgekommen seyn. Man denke an die schnelle Wirksamkeit der Einreibungen von Naphtha, Salmiak u. s. w. gegen Krämpfe; an die neue Entdeckung, durch Öle die Pest theils zu verhüten, theils zu heilen. Nach John Jakson's Reflections on the Mediterranean etc. London 1804. 8. (Geograph. Ephemeriden, Mai 1805. S. 70.) macht man zu Tunis *Öl* vom November bis zum Januar. Dieses hat die gute Eigenschaft, daſs es sich lange hält und bei weitem nicht so bald ranzig wird, wie das italienische. Wirft man ein wenig Salz hinein, so hält es sich so lange

als man will. Man verschifft es oft in grofsen Krügen. Über den *Einflufs dieses Öls auf den menschlichen Körper* wird folgendes angemerkt: Die Leute, welche man in Tunis zu Trägern braucht, sind gewöhnlich aus dem Dattellande (Beled ul gerid) gebürtig, das etwa dreihundert englische Meilen von der Seeküste liegt. Sie tragen meistens einen weiten wollenen Rock in seiner natürlichen Farbe, mit kurzen weiten Ärmeln, der den Körper einhüllt und um den Leib gebunden wird. Sie haben niemals ein Hemd an, und tragen selten lange Beinkleider, Schuhe oder Strümpfe, aber allezeit eine scharlachene Mütze und zuweilen einen groben weifsen Turban. Die Träger, welche in den *Ölniederlagen* arbeiten, essen selten etwas anderes, als Brod und *Öl;* sie werden natürlich über und über mit Öl befeuchtet und ihr Rock damit getränkt. Ungeachtet nun die *Pest* in Tunis öfters Tausende hinrafft, so weifs man doch kein Beispiel, dafs einer von den Trägern, welche in den Ölniederlagen arbeiten, im geringsten davon befallen worden wäre. Sie schlafen im Sommer auf blofser Erde in den Strafsen, man sieht oft in der Nacht Scorpione und andere giftige Insecten um sie herum laufen, hört aber nie von einem Beispiel, dafs einer von ihnen beschädigt wäre. Auch die grofsen Mücken, welche andern unter einem warmen Himmelsstrich so überlästig werden, lassen den Ölträger ganz ungestört, obschon sein Gesicht, seine Hände, Arme, Füfse völlig blosgegeben sind. Wenn andere Leute sich so blosstellten, so würden sie von den Muskiten beinahe getödtet werden. Wenn zu Tunis jemand von einem Scorpion gestochen oder von einem andern giftigen Thiere gebissen worden ist, so ritzt man die Wunde sogleich mit einem Messer auf und reibt, so schnell wie möglich, *Öl* ein, welches den Fortschritt des Gifts hindert. Wird aber nicht binnen wenigen Minuten *Öl* gebraucht, so ist der Tod unvermeidlich, besonders nach dem Stich eines Scorpions, weil dieses Insect in Tunis äufserst giftig ist. — Nach des ehmaligen englischen Generalconsuls, G. Baldwins, *Essay on the plague* (neu abgedruckt in dessen Political Recollections relative to Egypt. 1801. 8.) hat nicht nur das Bestreichen der Pestbeulen mit *reinem Olivenöl* sieben Personen, die es auf seinen Rath versuchten, und zum Theil schon sehr gefährlich waren, gerettet. Es hebt eben dieses Mittel auch die Inflammation an podagrischen Gliedern fast auf der Stelle; nicht weniger entscheidend die tödtliche Wirkung des Scorpionbisses. Mehrere von diesem schon ganz geschwollene Ratten, mit diesem Öl bestrichen, liefen bald frisch davon, während andere, zu gleicher Zeit vom nämlichen Thier verletzte, ohne diese Hülfe umkamen. Genauere Data über den Gebrauch der *Friction mit Öl* giebt Desgenettes, Oberarzt der französischen Orientarmee, in den Memoires sur l'Egypte T. I. Nr. XXVIII.

(übers. Berlin 1800.) — Cato interrogatus: quanam ratione *vitam prolongasset?* intus, respondit, vino, *foris oleo.* Tertullian. ad Scapulam c. 4: Ipse etiam Severus, pater Antonini, Christianorum memor fuit. Nam et Proculum Christianum, qui Torpacion cognominabatur, Evhodeae [al. *Evodiae* i. e. ευωδιας, der Wohlgerüche] procuratorem, qui eum *per oleum* aliquando curaverat, requisivit et in palatio suo habuit usque ad mortem; quem et *Antoninus* optime noverat *lacte christiano educatus.* Vergl. Tob. Pfanner de donis miraculosis primitivae ecclesiae, und Joach. Hildebrand de Arte moriendi. Auch Chrysostomus empfiehlt oleum επικαιρως adhibitum aegrotis. Im heifseren Klima mufs leichter durch Reize der Haut und durch *Einreibungen* gewirkt werden können, als da, wo Kälte, Zugluft u. s. w. die Poren mehr zusammenzieht und steif macht. Auf dieses *Reiben* scheint sich zu beziehen, was Wetstein bei Matth. 8, 3. zu Erläuterung des ἅπτεσθαι χειρὶ als Solonische Verse anführt: πολλακι δ' εκ ολιγης οδυνης μεγα γεινεται αλγος κοὐτις λυσαιτ' αν ηπια φαρμακα δους. τον δε κακαις νουσοισι κυκωμενον ἀργαλέαις τε ἁψάμενος χειροῖν αἶψα τίθησ' ὑγιῆ. Was (s. die Inhaltsanzeige) Michaelis vom *Manipuliren* sagt, fällt ohnehin hier jedem bei. — ἄῤῥωστος *ungesund*, *non bene valens.*

Luk. 9, 6. διέρχεσθαι *durchreisen* das Land. κατὰ etc. »*Ort für Ort*« ohne Ausschlufs. κώμη *Dorf* und *Städtchen* = κωμόπολις. εὐαγγελίζεσθαι *froh ankünden* sc. την βασιλειαν του θεου.

51. Matth. 14, 1 - 12. Mark. 6, 14 - 29. Luk. 9, 7 - 9.

Eine Veranlassung der jetzt beschriebenen Aussendung der Zwölfe. Lukas stellt (absichtlich) die Aufmerksamkeit des Herodes auf Jesus zwischen das Aussenden der Zwölfe 9, 1 — 6. und ihr Zurückkommen 19, 10. und bestimmt dadurch Zeit und Anlafs dieser Aussendung. Markus folgt ihm in diesem Einweben, nur so, dafs er die der Aufmerksamkeit des Herodes vorangegangene Hinrichtung des Täufers und ihren Anlafs aus Matthäus vervollständigt. Matthäus erzählt zwar *diese* Aussendung gar nicht besonders; er macht aber doch des Herodes Verhältnisse gegen Jesus gerade in dem Zusammenhang bemerkbar, wo ihre nächste Wirkung, diese Aussendung selbst, nach den andern beiden Evangelisten geendigt war, die Zwölfe zurückkommen und Jesus mit ihnen in eine ruhigere Gegend gehen will. — Aufser der Aufmerksamkeit des Herodes konnte auch das jetzt anfangende Nachschleichen der Pharisäer an dieser Aussendung der Zwölfe unter die Nation Mitursache seyn.

Matth. 14, 1. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ *um diese Zeit*, wie 12, 1. Diese Verbindungsformel bringt nicht mit sich, daſs des Herodes Aufmerksamkeit auf Jesus gerade da, wo Matthäus von ihr spricht, bei der Seitenreise Jesu nach Nazaret 13, 54—58. erst *angefangen* habe. Wahrscheinlich war sie, nach dem Justizmord gegen den Täufer, mit den nächstvorher erzählten Geschichten seit dem zweiten Pascha gleichzeitig und bestimmte Jesus, da die Apostel zurückkamen 14, 13. (vergl. Luk. 9, 10.), zu der nach jener Seitenreise erfolgten Entfernung bis Betsaida. Auch hier ist demnach εν εκεινῳ τῳ καιρῳ *nicht* eine allzu laxe, unchronologische Formel des Matthäus.

Ἡρώδης *Antipas* s. bei Matth. 2, 22. ἤκουσεν *hatte gehört*, wahrscheinlich zu Jerusalem auf dem Pascha selbst. ὁ τετράρχης *der Provinzialkönig*. Luk. 3, 1. ἀκοὴ (περὶ) Ἰησοῦ *Kunde von Jesus*. Grotius denkt: Pleraque Jesu miracula contigisse, dum Herodes Antipas in itinere Romano erat. Auch habe ihm der arabische Krieg Zerstreuung gemacht. Jene Reise aber war *vor* der Vermählung mit Herodias. Arch. 18, 7. S. 626. Sein Unglück in dem darauf folgenden Krieg mit Aretas hingegen sahen die Juden als Strafverhängniſs an, wegen der Hinrichtung des Täufers; ebend.

Vs 2. παῖς עֶבֶד *Diener*, hier sc. βασιλικος, folglich παῖδες Ἡρώδου Räthe, Officiere, Hofleute von Herodes. 1 Sam. 16, 17. 1 Makk. 1, 7. 9. οὗτός ἐστιν *dies ist wohl gar . . .* Nach Lukas muſs es als ein *Zweifel*, welchen Angst und Aberglaube dem Herodes eingaben, übersetzt werden. Αὐτὸς ἠγέρθη etc. *Dieser selbst ist nun wohl gar von den Todten wieder erstanden*. Es ist unerweislich, daſs die Familie der Herodes *in den Dogmen* sadducäisch war. Vgl. vielmehr Apg. 26, 7. 8. Nur in den *Staatsmaximen* waren die für die Unabhängigkeit und alles Eigentümliche der Nation eifersüchtigeren Pharisäer mehr der Gewalt Herodes des I. als Ausländers und den Römern abgeneigt, als die hierin weniger strenge Sadducäer. Arch. 15, 1. S. 510. besond. 17, 3. S. 585. 18, 1. S. 617. διὰ τοῦτο *deswegen*, weil er nun als wiedererstanden mächtiger ist, wie vorher. αἱ δυναμεις ενεργουσιν εν αυτῳ ist nicht so viel als αυτος ενεργει τας δυναμεις. αἱ δυνάμεις (ein Plural, wie δικαιοσυναι Ps. 10, 8. ζωαι Ps. 62, 4.) *diese Kräfte* hier des abgeschiedenen Geistes, der nun, meinte man, entweder wieder einen Körper angenommen habe, oder wenigstens durch einen Körper, den er in Besitz nimmt, Wirkungen hervorbringe. Orig. ad Joh. tract. 30. p. 362: το δε ακριβες (von Samuels Geistererscheinung) οψεται ὁ δυναμενος διαλαλειν περι διαφορων δυναμεων [geistigen Kraftwesen] χειρονων και κρειττονων, ει δε και ειεν μεταξυ και περι τουτων. ἐνεργεῖν gleich-

sam *hineinwirken*, überhaupt *wirksam seyn*. ἐν αὐτῷ *in* inniger *Verbindung mit* Jesus. Der Einfall dieses über Möglichkeiten aus der Geisterwelt phantasirenden Aberglaubens war eigentlich: daſs der *von den Todten, aus dem Scheol, zurückgekommene* Geist des Täufers in Jesus gleichsam übergegangen sey und nun durch ihn wirke, wie dies die Juden gewöhnlich von den besitzenden Dämonien oder Seelen der Verstorbenen glaubten. Joh. 10, 21. Jüd. Kr. 7, 6. 3. Lehre der Juden von dem עִיבּוּר war, daſs die abgeschiedene Seele zu einem Lebenden *übergehe* aus dem Scheol *und ihm beistehe*, wie Seth zum Beispiel dem Mose Kräfte mitgetheilt habe, ohne doch, nach dem גִּלְגּוּל in einen *eigenen* Körper *überzugehen*. Das *Gilgul* war gedacht als eine *Revolution*, um selbst in einem neuen Leib zu erscheinen — μετενσωματωσις, ψυχης μεταμφιεννυμενης σωματι και ου παντως μεμνημενης των προτερων βιων, wie Orig. tr. 5. in Joh. p. 104. dieses αποῤῥητον (p. 106.) δογμα *einiger* Juden definirt. Vergl. Eisenmengers entd. Judent. II, 1. Hier aber hat man sich ein Übergehen der in den Scheol durch den Tod gekommenen, aber von den inferis zur Erde zurückgekehrten Seele des Johannes in Jesus eingebildet, wie man überhaupt wähnte, daſs Dämonien als abgeschiedene Geister mit dem einwohnenden Geist zugleich einen Leib in Besitz haben könnten. Die sehr sinnliche Vorstellungen der Alten machten es möglich, daſs man Worte, wie wenn Gott Mose's *Geist* zum Theil auf Josua übergetragen hätte, buchstäblich nahm. Deswegen ist, nach diesen Zeitmeinungen, ἐγείρεσθαι *sich wieder erheben* ἀπὸ τῶν νεκρῶν *von den Todten her*, *aus dem Todtenreich herüber* (Luk. 16, 31.), so daſs der Geist entweder den vorigen Körper wieder einnehme, oder einen neuen erhalte, oder in einem andern belebten zugleich wie einheimisch mitwirke.

Vs 3. Recapitulation *früherer* Begebenheiten. κρατησας *greifen lassend*, εδησεν *in Banden gehalten* u. s. w. sind daher *Plusquamperfecta*. τιθέναι ἐν φυλακῇ *in Verwahrung bringen lassen*. Ἡρωδιὰς, ἡ γυνὴ Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ . . Nach Josephus war der Zusammenhang dieser ehebrecherischen Heurath folgender: Herodes I. bestimmte die Eine der zwei Töchter seines Sohnes, Aristobulus, diese *Herodias*, Agrippa des I. Schwester, seinem mit Mariamne, der Tochter des Hohenpriesters, Simon, erzeugten Sohn, *Herodes* (Philippus) Arch. 17, 1. S. 583. Jüd. Kr. 1, 25. 4. (Nach diesem Datum muſs Herodias zu Johannes des Täufers Zeit, d. h. ungefähr dreiſsig Jahre nach Herodes des I. Tod, wenigstens einige Jahre über dreiſsig alt gewesen seyn, wenn sie auch schon als Kind von ihrem Groſsvater verlobt worden war. Nicht blos Schönheit, sondern auch Übermacht ihres Geistes mag dem-

nach den Antipas gefesselt haben!) — Ihren ersten Gemahl hatte der Vater anfangs in einem Testament für seinen Nachfolger im Reich erklärt, auf den Fall, dafs sein ältester Sohn, Antipater, früher stürbe (Arch. 17, 4. S. 586. Jüd. Kr. 1, 29. 2.), nachher aber, weil auch die Muter dieses Herodes in die Verschwörung des Antipater gegen Herodes I. verwickelt schien, jagte dieser sie selbst von sich und strich auch ihren Sohn in seiner »Disposition« aus (εξηλειψε των διαθηκῶν 17, 6. S. 589. Jüd. Kr. 1, 30. 7.). Folglich war nun dieser, der Gemahl der Herodias, blos Privatmann, mufste aber ohne Zweifel an der *reichen* Verlassenschaft Herodes des I. (Arch. 17, 13. S. 612.) seinen Theil bekommen. Er blieb in dieser Lage, weil auch August nach Herodes I. Tod nur auf die von dem Verstorbenen in seiner letzten Disposition vorgezogenen drei Söhne, Archelaus, *Antipas* und (einen zweiten) Philippus — von welchen s. bei Matth. 2, 22. Luk. 3, 1. — Rücksicht nahm und jenen zum Ethnarch, diese zu Tetrarchen ernannte.

Antipas, der Herodes unsers Textes, der Sohn einer Samaritanerin Malthake, Arch. 17, 2. S. 584, war zu Rom, wie der Tetrarch Philippus, erzogen (s. ebendas.). Er, der jüngste unter Herodes des I. Söhnen (Arch. 17, 8. S. 595.), hatte *die Tochter eines arabischen Königs Aretas* (vergl. 2 Kor. 11, 32.) und zwar schon ziemlich lange geheurathet — και συνῆν χρονον ἤδη πολυν. Er regierte überhaupt seine galiläische Tetrarchie milder, als Archelaus Judäa (Matth. 2, 22.). Aber auf einer Reise nach Rom [Die in der Arch. 17, 11. S. 303. bemerkte Reise nach Rom, welche Antipas bald nach Herodes des I. Tod machte, um mit Archelaus über die Succession bei Augustus zu rivalisiren, wäre um ungefähr dreifsig Jahre früher, als die Lehrzeit des Täufers; wahrscheinlich ist demnach an eine spätere, ähnliche Reise in die oft von solchen Vasallen besuchte Weltstadt zu denken!] lernte er, als Gast ihres Gemahls, *die Herodias* kennen. Sie wurde nach seiner Rückkehr seine Frau; die Araberin ward verstofsen und darüber ein (kleinlichter, abwechselnder) Krieg zwischen Aretas und Antipas geführt 18, 7. S. 626. Herodias (wie es scheint, mehr herrschsüchtig, als wollüstig) wollte lieber Gemahlin des *Tetrarchen*, als des *Privatmanns* Herodes (Philippus) seyn, vermöge der nämlichen ehrgeizigen Eifersucht, nach welcher sie nachher, da ihr Bruder, Agrippa, der bis dahin von ihrer Gnade gelebt hatte (18, 8. S. 629.), von Cajus Caligula die Tetrarchien des Philippus erhielt (ebend. S. 637.), dies unausstehlich fand, ihren Gemahl, Antipas, zu einer Reise nach Rom, um gleiche Ehre zu erhalten, nöthigte, dort aber, nach Anklagen des Agrippa, von Cajus mit ihrem, aller seiner Würden entsetzten, Gemahl nach Lyon verwiesen wurde (ebend. S. 639.). In diesem Unglück, da Cajus ihr, als des Agrippa Schwester, ihr Ver-

mögen frei geben und die Verweisung erlassen wollte, zeigte sie die Gemüthsgröſse (vielleicht auch nur einen schlauen Trotz?), lieber mit Antipas die ihm zugezogene Strafe theilen zu wollen (18, 8. S. 639.). Dürftig endigten beide als Exulanten im fremden Lande. Agrippa aber — vergl. von ihm, als Christenverfolger, Apg. 12, 1 — 23. — erhielt auch des Antipas Besitzungen und hieſs deswegen, da er wieder so viel oder mehr als Herodes I. besaſs, der Groſse (oder Mächtige); ebendas. S. 638.

Zwischen diesen Angaben des Josephus und denen des Matthäus und Markus (bei Lukas ist Φιλιππου Glossem) findet sich nur dieser (nicht: Widerspruch, sondern) Unterschied, daſs Josephus den ersten Gemahl der Herodias *immer Herodes* nennt, da er bei den beiden Evangelisten, oder eigentlich bei Matthäus, welchem Markus hier folgte, *Philippus* heiſst. Eben so nennt Josephus aber auch den Antipas oft blos Herodes. Man kann, da Josephus mehrmals und sehr genau die Familie Herodes des I. angiebt, bei ihm hierin keinen Irrtum vermuten. Besonders deutlich ist 18, 7. S. 628: Ἡρωδιὰς, αυτων [des Herodes, Agrippa und Aristobulus, der drei Söhne des vom Vater, Herodes I. hingerichteten Aristobulus] αδελφη γινεται Ἡρωδῃ, Ἡρωδου του μεγαλου παιδι, ὁς γεγονεν εκ Μαριαμνης, της του Σιμωνος του αρχιερεως. Και αυτοις Σαλώμη γινεται. Μεϑ' ἡς τας γονας Ἡρωδιας, επι συγχυσει φρονησασα των πατριων, Ἡρωδῃ [Antipas] γαμειται του ανδρος τῳ ὁμοπατριῳ αδελφῳ, διαστασα ζωντος. Την δε Γαλιλαιας τετραρχιαν ειχεν οὑτος [Herodes Antipas]. Ἡ δε ϑυγατηρ αυτης Σαλωμη Φιλιππῳ γαμειται, Ἡρωδου [I.] παιδι [durch eine Hierosolymitanerin, Kleopatra 17, 1. S. 584.] τῳ τετραρχῃ της Τραχωνιτιδος [s. von ihm bei Luk. 3, 1.]. Και ἀπαιδὸς τελευτησαντος, Αριστοβουλος [Urenkel von Herodes I.] αυτην αγεται Ἡρωδου παις του Αγριππου αδελφου· παιδες δε εγενοντο αυτοις τρεις, Ἡρωδης, Αγριππα, Αριστοβουλος. — *Herodes*, der erste Gemahl der Herodias, kann gar wohl auch den Namen *Philippus* gehabt haben, wenn gleich *noch Ein Philippus* unter den von verschiedenen Mütern abstammenden Söhnen Herodes des I. gewesen ist. Jener lebte noch zu Rom nach der jüdischen Zerstörung, und Josephus beruft sich (contra Apion. I. S. 1037.) auf ihn, unter der Benennung Ἡρωδης ὁ σεμνότατος neben ὁ ϑαυμασιωτατος βασιλευς Αγριππας.

Φιλιππου fehlt in D. (welcher Codex öfters absichtliche Änderungen, Spuren einer wahren oder vermeinten Sachkenntniſs, zeigt) Vulg. Cdd. It. Ist dies ein Beispiel gelehrter und absichtlicher Omission in diesen Zeugen der occidentalischen Recension, entstanden entweder aus der Kenntniſs, daſs bei Josephus dieser Bruder nie Philippus genannt ist,

oder aus Besorgnifs, dafs er mit dem Tetrarch Philippus (dem Sohn einer Kleopatra aus Jerusalem) verwechselt werden möchte? Wie kommt es alsdann, dafs doch die nämlichen Zeugen bei Markus den Namen stehen liefsen?

Bald nach dem Justizmord gegen Johannes διεφθαρη πας ὁ Ἡρωδου στρατος gegen Aretas. (Man sieht hieraus, dafs ein Paar Jahre vorher der in jenen Gegenden Metanoia predigende Täufer auch nach Luk. 3, 14. Anlafs haben konnte, an στρατευομενους zu reden, die dort anfiengen zusammengezogen zu werden. So schliefst sich an, was Arch. 18, 5. versichert, dafs die Juden den Verlust der Schlacht als τιμωρια wegen jener Hinrichtung des prophetischen Mannes ansehen, dessen treffende Schilderung aus Josephus schon im I. Th. des Handb. S. 360. angegeben ist.)

Vs 4. ἔλεγε *hatte gesagt* oder vielleicht *sagen lassen*. Wie? Wo? ist unbekannt. Antipas hielt sich nicht selten in den Gegenden seines peräischen Gebiets auf, wo Johannes aufgetreten war. Johannes handelte in dieser *Rüge des königlichen Ehebruchs* ganz nach dem Charakter des Eliah 1 BKön. 18, 17. 18. und überhaupt nach der alten Prophetenfreiheit Deut. 18, 15 ff. ἔξεστι *es ist unverboten*. ἔχειν sc. γυναικα. Vergl. Lev. 18, 16. Josephus misbilligt Arch. 18, 7. S. 628. diese und eine ähnliche Ehe (des Ethnarchs, Archelaus, 17, 15. S. 614. mit Glaphyra, des Königs Archelaus von Kappadocien Tochter, welche der Ethnarch, ungeachtet sie in der ersten Ehe an seinen Bruder Alexander vermählt gewesen war, mit Verstofsung seiner Gemahlin, Mariamne, heurathete) aus dem Gesichtspunkt, dafs den Juden die Heurath der Bruders*wittwe*, noch viel mehr also eine vom lebenden Bruder Getrennte oder sich selbst Trennende verboten gewesen sey. Viel mehr aber war die Verbindung der Herodias und des Antipas aus dem *allgemeingültigen* Grund verwerflich, weil ihr Gemahl und die bisherige Gemahlin des Antipas dadurch unverschuldet in ihren Rechten gekränkt waren; s. bei Luk. 16, 10.

Vs 5 θέλων *gerne wollend*. φοβεῖσθαι *in Furcht seyn* (κατὰ) τὸν ὄχλον *in Beziehung auf das Volk*. Vergl. 21, 26. ἔχειν einen *festhalten* = einem anhangen. Phil. 2, 29.

Vs 6. γενέσια *Fest irgend einer* γενεσις, *eines* (*wichtigen*) *Werdens*. Daher *a. Geburtsfest* (wofür aber γενεθλια, von γενεθλη *Geburt*, richtiger seyn würde!). *b. natalis imperii* (s. Eumenii Panegyr. Constantino dictus c. 2.), *Fest eines Regierungsantritts*. In Gemara fol. 10. 1. weifs auch R. Judas: per γενεσια intelligi diem, quo constituunt regem. Vergl. Schwarz Comm. ad Panegyr. Plin. p. 474. und p. 570.

יוֹם גְנוּסְיָא שֶׁל מְלָכִים Avoda Sara. c. *Fest der Wiederkunft bei einem Verwiesenen* u. s. w. Avoda Sara 1, 3: Γενεσια regni, nativitatis, mortis. Auch *d.* im ächtgriechischen: *Todtenfest* (gleichsam Fest des *Gewesenseins*). Herodot 4, 26: Ammonius γενεθλια και γενεσια διαφερει· γενεθλια . . επι των ζωντων . . γενεσια δε επι τεθνηκοτων, εν ῇ έκαστος ἡμερᾳ τετελευτηκε. Ὁ ουν λεγων επι ζωντων γενεσια, ακυρολογει. Im Text wahrscheinlich *Feier des Regierungsantritts* (s. die Zeitordnungsabh. Nr. 9.), mit welcher übrigens *die Todtenfeier Herodes des I.* beinahe coincidirte. — Gew. T. ἀγομένων. Dafür haben CK. Ev. 15. 17. Mt e. Syr. utr. (p. hat den gew. T. am Rande) Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. cant. corb. γενομενων, welches durch BDL sehr bestätigt wird, da diese Codd. γενεσιοις δε γενομενοις haben. Man suchte durch αγομενων einen Übelklang zwischen γενεσιων und γενομενων zu vermeiden. ὀρχεῖσθαι 11, 16. *tanzen*, hier wahrscheinlich mimische Tänze. ἡ ορχησις εκ τε κινησεων και σχεσεων συνεστηκε, sagt. Plut. Sympos. 9, 15. vorzüglich von der πυῤῥιχη Cassiodor. 4, 51: Additae sunt *orchistarum* loquacissimae; linguosi digiti, silentium clamosum, expositio tacita. Römische Sittenrichter misbilligten umsonst diese *Mode.* Vergl. Lucians Abh. von der Tanzkunst. Terent. Eunuch. 4, 1. Horat. Od. 3, 6, 21: *Motus* doceri gaudet *ionicos* matura virgo et fingitur artubus jam nunc; et *incestos* (= non castos) *amores* de tenero meditatur ungui. Man kann hier anwenden: Casta refert castae genetricis filia mores, *Lascivae nunquam filia casta fuit.* Sallust. Cat. 25, 2: Saltasse elegantius, quam necesse esset probae. ἡ θυγάτηρ. Entweder die bei Vs 3. angegebene *Salome,* Tochter der Herodias und ihres *ersten* Gemahls? oder eine andere jüngere, die noch κορασιον genannt werden konnte? oder eine, sonst nicht genannte Tochter von Antipas? Das letztere ist, weil Herodias bei ihrer zweiten Verbindung nahe an vierzig gewesen seyn mufs, minder wahrscheinlich. (*Salome* ward verheurathet Φιλιππῳ τῳ τετραρχῃ της Τραχωνιτιδος. Wie bald? Kann sie hier noch unverheurathet gewesen seyn? Der Tetrarch, Philippus, starb im zwanzigsten Jahre des Tiberius.) ἐν τῷ μέσῳ *innerhalb des Saals.* Beweis, dafs nur die Vornehmsten hier an der Tafel waren, wo die Königstochter selbst ihre *gräcissirende* Kunst zur Schau giebt. ὀρχηστρὶς εἰςελθοῦσα εἰς συμπόσιον εὐπρεπὴς bei Ptolemäus Euergetes. Arch. 12, 4. S. 403.

Vs 7. ὅθεν *daher.* μεθ' ὅρκου *mit hoher Betheurung,* h. nicht *Eid.* ὁμολογεῖν ὅμου *vor Andern* = *öffentlich sagen.* αἰτεῖσθαι Med. *sich ausbitten* zur Gnade. Esth. 5, 3.

Vs 8. προβιβάζεσθαι *angetrieben werden, propelli.* [LXX Deut. 6, 7. (שִׁנֵּן *acuere*) προβιβασεις αυτα τους υἱους σου du sollst deine

Söhne vorwärts bringen machen diese Vorschriften. τοις υἱοις in ed. Ald. ist Correctur.] δὸς ὧδε *gieb hier* ἐπὶ πίνακι *auf einem Teller*. Sie reicht diesen dem Vater hin. Vergl. 1 BKön. 10, 6. 7. — κεφαλή. So wütete Antonius und seine Gemahlin gegen Cicero und andere Proscribirte. Dio Xiphil. in Augusto: τας κεφαλας [der Proscribirten], ει και σιτουμενος ετυγχανεν [Antonius], ἐπεσκόπει και επι πλειστον της ανοσιωτατης οψεως επιμπλατο. Seine Gemahlin, Fulvia, ες τας χειρας εδεξατο den Kopf Cicero's και εμπικραμμενη οἱ και εμπτυσασα, την τε γλωσσαν εξειλκυσε και ταις βελοναις, αἱς ες την κεφαλην εχρητο, κατεκεντησε, πολλα ἁμα και μιαρα επισκωπτουσα. — φησιν *sie sagt;* das die Eile malende Präsens, statt εφη.

Vs 9. λυπεῖσθαι *leidenschaftlich beunruhigt seyn*, h. durch Furcht. διὰ δὲ τοὺς ὅρκους. Scheinbarer Vorwand. Nach Nedarim 2, 2. aber wufsten auch die Rabbinen wohl: non jurari, ut transgrediamur praecepta. Pflichtwidrige Eide und Verträge sind zum voraus Null. συνανακείμενοι *mit an der Tafel liegende*. Vor den *Tafelgenossen* sollte die »Königstochter« nicht fehlbittend beschämt werden. Wahrscheinlich suchten die anwesenden Hohenpriester u. s. w. den König nicht zurück zu halten.

Vs 10. πέμψας *hinschickend*. Ob Herodes jetzt selbst zu *Machärus* war, wo (s. Arch. 18, 5. 2.) der Täufer gefangen gehalten wurde, oder ob der Erfolg etwa um einen Tag später zu denken ist, läfst sich nicht entscheiden. Die Feste Machärus war μεθοριος της τε Αρετα και Ἡρωδου αρχης. Arch. 18, 5. 1. Also ein auch für den Krieg mit dem Araber, welcher auch Gränzstreit bei Gamala zur Ursache nahm, wichtiger Platz. ἀποκεφαλίζειν *enthaupten*. Ein Wort aus der späteren Gräcität. Arrian. Epictet. 3, 26.

Vs 11. ἐνέγκειν = φερειν *herbringen*. κοράσιον 9, 24. *Mädchen*, jünger und älter, hier *Fräulein*. — Vs 12. αἴρειν *wegtragen*. σῶμα. BCDL 1. 13. 33. 124. and. 7. Mt e. χ. haben πτῶμα *entseelter Körper*, wahrscheinlich aus Markus.

Da Vs 3. bis 12. εθαψαν αυτο eigentlich eine *nachgeholte* Erzählung ist und gleichsam in Parenthesen gesetzt werden mufs, so sind die ελθοντες Vs 12. nicht gerade die Johannisjünger. Vielmehr mufs man allgemeiner übersetzen: *Man* = dieser und jener, früher und später, *kam und brachte* Jesu warnende *Nachrichten von den* Vs. 1. 2. angezeigten *Gesinnungen des Herodes*, welche selbst — nicht aber des Täufers Ermordung — der eigentliche Punkt dieser Erzählung sind. Bequemer hat Lukas 9. 7 — 9. das Forschen des Herodes nach Jesus von der Ermordungsgeschichte des Täufers getrennt und daher jenes erst nächst

vor der Zurückkunft der Zwölfe 9, 10. angebracht. — ἀπαγγέλλειν *zur Nachricht sagen*, warnend.

Luk. 9, 7. Nach τὰ γινόμενα setzt der gew. Text ὑπ' αὐτοῦ, welches BC*DL 69. 157. Copt. Sahid. Arm. Cdd. It. *nicht* haben. Es ist glossenartig den Sinn einschränkend. τὰ γινόμενα πάντα *alles, was sich (jetzt) zutrug*, Jesus betreffend. Furcht vor dem Volk nach Johannes Hinrichtung bewegt den Herodes zu allerlei Erkundigungen. διαπορεῖν *in Verlegenheit seyn*. (ἀπορεῖν gleichsam *keinen Weg haben, wissen*.) ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν *hat sich von den Todten erhoben*, als Geist aus dem Scheol herüberkommend.

Vs 8. Ἠλίας ἐφάνη *Elias ist erschienen* = *man hat* da oder dort *den Elias gesehen*. Eine für Herodes und Seinesgleichen auch deswegen bedenkliche Nachricht, weil man glaubte, daſs unmittelbar nach einer Wiedererscheinung des Eliah der Messias hervortrete. εἷς τῶν ἀρχαίων sc. προφητῶν *irgend einer der vormaligen Propheten* sey in Jesus — durch eine körperliche Auferstehung? oder durch Metempsychose? oder durch geistige Miteinwirkung? — wieder da. Da εἷς in D. 69. Syr. Copt. cant. verc. *nicht* steht, BCL 1. 13. 38. 60. 118. 131. 157. Ev. 18. 36. Mt s. χ. Goth. τις haben, so möchte wohl προφήτης τῶν ἀρχαίων die kürzere, dunklere, aber ächte Leseart seyn.

Vs 9. Gew. T. ὁ vor Ἡρώδης gegen die besten Cdd. Lukas läſst hier den Herodes mehr als Matthäus in seinem Charakter sprechen. τίς *von welcher Art?* περὶ *de*. τοιαῦτα *dergleichen*, Lehren, Thaten, Fortschritte. ζητεῖν ἰδεῖν *wünschen kennen zu lernen*.

Mark. 6, 14. φανερὸς *conspicuus, Aufsehen machend*. τὸ ὄνομα hier *Ruhm, Celebrität* als Messias. αὐτοῦ steht sec. sensum, ohne daſs Jesus nächstzuvor genannt war. Auch die vorhergehenden Worte: και ηκουσεν ὁ βασιλευς Ἡρωδης deuten zunächst darauf, daſs die Wirksamkeit der Ausgesendeten den König aufmerksamer gemacht habe. Mehrere Ursachen wirken zusammen. Gew. T. καὶ ἔλεγεν. BD 6. Cdd. It. Aug. Bed. sind für ἔλεγον, D. liest sogar, zur Verdeutlichung, ἐλέγοσαν. Markus führt an, daſs *Andere* kategorisch gesagt haben, was alsdann nach Matthäus und Lukas Herodes selbst zweifelnd aufnahm. So gedacht, harmonirt Markus mehr mit seinen beiden Quellen, mit dem, was an sich das wahrscheinlichere ist, und was noch mehr ist, mit sich selbst, da er den Herodes erst Vs 16. und zwar zweifelhaft sprechend, einführt.

Vs 15. Nach dem ersten ἄλλοι ist δὲ hinzugesetzt aus ACDELS and. 31. Mt a. d. e. z. Syr. p. Copt. Goth. Slav. 5** Vulg. It. Theophyl. Ἡλίας s. Luk. ἐστιν *adest.* Ihr Sinn war: Der Elias zeigt sich — folglich kann der Messias nicht fern seyn. Wie sie zwischen Jesus und Elias Ähnlichkeit fanden, ist unbekannt. Gew. T. προφήτης ἐστιν ἢ ὡς. Nach den meisten und besten Zeugen mufs ἢ wegbleiben. Auch εστιν fehlt in BL 1.

Vs 16. Nach ειπεν hat der gew. T. das »erzählende« ὅτι, welches aber nach BDL 1. 28. 33. 67. 124. Syr. Vulg. It. wegbleibt, um so mehr, da die folgenden Worte nicht erzählend, sondern *fragend* gedacht werden müssen. οὗτος αὐτὸς ἠγέρθη *sollte eben dieser sich von den Todten erhoben haben?* Gew. T. οὗτός ἐστιν, αὐτὸς. Auf alle Fälle müfste nach εστιν oder αυτος ein Fragezeichen stehen. Richtiger aber wird mit BDL 33. 69. 102. Syr. utr. Vulg. Pers. w. Arr. Aeth. brix. Hieron. εστιν weggelassen. Denn in dieser Omission stimmen diese Zeugen überein. Sie differiren nur darin, dafs ein Theil οὗτος, ein anderer αυτος übrig läfst.

Vs 17. Alles im Plusquamperfectum als nachgeholt! — Gew. T. ἐν τῇ φυλακῇ. Die meisten der besten Hschrr. haben τῃ *nicht.* Φιλίππου steht bei Markus fast ganz ohne Variante. Nur Cd. 47. hat es *nicht.*

Vs 18. εχειν την γυναικα του αδελφου σου. Markus legt hier dem Johannes Worte bei, aus denen man zu schliefsen hat, dafs *er* jene Vermählung auch, weil sie Vermählung *mit des Bruders Frau* war, gemisbilligt habe. Wichtigere Verwerfungsgründe und über Φιλιππου — s. bei Matthäus. Der Täufer aber und Markus urtheilen zunächst nach Lev. 18, 16.

Vs 19. ἐνέχειν τινι *auf einen etwas haben, ihm auflauren* = *auf ihn halten.* Was den Herodes im Gewissen sorglich machen und ihre Herrschaft über ihn stören könnte, ist ihr unausstehlich. ἐθέλειν *gerne wollen.* οὐκ ἠδύνατο *konnte nicht so leicht.* Negatio comparativa!

Vs 20. φοβεῖσθαι (κατα) *Scheu gegen . . haben.* δίκαιος *rechtschaffen.* ἅγιος *heilig, gottgeweiht.* συντηρεῖν *wohl verwahren lassen,* damit er nicht wider Herodes auf das Volk wirken könnte. ἀκούειν (sc. τινα) τινος *einen anhören.* Herodes liefs ihn etwa, wenn er zu Machärus war, vor sich bringen, wie Felix den Paulus Apg. 24, 24. ἡδέως *mit Vergnügen.* Antipas wird von Josephus Arch. 18, 9. S. 938. geschildert als ἀγαπῶν την ἡσυχιαν και της Ῥωμης τον οχλον δι' ὑποψιας λαμβανων (argwöhnisch auf . .). Herodias in dem dort beschriebenen Fall ουκ ανηκεν, ἑως εξεκινησεν αυτον ὁμογνωμονα αυτῃ γε-

νεσθαι ακουσιως, δια το μη ειναι αλλως αποφυγειν . . Nach eben dieser Stelle hatte der argwöhnische Tetrach für ein Heer von 70,000 Mann Waffenrüstungen.

Vs 21. εὔκαιρος hier *festlich*, wie יוֹם טוֹב, oder: *sich einen guten Tag machen.* μεγιστᾶνες. Ein gewöhnlicher Titel *Asiatischer Magnaten.* Wetst. καὶ . . καὶ . . *theils* Militär- *theils* Civilpersonen. πρῶτοι *die Ersten, primates.* τῆς Γαλιλαίας *über Galiläa.* Galiläa war dieses Herodes Hauptprovinz. Je kleiner der Fürst, desto mehr ward alles aufgeboten, um einen *Hof zu machen.*

Vs 23. ὀμόσῳ *ich beschwöre, betheure.* ἕως *bis zu* . . ἥμισυ *das Halbe, die Hälfte.* Selbst blos »Tetrarch« und nicht »Rex«, ohnehin aber von den Römern so abhängig, daſs er sein Gebiet nicht einmal ohne ihren Willen vererben konnte, spricht Herodes doch wie der souverainste Groſsmonarch von ἡ βασιλεία μου. Psychologisch sehr richtig! Iliad. 10, 612. Esth. 5, 3.

Vs 24. αἰτήσομαι mag als *hebraizirend* bleiben, wenn gleich die bedeutenden Codd. ABCDGL 124. 235. and. an das *gräcissirendere* gewohnt, αιτησωμαι schreiben.

Vs 25. μετὰ σπουδῆς *mit Eile, Geschäftigkeit.* Luk. 1, 39. ἐξ αὐτῆς sc. ὥρας *von jetzt an, baldmöglichst.*

Vs 26. περίλυπος *beunruhigt.* λυπη ist leidenschaftliche *Gemüthsstörung* von Zorn, Furcht u. s. w., wie von Reue. ἀθετεῖν *nicht gelten lassen,* gleichsam *zurücksetzen.* Selten von Personen.

Vs 27. σπεκουλάτωρ *die Wache habender, aufwartender Soldat.* Was Tacitus Hist. 1, 25. tesserarius *speculatorum* nennt, das erklärt Plutarch in Galba: οὕτω καλοῦνται οἱ διαγγέλων καὶ διοπτήρων ὑπηρεσίας τελοῦντες, und Livius 31, 24. erklärt es durch *hemerodromus.* Vergl. Sueton. in Calig. 44. Tac. Ann. 15, 67. Diesen wurden *auch zu Hinrichtungen* Befehle gegeben. Senec. de Benef. 3, 25: *Speculatoribus* occurrit; nihil se deprecari, quo minus imperata peragerent, dixit; deinde cervicem porrexit. Vergl. de Ira 1, 16: *Centurio* supplicio praepositus [vergl. Jesu Kreuzigung] condere gladium *speculatorem* [sc. militem] jubet, damnatum reducit. ἐπιτάττειν *aufgeben.* ἐνεχθῆναι *daſs gebracht seyn sollte = würde.* Aor. pro Fut.

Vs 28. 29. καὶ ἔδωκεν sc. Herodes. — πτῶμα נְבֵלָה *entseelter Leichnam,* wie *Cadaver* von cadere.

52. Matth. 12, 9-13. Mark. 3, 1-5. Luk. 6, 6-10.

Volksverständliche Vertheidigung wohlthätiger Wirksamkeit auch am Sabbat, gegen pharisäische Übertreibungen.

Kaum kam Jesus nach Galiläa, als schon die nachschleichenden Pharisäer Ihn zuerst als *Sabbatverächter* bei dem an ihre Traditionen gewöhnten, aberglaubigen Volk verhafst zu machen suchen. In einer Synagoge (wahrscheinlich zu Tiberias, einem berühmten Rabbinensitz, s. bei Matth. 12, 9.) gab ihnen ein Mann mit einer durch Hitze angegriffenen Hand Veranlassung, die Leute aufmerksam zu machen: ob Jesus eben so wenig als zu Jerusalem Joh. 5, 8. 9. die Heilung vom Sabbat auf einen andern Tag aufschieben werde. Je sichtbarer dieses Auflauren war, desto nöthiger fand Jesus, abermals öffentlich und ohne Aufschub nach seiner Überzeugung zu handeln, zugleich aber dem Vorurtheil allgemein fafsliche Belehrung (anders für Galiläer, als Joh. 5. für Rabbinen zu Jerusalem) entgegen zu stellen. Zu zeigen, *wie* Er dieses gethan habe und wie hier die böse Absicht der pharisäischen Auflaurer zwar sichtbar, nicht aber erreicht worden sey, dies ist vermöge des Inhalts der Zweck, weswegen die Evangelien diese Thatsache aufbewahrten.

Nicht nur der Schlufs der Erzählung, die sich bei allen dreien Evangelisten *ohne alles Wundern* endigt, sondern auch der ganze Hergang der Sache zeigt, dafs sie diese Heilung nicht als etwas ihnen selbst unerklärbares, also nicht als etwas, das *von ihnen* wie ein Wunder angesehen werden konnte, aufbewahren wollten, dafs sie vielmehr das ganze, auch für sie nicht wunderbare Factum als den ersten mislungenen Versuch, Jesus als Sabbatverächter bei den Galiläern in Miscredit zu bringen, angeben.

Während Jesus in einer Synagoge einen Lehrvortrag hielt (Luk. 6, 6.), war unter andern ein Mann zugegen, von welchem man wufste, dafs er eine gleichsam austrocknende, vielleicht inflammirte kraftlose rechte Hand hatte. Einige gegenwärtige Pharisäer aber müssen noch mehr, sie müssen nämlich auch dieses gewufst haben, dafs Jesus diesen Menschen schon zu heilen und dafs Er ihn auf eine Art zu heilen angefangen hatte, wie man nach ihrem und des Volkes Vorurtheil nicht am Sabbat heilen durfte, d. h. *anders als durch blofse Worte,* welche auch am Sabbat auszusprechen nicht satzungswidrig gewesen wäre!! Hätten sie a. nicht sonsther schon gewufst, dafs Jesus mit der Heilung des Mannes sich eingelassen habe, wie hätten sie darauf »lauren« (παρατηρεισθαι Luk.) können, ob Er ihn am Sabbat »ärztlich behandeln«

(θεραπευειν) werde? Hätten sie b. nicht gewufst, dafs dieses Behandeln in etwas anderem, als in Worten, bestehe, wie hätten sie die Hoffnung, gegen Jesus einen Anklagegrund zu finden, darauf bauen können?? Die Pharisäer selbst beweisen uns, dafs hier Jesus nicht durch Wollen und Reden allein zur Gesundheit half. Nur *durch Beschäftigung* am Sabbat zu heilen, war nach dem Vorurtheil unerlaubt, nicht das Heilen durch ein Wort, oder das Ausstrecken einer Hand. Die Erzählung der Evangelisten selbst nöthigt demnach, vorauszusetzen, dafs die Pharisäer wufsten: Jesus *beschäftige* sich mit der Heilung jener gleichsam vertrockneten Hand. Nur nach dieser Voraussetzung wird es zusammenhängend, dafs sie Ihn jetzt öffentlich durch die Frage zu reizen suchen: ob Er auch am Sabbat mit Heilungen, wie andere sie für verboten hielten, sich einzulassen als erlaubt annehme?

Jesus, da hier von seinem Ja! oder Nein! ein praktisch-religiöses Vorurtheil [nicht eine blos dogmatische Speculation!] abhängig gemacht war, erklärt geradezu seine Überzeugung mit That und Worten. Nicht in der Synagoge, sondern wahrscheinlich zu Hause würde Er, unter andern Umständen, nach der kranken Hand auch an dem Sabbat gesehen haben. Jetzt, um dem Aberglauben der ceremoniösen und *mehr gottesdienstlichen als gottverehrenden Pharisäer* ganz unmittelbar entgegen zu handeln, läfst Er den Mitleidswürdigen aus der Ecke herzutreten. Sein Anblick soll die Theilnahme der Menge erwecken. Was ist wohl, fragt Er nun, erlaubt? dafs ich eine Wohlthat verrichte? oder dafs ihr, Pharisäer, ein Unglück stiften? einen Anklagepunkt gegen mich auffinden wollet?? dafs ich einen lebenden Menschen gesund machen will? oder dafs ihr gerne mir eine Todesstrafe zuziehen möchtet?? Seyd ihr doch, wenn es ein Vieh betrifft, eigennützig oder gegen die Menge nachgiebig genug, um durch eine Arbeit am Sabbat es retten zu lassen; und bei einem »Menschen« (durch eine für verboten geachtete Arbeit des Verbindens, Salbeneinreibens u. dgl.) die ärztliche Rettung zu bewirken oder zu erleichtern, sollte unrecht seyn? — —

Nach solchen handgreiflichen Gründen sah Jesus nach der Wirkung umher; aber mit schmerzlichem Zürnen bemerkt Er die dumpfe Miene des ungerührten, gedankenlosen Eigensinns, der paläologischen Abhängigkeit von Menschensatzungen und Herkömmlichkeit. Darunter aber wollte Er denn doch wenigstens den Kranken nicht leiden lassen. »Strecke mir, sagt Er ihm, deine Hand her!« Nicht als ob dieses Ausstrecken selbst, oder gar das (auch nach den aberglaubigsten Sabbatgesetzen nicht unerlaubte) Wort: εκτεινον, die Heilung hätte bewirken sollen. Die Hand des Menschen war krank, der Arm gesund genug, um die Hand hinzustrecken. Und dies will Jesus natürlich, um nach der kran-

ken, ohne Zweifel umwundenen, Hand zu sehen. Der Mann streckt sie hin. Jesus betrachtet den Schaden, findet aber weiter nichts mehr zu thun nöthig. *Die Hand ist bereits wiederhergestellt.* Und gerade deswegen, weil gegen die Erwartung keine Beschäftigung mit der Hand mehr nöthig war, erhaschen die Pharisäer *keine* Gelegenheit zur wirklichen Anklage vor irgend einem pharisäischen Synagogengerichte, welches sonst seine Thätigkeit in Galiläa hätte hemmen können. Diesmal war also all das Auflauren und Reizen der Pharisäer vergeblich gewesen!

Man bemerkt von selbst oder sollte doch endlich, Jesu und dem geraden Verstand zu Ehren, bemerken: dafs sich *a.* Jesus nun nach der Heilung auf sie, als eine göttliche Entscheidung: »so etwas *dürfe* am Sabbat geschehen, weil Gott selbst es *wundersam* durch Ihn am Sabbat thue«! *nicht* berief; auch dafs *b.* die Umstehenden aus dem vor ihnen geschehenen Factum *nicht* den Schlufs ziehen: Jesu Behauptung müsse die ächte Erklärung vom Sinn Gottes über die Sabbatsruhe seyn, weil dies Factum, etwas nur durch Gott mögliches, unmittelbar jene Lehre in sich enthalte und dafür einen »Wunderbeweis« gebe. Sichtbar folgt hieraus, dafs jene Heilung nicht einmal von den Zuschauern als wunderbar gedacht und auch schon von den Erzählern nicht als übernatürlich deswegen aufbewahrt worden ist. Vielmehr ist sie um der Belehrung willen erzählt, weil Jesus die [wodurch? wie lange her? wie sehr?] unthätig oder *bewegungslos gewordene* Hand nicht, wie der Pharisäismus dies forderte, auf den andern Tag warten, sondern absichtlich, um gegen das pharisäische Vorurtheil seine Nichtachtung zu zeigen, auch am Sabbat sich vorzeigen liefs und sich weiter mit ihr beschäftigt haben würde, wenn Er sie nicht als bereits durch seine Hülfen wiederhergestellt gefunden hätte.

Die ganze Erzählung schliefst nicht eine Miraculosität in sich, desto mehr aber *das Absichtliche und Zweckmäfsige* einer an sich wohl möglich gewesenen heilsamen That, welche nur durch Vorurtheile hätte verhindert werden können. Als eine Wirkung, die Jesus gar wohl hervorbringen *könne*, sahen es auch die Feinde Jesu Vs 7. *zum voraus* an; denn sie lauren darauf, dafs Er es thun werde, und betrachten es folglich als etwas nur von seinem Thätigwerden abhängiges.

»In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus et quod vocatur a plerisque [von der »Menge«, welcher aber Hieronymus *nicht* beitritt] Matthaei authenticum, *homo iste, qui aridam habet manum, caementarius* [fuisse] *scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: Caementarius eram, manibus victum quaeritans. Precor te, Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos.*« Hieron. Comment. in Matth.

12, 13. Ist die Anekdote ächt, so sieht man um so mehr, warum sich Jesus der Heilung angenommen hatte. Die Bitte des Kranken aber hat man, nach den Evangelien, sich nicht erst als in der Synagoge geschehen zu denken. Am Sabbat und an diesem Ort um Heilungsmittel zu bitten, hätte der Jude nicht gewagt. Er hatte vorher darum gebeten, Jesus hatte die Heilung angefangen, in der Synagoge findet Er bei dem Vorzeigen, daſs sie schon vollendet war.

»Im ganzen erzählen die drei Evangelien einstimmig; Markus und Lukas aber vollständiger. Bei genauerer Vergleichung ergiebt sich, daſs Markus und Lukas gewisse Eigentümlichkeiten mit einander gemein haben. Nach Mark. Vs 2. und Luk. Vs 7. lauerten die Pharisäer darauf, ob Jesus wohl jetzt am Sabbat diesen Kranken heilen werde. Dann giebt Mark. Vs 3. und Luk. Vs 8. an, daſs Jesus den Kranken in die Mitte treten lieſs. Nach Mark. Vs 4. und Luk. Vs 9. hat Jesus die Frage aufgeworfen: ob es erlaubt sey am Sabbat zu heilen; nach Matth. Vs 10. haben die Gegner diese Frage an Jesus gestellt. Mark. Vs 5. und Luk. Vs 10. geben die nicht unwichtige Nachricht von einem *Verweisblick Jesu*. Jeder der beiden hat auch eigentümliche Zusätze. Markus drei besondere Zusätze: Vs 4. οἱ δε εσιωπων, Vs 5. μετ' οργης, συλλυπουμενος επι τη πωρωσει της καρδιας αυτων, und Vs 6. die Nachricht, daſs sich die Pharisäer *mit den Herodianern* verbanden. Lukas setzt Vs 6. και διδασκειν hinzu; Vs 8. führt er an, daſs Jesus die Späherabsichten kannte, wodurch das folgende Benehmen Jesu um so mehr aufgeklärt wird; Vs 9. schärft er die Frage durch den Beisatz: επερωτησω ὑμας. Matthäus hat einen schönen eigentümlichen Zusatz Vs 11. 12. Alle drei sind wieder in ihrer Erzählung sehr kurz. Hätten sie über das *Wunderbare* Überzeugung begründen wollen, so hätten sie uns nicht über manchen Umstand im Ungewissen lassen müssen. Ihnen ist es mehr um den Erfolg, als um die Umstände zu thun. Den groſsen Mann wollten sie darstellen, wie Er im Kampf mit seinen Gegnern siegte. Daher hier keine Nachricht weder von der Person des Geheilten noch von den Umständen seiner Krankheit. Bei dieser Beschaffenheit der Nachrichten muſs jeder freimüthig bekennen, daſs es unausgemacht bleiben müsse, worin die Krankheit bestand.« Dr Gratz Comm.

Matth. 12, 9. μεταβὰς *herüber* oder *hinüber gereist* 8, 34. 11, 1. 15, 29; gewöhnlich von einer gröſsern Entfernung. ἐκεῖθεν h. aus Judäa her. ἡ συναγωγὴ αὐτῶν *eine gewisse Synagoge derselben*. Wessen? Wie unbestimmt! Daſs an eine Synagoge *zu Tiberias* hier zu denken sey, kann aus Joh. 6, 1. vermutet werden.

Vs 10. Nach ανθρωπος gew. Text ἦν τὴν . . Die kürzere und dunklere Leseart ανθρωπος χειρα etc. erhielt sich in BC Copt. Vulg. Cd Italae for. Die übrigen Varianten bei dieser Stelle zeigen, wie man sie allmählig aus den andern Evangelien supplirt hat; erst nämlich nach Markus: ην την χειρα, alsdann nach Markus und Lukas vollends: ην εχει την χειρα, wie DLM 1. 13. 106. 124. 157. 235. and. 33. Mt c. f. x. Syr. utr. Arr. Pers. p. Arm. Slav. Cdd. It. haben. *An Stellen, welche offenbar der Gegenstand eines absichtlichen Supplirens geworden sind, ist um so mehr die kürzere und dunklere Leseart die ursprüngliche!*

χεὶρ ohne Artikel würde unbestimmt lassen: *welche* Hand? Lukas erklärt es: ἡ δεξια. Ob blos die *Hand* litt, oder zugleich der ganze *Vorderarm?*

ξηρὸς = יָבֵשׁ, auch Zachar. 11, 17. חָרֵב *trocken, saftlos* durch äufsere Hitze, wie Gras Ps. 37, 2. 102, 5; durch innere Hitze, z. B. Sehnsucht, 4 Mos. 11, 6. ἡ ψυχη ἡμων καταξηρος, durch Zorn und Ärger, Sir. 14, 9. ἡ αδικια πονηρου αναξηραινει ψυχην; durch Mangel an Kräften, Jes. 56, 3. μη λεγετω ὁ ευνουχος· ὁτι ξυλον ειμι εγω ξηρον, Ps. 22, 16. εξηρανθη ὡς ὀστρακον ἡ ισχυς μου = durch die körperliche Constitution überhaupt, im Gegensatz gegen den Überflufs von Feuchtigkeiten, von Fette u. s. w. So wird in den griechischen Ärzten ὑγρη und ξηρα κοιλια einander entgegengesetzt. Hippocrat. de vict. rat. 3. sect. 4. und Praedict. 70. Von einer durch Fieberhitze leidenden sagt er Epidem. 4. sect. 7. §. 23. ξηρη διετελει τα πλειστα. Im Grunde sind alle diese Bedeutungen zusammenstimmend. ξηρον heifst, *was die Flüssigkeiten, die darin seyn oder wirken könnten, entweder gar nicht hat oder sie nicht als thätig zu haben scheint.*

— Die orientalische Nosologie und Pathologie spricht immer sehr unbestimmt, weil auch sie, wie der Orientale überhaupt in allen Beziehungen *meist nach der Apparenz* spricht, die Wurzel und Grundursachen des Erscheinenden aber nicht einmal so weit, als die Erfahrung sie zu entdecken veranlafst, aufspürt. Wird nun vollends das *Apparente* blos *populär* (volksbegreiflich) ausgedrückt, so wird noch viel weniger dadurch das angezeigt, was in der Wirklichkeit die Hauptsache war. Vom ξηρον als Krankheit reden mehrere Stellen. Aber wie unbestimmt! Zach. 11, 17. זְרוֹעוֹ יָבוֹשׁ תִּיבָשׁ. Mark. 9, 18. ξηραινεται *sein Körper trocknet aus, er wird saft- und kraftlos,* daher denn auch *starr* und *steif.* Klagl. 4, 8. ἐξηράνθησαν, εγενηθησαν ὥςπερ ξύλον, also *steif, starr.* Joh. 5, 3. ξηροὶ *Kranke mit kraftlosen, steifen Gliedern,* gleichsam vertrocknende. Lucian. Toxar. c. 24. γυνη . . ξηρὰ τὸ ἥμισυ τὸ δεξιὸν. Man sieht aus 1 BKön. 13, 4. וַתִּיבַשׁ יָדוֹ וְלֹא יָכֹל לַהֲשִׁיבָהּ אֵלָיו

»*seine Hand wurde trocken* = saft- und kraftlos, *so daſs er nicht das Vermögen hatte, sie zu sich zurück zu ziehen*«, so viel, daſs die Juden eine *plötzliche Unbeweglichkeit*, *Erschlaffung* oder *Erstarrung* eines Gliedes, eine partielle *resolutio virium* oder παραλυσις einem *Austrocknen der Säfte* (Matth. 13, 6. 21, 19. 20. Apok. 14, 15.) zuschrieben, was eher blos einem *Stocken in der Circulation* des Bluts, oder entfernteren *Hemmungen der Nerven- und Muskelkraft* zuzuschreiben seyn mochte. (Heftige Gemüthsbewegungen, wie Furcht, Entsetzen u. s. w., auch groſse Freude können gänzliche Lähmung hervorbringen; s. Aretaeus de Causis morbor. diut. 1, 7. Valer. Max. 9, 12. 2, 3. Plin. 7, 53. Zimmermann von der Erfahrung 4, 11. Bethke von Schlagflüssen S. 83 — 92. 408. Jerobeams Zorn konnte also wohl auch eine partielle krampfhafte Erstarrung der Muskeln u. s. w. in der gerade mit Heftigkeit ausgestreckten Hand hervorbringen.) Der Gegensatz 1 BKön. 13, 6. ist וַתָּשָׁב יָדוֹ אֵלָיו, wörtlich: *seine Hand kehrte wieder zu ihm zurück* = *die Hand wurde so, daſs er sie wieder zurück zu bewegen vermochte.* (Gegensatz ist das vorhergehende לֹא יָכֹל.) Dies geschieht nach Hebung entweder einer örtlichen *Verrenkung* oder des *Krampfs* oder einer vorübergehenden *Stockung der Säfte.* — An eine totale *Lähmung* oder gar an eine atrophisch ausgedorrte, »geschwundene« Hand zu denken, hat man keinen Grund, wenn man nicht zuerst die Krankheit unheilbar machen *will*, um alsdann die Heilung unbegreiflich zu finden.

Noch furchtbarer wird ein solches ξηραινεσθαι vorgestellt im Protevang. Jacobi §. 20: *εξηρανθη ἡ χειρ αυτης και ηλαλαξε πικρως . . . ιδου γαρ ἡ χειρ μου ἀποπίπτει ἀπ' ἐμοῦ.* Das *Unerklärte bis ins Unerklärlichste steigern*, die Wunderräthsel sich machen und alsdann über ihre Unauflösbarkeit staunen, dies ist die Kunst jener Apokryphen und aller patristischen Wunderfreunde. Übrigens scheint man von einer solchen, partiellen oder totalen, Kraftlosigkeit nur alsdann das ξηρος oder ξηραινεσθαι gesagt zu haben, wenn das G*efühl von Hitze*, gleichsam als Ursache eines Austrocknens dabei war. اعسم *aasamo* wird erklärt *aridam curvam*que habens manum vel pedem.

ἐπερωτᾶν über etwas befragen. *ἔξεστι τοῖς σάββασι* Luk. 6, 2. *θεραπεύειν heilend behandeln.* Die Frage konnte unmöglich seyn: ist es erlaubt, am Sabbat *ein Wort auszusprechen, durch welches* Kranke gesund werden? Denn nur, was einer ungewöhnlichen Arbeit ähnlich sah, hielt der pharisäische Aberglaube für Störung des Sabbats; s. bei Matth. 12, 2. Selbst *Arbeiten zur Heilung* hielten die Rabbinen alsdann für erlaubt, wenn Lebensgefahr da war, nach ihrem Grundsatz: *vitae periculum tollit sabbatum*, welchen Schöttgen und Wetstein aus mehreren

anführen, und welchen wenigstens die *denkenderen* Rabbinen, wie Maimonides, sehr ausdehnen; s. Danz Diss. *de curatione Christi sabbatica* in Meuschens Nov. Test. ex Talmude explic. p. 588. 596. Daher waren Arbeiten zur Geburtshülfe, Infusionen gegen Angina, Aderlassen, selbst das Besorgen zweifelhafter Wunden u. s. w. rabbinisch unverboten; s. viele Stellen bei Wetstein und Danz a. a. O. p. 593 ff. Maimonides erstreckt dies bis auf medicinische Besorgung von Hautwunden; ebendas. p. 597. Die *älteren und mehr abergläubigen* aber sind bei weitem nicht so liberal; und *auf diese Inhumanität* beziehen sich die neutestamentlichen Belehrungen. Nach tr. Schabbat c. 14. nr. 3. 4. durften die Kranken am Sabbat essen und trinken, *was man sonst als gesund auch zu essen pflegte, nicht aber blofse Medicamente*, besonders nicht laxirende. Auch für Schäden, die man nicht für schnell tödtlich hielt — und dies war ohne Zweifel der Fall bei der χειρ ξηρα — sollte am Sabbat nichts ungewöhnliches gebraucht werden, wahrscheinlich weil der Rabbine, wenn er einmal mehr zugab, von der Neigung schnell gesund zu werden, allzu viele Störung der Sabbatsruhe besorgte. Vergl. auch tr. Schabbat c. 18. nr. 3. Joma c. 8. nr. 5. Überhaupt war es Grundsatz: *omne opus* מלאכה *quod fieri potest pridie Sabbati, Sabbatum non tollit* [»hebt die Achtung gegen das Ruhegesetz nicht auf«] tr. Schabbat c. 19. nr. 1. Der Sinn der Frage an Jesus mufs demnach seyn: *Ist jedes Heilen, auch wenn es mit einiger Bemühung* [wie das Verbinden, Heilmittel einreiben oder auflegen u. s. w.] *verbunden ist, und aufgeschoben werden könnte, am Ruhetag erlaubt?* Auch Tertullian contra Marcion. 4, 12. deutet auf diese Bedeutung des θεραπευειν: Observant Pharisaei, *si „medicinas sabbatis ageret“*, ut accusarent eum. Mischna tr. Schabbat c. 9. nr. 7: Quicunque recondidit aliquid . . in medicationem et in Sabbato promserit, reus esto. Dafs dieses *medicinas agere* blos *mederi volendo, jubendo*, bedeute, glaubt nur, wer nicht bedenkt, dafs *über ein solches Heilen* kein Rabbi sich hätte beschweren können.

ἐπηρώτησαν λέγοντες und ἵνα κατηγορήσωσιν ist verbunden. κατηγορεῖν *anklagen* bei den Synagogengerichten. Späterhin wurde den Anhängern Jesu, also ohne Zweifel noch mehr Jesu selbst, *Verbannung aus den Synagogen* gedroht. Joh. 9, 22. — Gerade dies, dafs die pharisäischen Rabbinen Jesus wegen der Heilungen am Sabbat anklagen konnten und Ihn, um Ihn beschuldigen zu können, zu einer solchen Heilung aufforderten, beweist jedem, der sich in die Zeitumstände historisch zurück zu versetzen vermag, dafs Jesus *durch Behandlung, nicht durch Wollen und Sprechen allein* heilte. *Worte* zu verbieten, war den Satzungskünstlern nicht eingefallen, wenn gleich die Pharisäer zu Jesu Zeit in diesen Vorurtheilen viel strenger waren, als spätere

denkende Rabbinen, z. B. Maimonides. Dieser erlaubt eine acht Tage vor dem Sabbat angefangene Belagerung ohne Anstand fortzusetzen, nach Deut. 20, 20; s. Danz a. a. O. p. 602. Nach Josephus aber (vom jüd. Kr. 1, 5. ὑπερ μονον του σωματος αμυνονται και τοις σαββασιν) galt höchstens Lebensvertheidigung.

αὐτοῦ = κατ' αυτον. — Dafs die Feinde den Kranken Jesu in den Weg gestellt, ist nicht gesagt. Er war da, aber sie dachten, Jesus würde ihn nicht öffentlich behandeln, wenn sie Ihn nicht durch eine Frage dazu reizten.

Vs 11. τίς ἔσται *wer wird seyn?* = *sollte denn je einer seyn?* Auch die Rabbinen nämlich erlaubten Beistand. Tr. Schabb. c. 18, 3: Non obstetricantur *bestiae* (als מְיַלְּדִין gebären *machend* = *dazu helfend* durch Manipulationen) in die festo, *adjuvant* tamen (אֲבָל מְסַעֲדִין. Maimonides addit: distensione pedum, motu ad excussionem etc.). At *obstetricantur foeminae* in Sabbato et *artis-peritam* חֲכָמָה de loco in locum ei accersunt et *profanant propter eam Sabbatum, ut ligent umbilicum.* R. Jose: Etiam abscindunt et omnia ad *circumcisionem* necessaria peragunt. ἐξ ὑμῶν *von euch.* ὅς ἕξει *welcher etwa hat* = *haben mag.* Futur. = Subjunctiv. βόθυνος בּוֹר *Grube, Cisterne,* deren Bedeckung Exod. 21, 33. 34. befahl. κρατεῖν *mit Kraft fassen.* ἐγείρειν *aufstehen machen, ihm aufhelfen.* Die Mischna erlaubt, die *spätere* Gemara verbietet ein solches Retten des Viehs; s. Buxtorf Synagog. jud. c. 11. Gusset Confut. Chissuk Emuna pag. 331. Sogar nemo consolatur aegrotos, lugentes etc. die Sabbato sec. scholam *Schammai*; sed licitum est sec. *Hillel.* Tr. Schabbat fol. 12. — Statt ἐγερεῖ haben CDL. 124. cant. die rauhere Leseart ἐγείρει.

Vs 12. πόσῳ sc. τροπῳ *wie vielfach.* διαφέρειν *unterschieden* = *besser seyn.* ὥςτε *folglich.* καλῶς ποιεῖν *wohlthätig seyn.* ἔξεστι *es ist erlaubt* überhaupthin, und nicht blos nach selbsterfundenen Restrictionen eurer ἐθελοθρησκεια.

Vs 13. ἐκτείνειν *ausstrecken,* h. um sie zu zeigen, etwa den Verband abnehmen zu lassen u. s. w. ἀποκαθιστάναι *herstellen von* einer Verderbnifs, *wiederherstellen.* BEFGS and. 15. Mt V and. 8. haben, nach der *spätern* Gräcität, ἀπεκατεστάθη. Sinn: Es zeigte sich, dafs die Hand jetzt wieder brauchbar, schon wiederhergestellt war. Wörtlich sagt dies der Text. ἀποκατεσταθη = sie *war* wiederhergestellt, nicht erst: sie *wurde* es in diesem Augenblick. Um so mehr glaubte das Volk: Gott *segnet* die Mittel und das hülfreiche Wohlwollen dieses Mannes. — *Der Wunderglaube aber liebt die philologische Interpretation nicht,* wenn sie ihn hindert, *das Wunderbare zu machen oder zu steigern.*

Er wünschte, dafs im Text stünde: »und *jetzt* ward *mit einem mal* die Hand restaurirt«! —

Wetstein führt hier aus Tacit. Hist. 4, 81. ein Paar *Wundergeschichten* an. Gehören sie gleich nicht zu den Parallelen mit der ξηρα χειρ, weil, nach unserer Einsicht, die Evangelisten selbst diese Heilung gar nicht für miraculos hielten, so sind sie doch als *charakteristisch für jene Zeiten* und als *Parallelen des Wunderglaubens* überhaupt einer beurtheilenden Anführung werth.

»Per eos menses, quibus Vespasianus Alexandriae statos aestivis flatibus dies [Monsoons] et certa maris operiebatur, *multa miracula* evenere, queis [nicht eine Infallibilität, aber nach der Zeitmeinung doch] *coelestis favor* et quaedam in Vespasianum *inclinatio numinum* ostenderetur [nach Absicht der Priester!]. *Ex plebe Alexandrina* quidam *oculorum tabe notus*, genua ejus advolvitur, *remedium coecitatis* exposcens gemitu, monitu [wie er sagte!] Serapidis Dei, quem *dedita superstitionibus gens* ante alios colit. Precabaturque Principem, ut *genas et oculorum orbes dignaretur respergere oris excremento.* Alius *manum aeger*, eodem Deo auctore, ut pede et vestigio Caesaris calcaretur, orabat. Vespasianus primo irridere, aspernari, illis instantibus famam vanitatis metuere. Modo observatione ipsorum et *vocibus adulantium* in spem adduci. Postremo a medicis aestimari jubet, an talis coecitas ac debilitas *ope humana superabiles* forent. Medici varie disserere: huic *non exesam luminis vim* et redituram, *si pellerentur obstantia;* illi *elapsos in pravum artus* [verrenkte Gelenke], si salubris *vis* [Stofs, Dehnung] adhibeatur, posse integrari. Id fortasse cordi Diis, et divino ministerio principem electum. Denique *patrati remedii gloriam apud Caesarem*, *irriti ludibrium penes miseros* [weil *sie* vom Serapis geschickt zu seyn behauptet hatten] *fore.* Igitur Vespasianus, *cuncta fortunae suae patere ratus*, nec quidquam ultra incredibile, *laeto ipse vultu*, *erecta*, *quae adstabat*, *multitudine*, jussa exequitur. *Statim* [!!] *conversa ad usum manus ac caeco reluxit dies.* — Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium.«

Das *Factum*, sieht man nach dieser Endbemerkung, war richtig. Die *Ursache* aber deutet Tacitus sehr verständig an. Die Priester des Serapis wollten dem Cäsar die *Langweile* (operiebatur certa maris) durch Wunderheilungen an subordinirten Kranken, wie durch andere von ihnen aufgebrachte Erfolge, auf eine schmeichlerische, ihren Serapis und sie selbst bei dem römischen Soldatenkaiser empfehlende Weise vertreiben. Sie wufsten zugleich wohl, wie selbst die gröbste Schmeichelei, »voces adulantium«, doch die meisten Gemüther dem Schmeichler ge-

neigt mache; und der Effect zeigte, daſs Vespasian ganz gegen die ersten Regungen seines Bonsens (»irridere, aspernari«) allmählig durch seine Eigenliebe (»divino ministerio electum« — »in spem adduci«) zum Aberglauben an ihre Theurgien, folglich auch zum Schutz der ägyptischen Priestergewalt, gewonnen werden konnte. Eine *zu keiner Zeit* unerhörte Art, einen Groſsen, dadurch, daſs man gegen ihn im Namen der Gottheit wie gegen einen Gottes-Stellvertreter Vertrauen heuchelt, zum selbstberedeten Wunderthäter und Theurgen zu erheben!

Sueton, welcher in Vespas. c. 7. eben diese Mirakel erzählt, macht noch deutlicher, wie die Priester im Serapis-Tempel den neuen Cäsar selbst täuschten. »Cum de firmitate imperii capturus auspicium aedem Serapidis solus intrasset ac, propitiato multum Deo, tandem se [zum Weggehen] convertisset, verbenas coronasque et panificia, ut illic assolet, Basilides [der *Name* sollte ihm *ominös* seyn!] libertus obtulisse ei visus est [dessen Gestalt demnach die Priester nachgeahmt haben müssen!], quem neque admissum a quoquam et jampridem *propter nervorum valetudinem* vix ingredi longeque abesse constabat.« Da Sueton nach dieser Täuschung die schon angegebenen Mirakel erzählt, setzt er sehr pragmatisch voran: *Auctoritas et quasi majestas quaedam ut scilicet inopinato et adhuc novo* [!] *principi deerat*, quae quoque accessit. E plebe quidam luminibus orbatus etc. So sehr kommt es in Beurtheilung solcher Erfolge auf *Kenntniſs der Zeit und Localität* an!! — Die Unterscheidungspunkte bei Jesus fallen von selbst auf. Er war Messias, nicht Cäsar. Priester und Pharisäer subornirten ihm gewiſs kein Mittel, Wunder zu thun u. s. w.

Luk. 6, 6. καὶ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ *auch an einem andern Sabbat*, nicht gerade *an dem andern*, d. h. dem auf das δευτερόπρωτον 6, 1. nächstfolgenden. εἰςελθεῖν εἰς τὴν συναγωγὴν *hineingehen in eine gewisse*, dem Urerzähler bekannte, *Synagoge*.

Vs 7. Gew. T. παρετήρουν. Durch ABDLM 1. 33. and. 17. Mt g. and. 3. Cyr. wird das weniger gewöhnliche παρετηροῦντο (*sie hielten sich dazu* = *sie lauerten*) vorzüglicher, welches denen mit der Bedeutung des Mediums unbekannteren unpassender scheinen konnte. οἱ γραμματεῖς . . οἱ φαρισαῖοι *gewisse* gerade anwesende. εὑρίσκειν κατηγορίαν (κατ') αὐτοῦ *ausfinden eine Anklage gegen Ihn* bei der Menge.

Vs 8. εἰδεῖν *wissen* aus den vorigen und jetzigen Umständen, Mienen u. s. w. διαλογισμὸς *Gedanke, Berathschlagung*. καὶ *und doch* absichtlich εἶπε . . Gew. T. τῷ ἀνθρώπῳ. BL 1. 33. 91. 131. 209. Mt g. Cyr. Schol. in Mt d. haben das minder gewöhnliche τῷ ἀνδρί. Doch

bleibt es zweifelhaft, ob nicht, da die Zeugen über diesen gleichgültigen Ausdruck variiren und D. cant. και ειπεν τῳ ξηραν εχοντι την χειρα geradezu verbinden, beide Synonyme blos späteres Supplement sind. — Gew. T. ἔγειραι. Die Schreibart von ABEFKL und andern ἔγειρε scheint kritisch besser, weil sie einige grammatikalische Dunkelheit hat. Man mufs sich σεαυτον hinzudenken. στῆθι *stelle dich, sistitor;* von σταω.

Vs 9. Jesu Frage setzt ihre Frage, so wie Matth. Vs 10. sie angiebt, voraus. Jesus sagt: ἐπερωτήσω ὑμᾶς *ich will euch eine Gegen-Frage machen.* Eben deswegen ist der gewöhnlichen Interpunction: επερωτησω ὑμας τι Εξεστι etc., die, welche längst in Cd. E. 1. 2. 16. 34. 35. 38. 39. 40. 44. 72. 78. 90. und andern, auch im Syr. angenommen ist, vorzuziehen. Επερωτησω ὑμας. Τί εξεστιν . . *Welches von beiden ist am Sabbat erlaubt?* ἀγαθοποιεῖν *wohlthun.* κακοποιεῖν *Unglück verursachen*, hier auch durch Unterlassung der Hülfe. — Das folgende ist *anspielungsweise* gesagt, »*zum Beispiel Leben erhalten*, wie ich *oder tödten*, wie ihr?« Denn sie selbst gaben zu: vitae periculum tollit sabbatum. הַצֵּל נֶפֶשׁ geht auf Menschen und Thiere. Gew. T. ἀπολέσαι Dagegen haben AEFKMS 106. 124* 229. 135 and. 82. Mt BHV. and. 16. Syr. ms. Syr. p. Aeth. Theophyl. αποκτειναι. Dies ist nun zwar im Gegensatz gegen ψυχην σωσαι das ungewöhnlichere, s. 9, 56. Matth. 10, 39. 16, 25; scheint aber doch, da es hier *bei Lukas* blos von Zeugen entweder aus der späteren oder aus der sehr gemischten Classe behauptet wird, aus Markus herübergekommen; so wie dagegen in Markus blos L. 1. 124. 131. and. 8. Mt a. and. 4. Syr. Arr. Pers. w. Arm. Slav. Goth. Vulg. It. Vict. Theophyl. (d. h. meist solche, welche bei Lukas απολεσαι hatten) eben dieses Wort übertragen.

Vs 10. περιβλέπεσθαι Med. *sich umsehen nach* . . — Gew. T. τῷ ἀνθρώπῳ. Dagegen sind die meisten Zeugen und darunter auch bedeutende, *AB*EFKMS 10. 11. 28. 235. and. 78. Mt BHV. and. 19. *Syr. utr.* (Syr. p. hat den gew. T. am Rande) Pers. p. *Copt. Arm. Goth. Slav.* Theophyl. für αὐτῷ. Nach εποιησε gew. T. οὕτω gegen die besten Zeugen und eine Menge anderer. Statt des αποκατεσταθη im gew. T. ist απεκατεσταθη hier die Leseart von ADEKLS and. 30. Mt BHV. and. 6. Nach χειρ αυτου setzt der gew. T. wie Matthäus hinzu ὑγιὴς gegen ABDLQ 1. 33. 69. 131 157. 209. and. 12. Mt m. 10. 11. Syr. utr. Copt. Arm. Goth. It. Vulg. Theophyl.

Mark. 3, 1. ἐξηραμμένη *verdorrt*, hier *entzündet* mit *abgestumpftem Gefühl.*

Vs 3. ἔγειρε setzen hier die besten Codd. alle, nebst vielen andern. statt ἔγειραι. τὸ μέσον freier *Platz in der Mitte*. Die Armen stunden an geringeren Plätzen. Jakob. 2, 3.

Vs 4. 5. ἀποκτείνειν *tödten*, auch *den Tod veranlassen*. σιωπᾶν *schweigen* laurend. ὀργὴ *Unwille*, über die böse Absicht Vs 2. ὀργὴ von ειργω *coërceo* bezeichnet eigentlich immer die Gemüthsstimmung, in welcher man etwas an einer Person oder Sache aus Misbilligung anders haben oder machen möchte. συλλυπεῖσθαι *„in sich" bewegt seyn*, sich gleichsam zusammenraffend. πώρωσις *Verstopfung*, daher *Unzugänglichkeit, Unempfindlichkeit*; von πωρος *was zum Ausstopfen dient*, so dafs *nichts eindringe*. καρδία לֵב *Verstand nebst Empfindung*.

Vs 6. Die Schreibart der meisten von den besten Codd. ist *hier* ἀπεκατεστάθη, vergl. 8, 25. Luk. 6, 10, nicht, wie im gew. T. und bei Matth. ἀποκατεστάθη. Nach χεὶρ αὐτοῦ setzt der gew. T. ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη, aus Matthäus, gegen ABC*DKP 1. 102. 209. 226. 229* and. 6. Mt 10. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Goth. Vulg. Cdd. It. Chrysolog. Beda.

53. Matth. 12, 14 - 21. Mark. 3, 6 - 12. Luk. 6, 11. (17 - 19.)

Matthäus deutet hier auf *ein Ausweichen Jesu*, blos aber in die Nähe, so dafs Er nach kurzer Zeit wieder an den Ort, wo Er am Sabbat durch Heilung der kranken Hand verhafst worden war, zurückkehrte und nur dem ersten Stofs sanft 17 — 21. nachgegeben hatte. Markus vervollständigt dies aus einer Stelle des Lukas. Mit Luk. 6, 11. schliefst sich ein *Particularganzes*, welches mit Matth. 12, 1 — 21. parallel ist. Das bei Luk. 6, 12. bis 8, 21. gegebene Particularganze beginnt mit der Wahl der Zwölfe unmittelbar *vor* der Bergrede (Vs 17.) und fällt also, wie diese, in eine weit andere Zeit. Markus hält Luk. 6, 17. für fortlaufend und für parallel mit Matth. 12, 15. und so setzt er seinen Text hier aus den beiden so sehr verschiedenen Erzählungen ohne Bedenken zusammen. Seine Verse 7. 8. 10. 11. füllt er aus Lukas; Vs 12. aber ist offenbar aus Matthäus. Vs 9. ist eigener Zusatz. Die Stelle bei Lukas ist zum Markus hier genau zu vergleichen, um sichtbar zu finden, wie diesmal Markus, durch Mischung heterogener Angaben aus seinen beiden Quellen, ein drittes hervorbrachte, das in der Sache selbst sehr richtig seyn mochte (— denn war schon früher, *vor* der Rede vom Berge und der Wahl der Zwölfe aus allen Gegenden eine Menge bei Jesus zusammengeströmt, wie viel mehr wohl nach dem zweiten Pascha? —), das aber

doch Lukas nicht in dieser Beziehung gedacht und geschrieben hatte. Alles hängt davon ab, *dafs mit Luk.* 6, 11. *eine Erzählung endige, die mit dem folgenden* 12. *Vs so gar nicht zusammenhängt, dafs dieser vielmehr einer viel früheren Geschichtreihe Erzählung beginnt.*

Matth. 12, 14. οἱ φαρισαῖοι *gewisse, gerade anwesende Pharisäer.* συμβούλιον λαμβάνειν *gemeinschaftlichen Entschlufs fassen;* consilium *capere* in commune. Markus verknüpfte κατ' αυτου mit dem συμβουλιον ποιειν. Man kann auch annehmen, Matthäus habe κατ' αυτου εξελθοντες *wider Ihn ausgehend* zusammengedacht. ἐξελθόντες wie Exod. 20, 10. Deut. 28, 7. 28. *ausgegangen* von Jerusalem, gekommen absichtlich, ὅπως *damit* . . BCD and. 4. Syr. Copt. It. Vulg. Euseb. Chrysost. übersahen diesen weniger auffallenden Sinn von εξελθοντες, verstunden dies Wort nach Lukas und Markus vom *Herauskommen aus der Synagoge* und setzten es daher lieber weiter oben im Vers: Εξελθοντες δε οἱ Φαρισαιοι συμβουλιον ελαβον κατ' αυτου. Allein, Ihn zu Grund zu richten, waren sie schon vorher entschlossen Vs 10, folglich ist εξελθοντες und οπως zu verknüpfen. Jetzt gieng das συμβουλιον *auf die Art* des ἀπολέειν. Diese wird Mark. 3, 21. angedeutet.

Vs 15. ἀναχωρεῖν ἐκεῖθεν *auf die Seite gehen von dort weg.* Die Ortsangabe aber fehlt. Dr Gratz macht aufmerksam auf die *mehrere Ausweichungsreisen* Jesu. Hier ist *a.* die Erste angegebene. Da die Pharisäer sich gegen Ihn sogar mit der Herodischen Hofparthei verbanden, entwich Er nach Mark. 3, 7. an den See, welcher die Gränze des Herodischen Gebiets war. Jenseits des Sees waren einsame Gegenden; dahin begab Er sich nach der Enthauptung des Täufers Matth. 14, 13. Mark. 6, 30. Luk. 9, 10. Einst entwich Er den pharisäischen Nachstellungen durch eine Reise an die Gränzen von Phönicien Matth. 15, 21. Mark. 7, 24. *b.* Hie und da war es *das Zudringen des Volks* und eine gewisse Stimmung desselben, was Ihn zu einem Entweichen vermochte. Sobald Er revolutionäre Gesinnungen entdeckte, die durch die Vorstellungen von einem irdischen Messias erweckt wurden, suchte Er diesen Zunder des Aufruhrs durch Entfernung seiner Person zu unterdrücken. Der Haufe zerstreute sich dann und der Aufstand unterblieb. *c. Gegen das Ende seines öffentlichen Lebens machte Er mehrere und gröfsere Ausweichungsreisen;* s. seine Reisen zum *Laubhüttenfest* Luk. 9, 51. und zum *Tempelweihfest* Luk. 13, 22. Die Ausweichungsreisen in den letztern Tagen seines Lebens hat Johannes aufbewahrt 10, 40. 11, 54. — ἀκολουθεῖν *begleiten, nachgehen.* ὄχλοι *Volkshaufen.* αὐτοὺς πάντας *sie alle,* versteht sich, *die es bedurften und Vertrauen hatten,* ἐθεράπευσεν *behandelte Er ärztlich.*

Vs 16. ἐπιτιμᾶν *auflegen, aufgeben.* φανερὸν ποιεῖν *einen entdecken,* hier durch Rühmen an dem Ort, wo die entrüsteten Pharisäer *jetzt* lauerten. [Daſs Jesus noch nicht als υἱος του θεου habe bekannt werden wollen, weil die Juden dies allzu anstöſsig gefunden hätten, ist eine *bloſse Fiction der allzu occidentalisch denkenden Dogmatik. Der oberste Gottessohn* war jener Zeit durchaus nichts anderes, *als eben der Messias.* Wie hätte *Kaiphas* Matth. 26, 63. in anderem Sinn fragen können? und so wie der jüdische Oberpriester gefragt hatte, so bejahte es Jesus. Wer kann voraussetzen, Kaiphas habe gefragt: ob Jesus die zweite Person in der Gottheit zu seyn behaupte? Eben so versteht der ungelehrte Blindgeborne sogleich, daſs *Jesus* durch das Prädicat *Gottessohn vom Messias rede* Joh. 9, 33 — 36. vergl. Joh. 1, 34. mit 1, 50. Auch Dr Knapps Dogmatik (1827.) zeigt §. 37. S. 218, daſs in *vielen* Stellen ὁ υἱος του θεου (der Sohn der Gottheit = des wesentlichen Gottes oder des Vaters) gleichbedeutend sey mit Messias. Dies aber ist von *allen* Stellen wahr; denn es giebt kein Unterscheidungszeichen, wodurch zu erkennen wäre, daſs einige Stellen eben dasselbe Prädicat in einem andern Sinn nehmen, welcher doch, gerade weil er der sonst unerkennbare wäre, klar gesagt seyn müſste.]

Vs 17. ὅπως = ταυτα εποιησεν ὁ Ιησους, ὀπως . . . Durchaus nicht eine gewaltthätige, lärmende Opposition wollte Jesus bilden. Dieses edle Betragen, welches den herrschsüchtigen Messias*begriffen* des Altertums und der Gleichzeitigkeit *die Idee eines bessern Siegs durch Überzeugung und gottgetreue Rechtschaffenheit* entgegenstellte, darf man, deutet Matthäus an, nicht anstöſsig finden. Jesus wählte es *in dem Sinn, damit* auch an Ihm wahr würde, was einst *Jesaias* 42, 1 — 4. (als charakteristisch und generisch) von dem *Collectivum der wahren Gottesverehrer* unter der aus Babylon (vergl. 43, 14. mit 5, 6.) zurückkehrenden Nation forderte, und was den Besseren nöthig war, wenn sie im Gegensatz gegen die Heidengötter 41, 23. 29. sich für den Nationalverein Vs 6. und für andere benachbarte Völker 42, 4. 6. achtungswerth machen wollten. Alsdann nämlich müſsten sie nicht (wie die für ihre Behauptungen erhitzten Propheten wohl gethan hatten 1 BKön. 22, 24.) mit wildem Ungestüm auftreten, sondern in stiller Thätigkeit fortwirkend auch die schwächsten aufzumuntern wissen. Der Zusammenhang, über welchen meine Clavis über den Jesaiah S. 277 ff. vollständige Aufklärung giebt, wird am schnellsten aus einer Übersetzung ersichtlich werden.

41, 23 [Das Volk] Sagt an, was in der Folge komme,
Damit *wir* einsehn: *Ihr seyd Götter!*

Auch wirket Gutes oder Unglück sichtbarlich,
Damit wir insgesammt es sehen! — —
24 Seht; ihr seyd weniger als Nichts
Und weniger als klein ist euer Wirken!
Verabscheut sey, wer *euch* erwählt.
25 [Jehovah] »*Ich* sprach: von Norden hebt er sich! Er (Coresch) ist gekommen.
Von Osten (weckte ich) die Mich anrufenden — Sie kamen.
Wie Leimen sind (für Jehovahs Einwirkung) die Mächtigen,
Wie, wenn ein Töpfer seine Erde stampft.«
26 [Das Volk] Wer hat von Anfang dies uns angesagt?
Zum voraus? daſs wir sagen können: Er hat Recht!
Ja! Niemand sagte, niemand lieſs was hören.
So hört auch nun auf *euer* (der Götzen) Sagen niemand.
27 [Jehovah] »Ich war's von Anfang, der zu Zion sagte: siehe dies! und siehe, sie waren's!
Und nach Jerusalem geb' ich auch künftig Heilsverkünder.«
28 [Das Volk] Und wo ich hinsehn mag, ein Mann ist nirgends,
— Von jenen nämlich — keiner, Rath zu geben,
Daſs ich sie fragte und sie Antwort gäben.
29 Schau, sie sind alle Nichts; ein Unding ihre Werke;
Nur Wind und Dunst ists, daſs man ihnen »opfert«.
42, 1 [Jehovah] Seht denn, *ein Knecht von mir*, auf den ich mich verlassen kann,
Ein mir Erkorner, der mir herzlich wohlgefällt,
Den ich begeistert habe,
Was recht ist (δικαιωμα), zu verbreiten bis hinaus zu den Völkern.
2 Ein solcher wird nicht schreien, seine Stimme
Nicht, daſs man ihn bis auf die Straſse höre, heben.
3 Ein schon geknicktes Rohr wird er nicht brechen,
Und glimmt ein Docht, er wird's nicht löschen.
Wahrhaft wird das, was recht ist, er verbreiten.
4 Er wird nicht schlummern, auch nicht eilend laufen,
Indem, was recht ist, Er in diesem Land so festsetzt,
Daſs seinem Lehren Meeresländer trauen werden.
5 [Der Prophet] So sprach Er, Jehovah,
Des Himmels Bildner und des Meers Ausdehner,
Der diese Erde, und was sie erzeugt, dazwischen setzte;
Der jedem Volk auf ihr giebt Athem
Und Luft den auf ihr wandelnden:
6 »Ich, Jehovah, hab' zur Rechtschaffenheit dich aufgerufen,

»Und werde sie durch dich ergreifen lehren und dich schützen.
»Ich mache dich zum Volksvereiniger, zum Licht für Völker,
7 »Zu öffnen die blinden Augen,
»Gefesselte aus dem Verschlufs herauszuführen,
»Des Lichts entwohnte aus dem Kerker.
8 »Ich Jehovah — dies (»der Seiende«) bleibt mein Name;
»Und meine Ehre werd' ich einem andern nicht abtreten.
»Noch meinen Ruhm den Nachgebildeten« u. s. w.

Über diesen übersetzten *Context der Prophetenrede* entsteht durch folgende Bemerkungen *die historische Sinnerklärung:*

Ob die abgöttischen Nationen, welche die hebräischen Verehrer des Jehovah eine Zeit lang unterjocht hatten, oder ob diese in der Hauptsache Recht hätten, diese Frage wird 42, 21. wie ein *Procefs* = ריב vorgestellt. Das Siegen einer Nation wurde nämlich als Beweis der Vorzüglichkeit ihres Gottes vor dem Gott der Besiegten angesehen. Der Dichter läfst daher Vs 21. Jehovah, Israels Gott-König, sich selbst gleichsam vor Gericht stellen und die andern Gottheiten auffordern: dafs sie nun die Beweisgründe ihrer Vorzüglichkeit gegen ihn vorbringen sollten. Die »Ihr« sind alsdann nach Vs 23. die Aftergötter, die »Wir« sind die Nation, welche beide Theile anhören und unter ihnen wählen soll. — Jehovah behauptet nun Vs 25, dafs er den Retter aus Norden (Coresch 44, 28. 45, 1.) voraus angekündet und ihn geschickt habe. Die Nation fordert daher Vs 26. die Aftergötter auf: ob einer von ihnen diesen Erfolg vorhergesagt habe? und entscheidet: Keiner liefs uns so was hören; auch auf euch (Götzen) hört also künftig keiner! Nun verspricht Jehovah auch in Zukunft Jerusalem *Heilsverkünder* zu schicken. (מְבַשֵּׂר ist hier Collectivum = ευαγγελιζομενος.) Von jenen Aftergöttern sey nie etwas von Kraft und Rath zu erfahren Vs 28. 29. Einander entgegen gestellt werden — *diese* im Vs 29. durch הֵן כֻּלָּם אָוֶן und *das Collectivum der Verehrer Jehovahs* durch הֵן עַבְדִּי = *Siehe, meine Dienerschaft* 42, 1, von welcher 42, 5. *der Prophet selbst* unterschieden wird.

Diesen bessern Jehovahs-Verehrern in dem neu vereinigten Jakob und Israel (vergl. 41, 8. 9. 14. 44, 1. 45, 4. dem bis dahin beraubten, mishandelten Volk 42, 22.) war nun zu sagen: wie sie seyn müfsten, wenn sie jetzt für sich und andere Völker bewirken wollten, was die Propheten immer als Bestimmung ihrer Nation ansahen, nämlich alles, was nach Jehovah recht sey (מִשְׁפָּט τα δικαιωματα του Κυριου), nicht blos selbst zu beobachten, sondern auch sich andern Nationen so zu zeigen, dafs eben dies auf sie übergehe, damit sie Jehovahs (יוֹצִיא ire faciat προς τους εξω 42, 1.) Gesetzverfassung anzunehmen bewogen

würden (לְתוֹרָתוֹ אִיִּים יְיַחֵלוּ Vs 4.). Deswegen wird vom Propheten erinnert: Die durch Coresch beschützte, zurückkehrende Nation sollte sich nun (im Gegensatz gegen ihr ehemaliges kraftloses Lärmen und Ankämpfen wider Assur und Babel) so gesetzt und verständig betragen, dafs allmählig die ihnen mehr geneigten Perser, die jetzigen Beherrscher des Orients, mit andern Völkern ihre Verfassung lieb gewinnen und selbst annehmen könnten. Dahin, hofften damals die Propheten, gehe der Plan Gottes mit seinem Volk und dessen ganzer Theokratie.

Und nun sieht man wohl, *nach welchem Parallelismus* Matthäus sehr passend sagt: *So sanft wirksam — wie dort der Prophet seine Mitverehrer Jehovahs gerne haben wollte*, damit sie der »Verein der Nation« בְּרִית לְעָם und ein »Licht für die Nichtjuden« אוֹר לְגוֹיִם werden und diese gewinnen könnten — *gerade so war der — deswegen idealisch ächte — Messias oder Lehrregent von Gott, Jesus.*

Jes. 41, 25. הֵעִירוֹתִי *ich habe geweckt* = dixeram, surrecturum esse; vergl. εγηγερται Joh. 7, 52. — מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ sc. הֵעִירוֹתִי durch jenen *von Norden* kommenden — den medisch-persischen Befreier — *habe ich von Osten her geweckt* אֶת־אֲשֶׁר יִקְרָא בִשְׁמִי *die, welche mich namentlich anrufen werden* = die gebesserten Juden unter den nach Assur und Babylon Deportirten. Joel 3, 5. Zachar. 13, 9. — Wie zuvor וַיֵּאת, so mufs statt וַיָּבֹא auch וַיָּבֹאוּ angenommen werden. *Und sie kamen* nach Palästina zurück.

Vs 26. *Niemand*, nämlich von euch, Aftergötter 41, 23. — Vs 27. רִאשׁוֹן πρῶτος εγω sc. אָמַרְתִּי *in der bisherigen Vorzeit habe ich, Jehovah, Zion sagen lassen* durch meine Propheten. Der Gegensatz אֶתֵּן *ich werde geben* bestimmt das רִאשׁוֹן = gleichsam *der vormalige Ich.* (אָמַרְתִּי) הִנֵּה הִנָּם *ich habe gesagt: siehe dies! siehe jene! = ich habe dies und jenes* warnend, aufmunternd durch die Propheten *andeuten lassen.* רוּחַ וָתֹהוּ *vergebliche Mühe.*

42, 1. Die Alex. setzte *vor* Origenes (erklärungsweise nach 41, 8. 9. 14. sehr richtig!) Ἰακὼβ ὁ παις μου, αντιληψομαι αυτου, Ἰσραὴλ ὁ εκλεκτος μου . . . Nach Euseb. Demonstr. Ev. L. IX. hat Origenes diesen beiden Volksnamen, als Glossen, einen Obel vorgesetzt. Ebenfalls sehr richtig. Aber *der Sinn* bleibt, dafs das *wahre* Israel (Röm. 9, 7. 8. Gal. 3, 16.) als *Jehovahs Diener* bezeichnet war.

Zu Jes. 42, 2. 3. gehört als weitere Ausmalung des schonenden Behandelns, durch welches die ächten Gottesverehrer Andere gewinnen sollen, Vs 19. 20. — Vs 3. sagt dichterisch: Alles wird er sanft anfassen, nichts mit Heftigkeit behandeln. — Vs 4. לֹא . . וְלֹא *weder, noch;*

ein: lente festinabit בארץ *in Palästina*. Erst, so dachte man, sollte die neue Verfassung der gebesserten jüdischen und israelitischen Rückkehrenden in Palästina so mustermäſsig werden, daſs andere Nationen gereizt werden sollten, zutrauensvoll diese Verehrer des Jehovah nachzuahmen. — Vs 5. נוטיהם wahrscheinlich ein Schreibfehler statt נוטה ים. Alsdann רקע statt רקע. Die Erde ist, nach der althebräischen Mythologie, das Feste, welches Gott gleichsam hineinstopft (رقع) zwischen das Meer und den Lufthimmel. — Vs 6. ואחזק sc. בצדק *ich werde machen, daſs* manche *festfassen* die Rechtschaffenheit. — Vs 7. Die andern Nationen sind in den Augen des judäischen Propheten Blinde, Sklaven, die des Lichts im Kerker entwohnt wurden.

Mit der *Charakterschilderung Jesu nach Matth. Vs* 17 — 21. verdient *ein gewissermaſsen paralleles herrliches Gemälde eines auch aus Syrien gebürtigen, theoretischen und praktischen Weisen* — aus Plin. Epp. L. I. 10. verglichen zu werden. Plinius der jüngere schreibt seinem Freunde Atrius Clemens: »Si quando urbs nostra liberalibus studiis floruit, nunc maxime floret. Multa claraque exempla sunt. Suffecerit unum: *Euphrates Philosophus.* Hunc ego *in Syria*, quum *adolescentulus* militarem, penitus et domi inspexi, *amarique ab eo laboravi, etsi non erat laborandum; est enim obvius et expositus plenusque* [ea] *humanitate, quam praecipit.* Atque utinam sic ipse, quam spem tunc ille de me concepit, impleverim, ut ille multum virtutibus suis addidit, aut ego nunc illas magis miror, quia magis intelligo. *Ut enim de pictore, sculptore, fictore, nisi artifex, judicare, ita, nisi sapiens, non potest perspicere sapientem.* Quantum mihi tamen cernere datur, *multa in Euphrate sic eminent et elucent, ut mediocriter quoque doctos advertant, et adficiant. Disputat subtiliter, graviter, ornate; frequenter etiam „Platonicam" illam sublimitatem et latitudinem* [πλατος] *effingit. Sermo est copiosus et varius, dulcis inprimis et qui repugnantes quoque ducat et impellat.* Ad hoc proceritas corporis, *decora facies, demissus capillus*, ingens et cana barba; quae licet fortuita et inania putentur, illi tamen plurimum venerationis acquirunt. *Nullus horror in cultu, nulla tristitia* [Düsternheit], *multum severitatis. Reverearis occursum, non reformides. Vitae sanctitas summa, comitas par. Insectatur vitia, non homines; nec castigat errantes, sed emendat.* Sequaris monentem attentus et pendens, et persuadere tibi, etiam cum persuaserit, cupias *). Jam vero [vermutlich *viro*] liberi

*) Ich vermute: *cupies.* „Folgst du ihm mit aufmerksamer Anhänglichkeit nach, so wirst du wünschen, daſs er, auch wenn du schon überzeugt bist,

tres, duo mares, quos diligentissime instituit. Socer *Pompejus Julianus*, cum cetera vita, tum vero vel hoc uno magnus et clarus, quod ipse, provinciae princeps inter altissimas conditiones, generum non honoribus principem sed sapientia elegit. Quamquam quid ego plura de viro, quo frui mihi non licet? . . Sedeo pro tribunali, subnoto libellos, conficio tabulas . . . Soleo nonnunquam (nam *id* ipsum quando *) contingit) de his occupationibus apud Euphratem queri. *Ille me consolatur. Adfirmat, etiam esse hanc philosophiae, et quidem pulcerrimam, partem: agere negotium publicum, cognoscere, judicare, promere et exercere justitiam, quaeque ipsi doceant, in usu habere.* Mihi tamen hoc unum non persuadet, satius esse, ista facere, quam *cum illo dies totos audiendo discendoque consumere.* Quo magis te, cui vacat, hortor . ., *illi te excolendum limandumque permittas* etc.

Matth. 12, 18. ἰδοὺ ὁ παῖς μου *siehe meinen ächten Diener.* αἱρετίζειν, *als* αἱρετὸς (von αἱρέω) *wählbar behandeln, ausdrücklich wählen.* ἀγαπητὸς *liebenswürdig und geliebt.* εἰς gleichsam *hingeneigt gegen ihn.* 2 Petr. 1, 17. εὐδοκεῖν *etwas gut finden, für gut achten.* θήσω = ἵνα θήσω (von θέω) *so dafs ich als bleibend geben kann und geben werde.* τὸ πνεῦμά μου *meine Geisteskraft, von mir erweckte Begeisterung seines Geistes.* πνευμα vereinbart *gotteswürdige Einsicht und religiösen Muth und Thatentrieb.* Nicht *Lehrwahrheit*, sondern nur populäre, orientalische Causalerklärung ists, wie wenn *geistige Kräfte* einem nur so *beigelegt* werden könnten. Man wufste noch nicht, wie die Intension und Exaltation im Geiste selbst ihren Grund und Ursprung habe. — κρίσις hier nicht *Gericht*, sondern: *was recht ist, wie man handeln soll*, nach מִשְׁפָּט *das Gerade* u. s. w. Jer. 22, 15. Mich. 4, 2. Zach. 8, 21 — 23. ἔθνη *Heidenvölker.* ἀπαγγέλλειν hat hier nach dem hebr. יוֹצִיא das ἀπὸ mit Emphase: *in die Ferne hinaus bekannt machen.*

Vs 19. ἐρίζειν *sich streiten*, wie die Rabbinen z. B. Apg. 23, 7. oder Hillelianer und Samäaner gegen einander. κραυγάζειν *schreien* — wie einer, der mehr übertäuben als überzeugen will. οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις *niemand auf den Strafsen* d. i. er wird nicht, wo er im Hause ist, so lärmen, dafs jemand ihn aufsen hören kann. Ausmalung des ruhig wirkenden Redners. Mit solch stiller (Matth. 11, 29.), aber doch durchwirkender Kraft müfste also Jesus, in seiner persön-

immer noch dich zu überzeugen fortfahren möge" = du wirst nicht satt ihn zu hören!

*) Ich vermute: (nam *videre* ipsum *quandoque* contingit) . .

lichen Gegenwart, gedacht, gemalt, nachgebildet werden. Welch eine Aufgabe!

Vs 20. *κάλαμος Schilfrohr*, als etwas leicht zerknicktes. *συντρίβειν zusammenknicken.* Man kann nicht fragen, wen hier das Schilfrohr, der Docht u. s. w. speciell bezeichne? ob etwa die Reumüthigen Jes. 61, 1. נשברי לב 66, 2. Ps. 51, 8? Es sind Bilder der sanften Behandlung gegen alles, was sie bedarf. κατεάσσω = κατήσσω *ich stoſse ab, zerschlage.* Joh. 19, 31. λίνον *Docht aus Linnen.* τύφεσθαι (vgl. τυπω, τυπτω) ist an sich nicht: *rauchen*, sondern: *sich schlagen* (*battre*), wie ein auflodernndes und so flatterndes Dochtfeuer, wenn es gleichsam mit dem Erlöschen kämpft. Sinn: Den geringsten Funken des Bessern schont er. Alex. καπνιζομενον, blos nach dem Sinn. Grotius vermutete unrichtig auf einen Docht, der kein Feuer, aber noch Rauch habe und daher doch leichter Feuer fange. Plutarch in Solon. p. 79. nennt τυφομένην ἁδρου πυρος ετι ζῶσαν φλόγα und Philo de migr. Abrah. p. 455. σπινθηρ . . ὁ βραχυτατος ἐντυφόμενος [*auflodernd*] ὁταν καταπνευσθεις ζωπυρηθῃ, μεγαλην εξαπτει πυραν. 2 Sam. 21, 17. Ezech. 34, 16. Aristoph. Vesp. v. 475. αλλα και συ τῦφε πολλῷ τῷ καπνῷ (*lodere auf bei vielem Rauch*). — σβεω, σβέννυμι *ich lösche.* ἕως ἂν *während er doch* . . ἐκβαλλειν εἰς νῖκος *siegreich verbreiten.* Für נצח suchten die LXX ein im griechischen ähnelndes Wort. Daher νικος. An sich bezeichnet נצח نصح *reingut und zuverlässig seyn.* Daher מנצח *ein Aufseher, der, daſs ein Geschäft gut werde, zu besorgen hat.* Ein anderes Wurzelwort ist نضح *sich gut vertheidigen;* noch ein anderes نضخ *sparsit.* ἐκβάλλειν *hinaustreiben*, hier *auswärts schnell und mit Macht bekannt machen.* εἰς νῖκος in der Alex. oft für לנצח *in perpetuum.* Hiob 23, 7. 36, 7. Habak. 1, 4. Amos 8, 7. Klagl. 5, 20. — ἡ κρίσις wie Vs 18. *das, was recht ist.* Eine Bemerkung von Dr Joh. Schulthess (Neueste Annal. 1829. August) ist treffend: κρισις ist Matth. 23, 23. *jus et aequum*, und zwar das Recht, welches *jus divinum humanumque* zugleich ist, von *Gott* in aller *Menschen* Herz geschrieben. Beides, νόμος τοῦ νοὸς ἡμῶν und νόμος τοῦ θεοῦ, wird Er kund, geltend, herrschend machen (יוציא, ἐξοίσει LXX) den Völkern zum Heil, die bisher als rechtlos von ihren Despoten gemishandelt wurden, oder unter positiven, gewisse Casten, Stände u. s. w. bevorrechtenden, also der Unbill zu gut gegebenen Gesetzen schmachteten. Dies wird Er thun, ohne groſses Aufsehen, ohne Lärm und Sturm, ohne Ungestüm, und so, daſs er sich vor allem solcher Menschen annehmen wird, welche bei dem bisherigen Weltlauf um allen Muth gekommen, am meisten niedergedrückt und bis aufs äuſserste entkräftet sind (οὐ κατεάξει, οὐ σβέ-

σει, negantia verba pro contrariis affirmantibus); bis Er auf die Dauer das Recht wird herrschend gemacht haben. εἰς νῖκος, wie gewöhnlich לנצח gegeben wird, ist synonym mit לאמת Jes. 42, 2. *zum sichern Bestande.* Ad perpetuitatem, sagt Cicero.

Vs 21. Gew. T. ἐν τῷ ὀνόματι. Die meisten und besten Hschrr. haben dies ἐν *nicht.* ὄνομα *Prädicat* = *Inbegriff seiner Eigenschaften.* Das hebräische hat בְּתוֹרָתוֹ. Davon muſs die Übersetzung ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ gewesen seyn. So verräth es sich, daſs Matthäus hier aus einer griechischen Übersetzung schöpfte, wo ονοματι schon aus νομῳ entstanden war, wie Hebr. 10, 5. σωμα aus ωτια. ἐλπίζειν εν τῳ ονοματι αυτου *auf das, was er vermöge seiner Benennung ist, vertrauen.*

Daſs, nach dem Sinn des Evangelisten selbst, diese Citation eine *Vergleichung nach der Analogie*, nicht Rückweisung auf eine individuelle Vorherbeschreibung des Messias sey, wird um so deutlicher, wenn man bemerkt, daſs Matthäus weder den hebräischen Text, noch eine alte Übersetzung wörtlich überträgt, sondern das Citat ganz frei und blos dem Sinn angemessen einflicht; nicht κατα ῥητον, sondern κατα διανοιαν. Vs 18. ὁ in ὁ παις μου ist eigentlich distributiv: *dieser, jener, als* mein Diener u. s. w. ᾑρέτισα *ich habe gewählt* ist von אֶתְמָךְ בּוֹ *ich kann mich auf ihn stützen* (vergl. Exod. 17, 12. Ps. 41, 13. 2 BKön. 5, 18.) und von dem αντιληψομαι αυτου der Alex. so verschieden, daſs manche ἤρεισα von ἐρείδειν *stützen* Prov. 2, 16. 29, 23. dafür vermutet haben. 1 Chron. 29, 1. sagt nach LXX David: Σολομων, ὁ υἱος μου, εις ὃν ᾑρετικεν αυτον Κυριος, νεος και ἁπαλος etc. αἱρετὸς ist *ein zu wählender*, αἱρετίζω *ich behandle einen als der Auswahl würdig.* Andere: ἠρέτισα von ἀρετίζειν *einen ἀρετὸς, angenehm finden.* ὁ ἀγαπητός μου steht gewöhnlich für יְחִידִי, nicht für בְּחִירִי Alex. ὁ ἐκλεκτός μου. — Statt Θήσω wäre ἔθηκα nicht blos dem hebräischen נָתַתִּי Alex. ἔδωκα, sondern selbst dem Subject der Rede angemessener gewesen. — ἀπαγγελεῖ nur ad sensum — = dem hebr. יוֹצִיא Alex. ἐξοίσει. — Vs. 19. ουκ ερισει ουδε κραυγασει. Hebr. T. umgekehrt לֹא יִצְעַק וְלֹא יִשָּׂא. Für יִשָּׂא scheint wenigstens ἐρίσει *er wird sich nicht streitsüchtig erheben*, gesetzt zu seyn. בַּחוּץ ist durch εν ταις πλατειαις recht gut umschrieben; nur muſs nicht *auf den Straſsen* (wo sich Jesus ja wohl oft genug hören lieſs), sondern *bis auf die Straſsen hinaus* übersetzt werden; nicht *foris*, sondern *forâs.* — Vs 20. ἕως ἂν nach dem Sinn sehr passend. Vergl. Hagg. 2, 19. Im hebräischen aber steht nichts von עַד־כִּי. ἐκβάλῃ εἰς νῖκος. Matthäus scheint sich יַשְׁלִיךְ לָנֶצַח statt לֶאֱמֶת יוֹצִיא im Text gedacht zu haben, nicht etwa durch eine Va-

riante, sondern nur, wie man, in der Erinnerung, Synonyma verwechselt. — Vs 21. Den Anfang von Jes. 42, 4. läſst Matthäus ganz weg לא יכהה ולא ירוץ עד־ישים בארץ משפט Er ist, der Hauptsache nach, im vorhergehenden schon enthalten. Statt ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ sollte man nach dem hebräischen בתורתו vermuten ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ. Bei Matthäus fällt diese Conjectur weg, weil er auch im Übrigen nicht an die Worte sich band. In die Alex. ist hier ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ vielleicht *erst aus Matthäus hinüber* gekommen und dafür νόμῳ als ursprünglich zu lesen. — Hieron. Epist. ad Algasiam hielt dies Fehlen für eine Auslassung ob homoeoteleuton: »Quod autem, schreibt er, de assumto testimonio [Citation des Jesaias] minus est: *splendebit et non quassabitur, donec ponat super terram judicium,* videtur mihi accidisse *primi scriptoris errore,* qui legens superiorem sententiam a verbo *judicii* esse finitam, putavit, inferioris sententiae ultimum verbum esse *judicium* et pauca verba, quae in medio h. e. inter judicium et judicium fuerant, praetermisit.« Schien es vielleicht dem Matthäus schicklicher, jenes *ἀναλάμψαι καὶ οὐ ϑραυϑήσεται* [ירוץ] *ἕως ἂν ϑήσῃ ἐπὶ τῆς γῆς κρίσιν* der Alex. als einen Satz, welcher mit dem baldigen Tode Jesu contrastirend scheinen konnte, in seine freie Citation nicht aufzunehmen?

Luk. 6, 11. *αὐτοὶ sie*, die Auflaurenden, welche durch die klare, allgemeinfaſsliche Vertheidigung Jesu sich die erwünschte Gelegenheit abgeschnitten sahen, Ihn, wenn Er von dem unwissenden Volke verlassen worden wäre, sogleich bei den Synagogenvorstehern anzuklagen. *πλήϑεσϑαι* Med. *sich füllen.* *ἄνοια Tollheit* aus Grimm. *διαλαλεῖν πρὸς ἀλλήλους unter einander die Sache durchsprechen.* *τί ἂν τῷ Ἰησοῦ was doch wider Jesus* . . Dativus incommodi.

Mark. 3, 6. *ἐξελϑόντες weggehend* aus der Synagoge. So hatte Markus das *ἐξελϑοντες* bei Matthäus verstanden. *εὐϑέως möglichstbald.* *οἱ Ἡρωδιανοὶ* 12, 13. Matth. 22, 16. weder eine ausgebildete, besondere *Secte*, noch eine solche *politische Parthei*, sondern überhaupt = *βασιλικοὶ des Königs Herodes Leute*, Beamte, Hofleute u. s. w. *οἱ παῖδες Ἡρώδου* wie Matth. 14, 2. Syr. דבית הרודס. So heiſsen *Herodes des I. Anhänger* v. jüd. Kr. 1, 12. S. 737. *Ἡρώδειοι* und ihre damalige Gegner *Ἀντιγονειοι*. Jene werden sogleich darauf c. 13. durch *οἱ τα Ἡρωδου φρονουντες* umschrieben. — Unstreitig war Herodes Antipas und wer von ihm abhieng, weniger *gegen* die Römer, deren Geschöpf sein gan-

zes Königtum war, als die auf Selbstherrschaft der Nation eifersüchtigen Pharisäer, welche durch Wiederherstellung der letztern für ihre eigene Herrschsucht am meisten gewinnen konnten und daher selbst gegen die Herodianische Regentenfamilie nicht günstig dachten. Alles dies aber kam hier nicht in Betracht. Die Pharisäer von *Jerusalem*, wenn sie *ausserhalb der Provinz Judäa* gegen Jesus etwas ausrichten wollen, bedürfen der Herodianischen Beamten, als des dortigen »weltlichen Arms«. συμβούλιον ποιεῖν *bewirken einen gemeinschaftlichen Beschluss.*

Vs 7. καὶ *und daher.* μαθηταὶ *Lehranhänger*, hier nicht Apostel. Markus denkt an das ὄχλος μαθητων des Luk. 6, 17. εἰς *an, gegen . . hin.* ἡ θάλασσα *Landsee Genesaret.* Jesus gieng an einen abgelegenen Platz des Ufers, ερημον τοπον 1, 35. Gew. T. ἀνεχώρησε μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτου. Die umgewendete Stellung der Worte ist die von BCDL 1. 13. 69. 124. 209. und and. Syr. Arm. Vulg. Cdd. It. d. h. von den beiden ältesten Recensionen überlieferte. πολὺ πλῆθος *grosse Menge* Volks. Sinn: Jesus konnte sich nicht ohne ein grosses Gefolg von Anhängern aus dem Ort, wo die Pharisäer mit den Herodianern jetzt gegen Ihn deliberirten, zurückziehen. Denn vieles Volk aus Galiläa ἠκολούθησεν *war Ihm gefolgt* — schon auf der Hinreise auf das zweite Pascha, und dort ἦλθον *waren* alsdann aus andern hier genannten Gegenden viele Festbesucher wegen seines Rufs *zu Ihm gekommen*, hatten sich bei der Rückkehr als Karavane an Ihn angeschlossen und waren jetzt noch, weil sie nicht von Ihm weg nach Hause eilten, seine täglichen Begleiter. Gew. T. ἠκολούθησαν αὐτῷ, wie Matthäus. Dagegen haben fürs erste statt ἠκολούθησαν AKLMPS 1. 31. 209. 235. and. 16. Mt a. and. 6. Slav. Vulg. Cdd. It. Theophyl. ἠκολουθησεν. Zwar *könnte* nach πληθος auch der Plural stehen; doch ist dieser Hebraismus bei Markus nicht leicht zu finden und hier, bei den vielen guten Zeugen dagegen, eher aus der Parallelstelle abzuleiten. Beide Worte ἠκολούθησαν αὐτῷ haben *nicht* BD 124. Cdd. It., wahrscheinlich aber blos, weil sie sich nach θαλασσαν keine Interpunction dachten, ανεχωρησεν auch noch mit και πολυ πληθος verbanden und alsdann ηκολουθ. αυτῳ sehr überflüssig fanden. Der Sinn fordert wenigstens ηκολουθησεν. Da αὐτῷ, so sehr es passte, doch auch in CL *nicht* sich findet, so scheint es ebenfalls aus der Parallelstelle herübergekommen zu seyn.

Vs 9. καὶ εἶπε *jetzt*, da Er weggehen, aber sich von diesem Gefolg nicht losreissen konnte, *liess Er wenigstens* πλοιάριον *ein Schiffchen* προσκαρτερεῖν αὐτῷ *auf sich warten, sich gleichsam zu Ihm halten.* θλίβωσιν sc. τινες *man drücke.* Er bedurfte Raum auch zu den Heilungen Vs 10.

Vs 10. ἐπιπίπτειν αὐτῷ *auf ihn zustürzen.* ἅπτεσθαι *anfassen, berühren.* ὅσοι *so viele, als . .* μάστιξ = שׁוֹט und נֶגַע *Peitschenschlag;* 2. *Krankheitsschmerz.*

Vs 11. πνεῦμα ἀκάθαρτον 1, 27. θεωρεῖν *ansehen.* Gew. Text ἐθεώρει. Das *weniger griechische* ἐθεώρουν haben BCDGL u. a. Noch mehrere haben προςέπιπτον und ἔκραζον statt des im gew. T. angenommenen Singulars. προςπίπτειν *niederfallen vor . .* πρὸς sc. τους ποδας. Was die Dämonizirenden thaten, *schreibt Markus unmittelbar den Dämonien, als den eigentlichen Bewirkern, zu.* Was dieser allerdings damals so *glaubte*, müssen Spätere, nach später erreichten Einsichten, *beurtheilen!* Dies ist der Hauptzweck des *Rationalismus*, welcher der immer vollständiger sich ausbildenden menschlichen *Rationalität* ihre Pflicht und ihr Recht, nach *allen* ihr bekannt gewordenen Zeit- und Sachverhältnissen immer *selbst zu denken*, niemals um irgend einer Auctorität willen entziehen lassen darf.

Vs 12. αὐτοῖς nach Matth. 12, 16. offenbar *nicht* τοις δαιμονιοις, sondern dem Volk überhaupt. Sprung von einer Zwischenperson auf das Hauptsubject.

54. Matth. 12, 22 - 37. Mark. 3, 20 - 30. Luk. 11, 14 - 23.

Da Jesus das Volk überzeugt hatte, als *heilender Wohlthäter am Sabbat* sey Er nicht Entheiliger des zum Wohl der Menschen ausgesonderten Ruhetags, so versuchen die scheinheiligen Feinde seiner Verbreitung der Geistesrechtschaffenheit Ihn für einen Verbündeten eines obersten Teufels auszugeben, weil die, welche sich für besessen hielten, durch seine Gegenwart von ihren Dämonien sich befreit glauben. Auch hier rechtfertigt sich Jesus volkstverständlich. — —

Unter den nächst zuvor Matth. 12, 15. bemerkten »Allen« war die Heilung *Eines* Menschen, welcher *als dämonizirend stumm* und *auch blind* war, ohne Zweifel eine der auffallendsten. Sie kommt den Pharisäern zu Ohren (ακουσαντες Matth. 12, 24.), geschah also noch während der Entfernung Jesu. Sie eilen, den Eindruck durch eine krasse Verläumdung zu ersticken.

Inzwischen mufs wohl Jesus von der Berathschlagung seiner Gegner Matth. 12, 14. so viel erfahren haben, dafs gegen Ihn nichts unmittelbar gefährliches entschieden worden war. Er kehrt *an den Ort der Heilung der kranken Hand* zurück, wahrscheinlich weil Ihn die seinetwegen versammelte Menge von Fremden und sein Warten auf die Rückkehr der Zwölfe von einer weiteren Entfernung abhielt. Sobald Er, vermut-

lich wieder in der Synagoge, mit den Gegnern in Beisein des Volks zusammen kommt, zeigt Er laut *die Absurdität der seinen Charakter und heiligen Sinn wissentlich verkennenden Nachrede.*

Als Ursache der jetzt von Jesus geheilten Krankheit wurde vom Volk sowohl als von den Pharisäern *ein Dämonion* vorausgesetzt und zwar, wie Lukas (der Arzt?) sagt Vs 14, »ein stummes«. Kann diese Angabe einen andern Sinn haben, als — daſs der Kranke sich von einem Dämon, welcher ihm alles Sprechen verbiete, besessen glaubte? Es ist eine leicht denkbare Raserei, daſs ein solcher Unglücklicher sich überredete: schadenfrohe Geister misgönnen ihm den Gebrauch dieser oder jener angenehmen Sache und bedrohen ihn, wenn er ihn sich erlauben wollte, dafür mit groſsem Schaden. Ein kranker dieser Art wird gerade so, wie Lukas hier es beschreibt, geheilt werden müssen. Sobald er glaubt, daſs der Dämon von ihm vertrieben sey, wird er wieder Gebrauch von seinen Sinnen zu machen wagen. — *Die Menge staunte natürlich bei keiner Heilungsart mehr, als da, wo sie Dämonien überwunden glaubte; an sich aber war keine Heilungsart für den psychologisch möglicher, in welchem man, mehr oder weniger entschieden, den Messias d. i. den höchsten Gegner des Teufels im Geisterreich, zu sehen glaubte.*

Nach Matthäus war der nämliche Dämonizirende *blind.* Diesen Mangel muſs man nicht dem Dämon zugeschrieben haben; daher spricht Lukas blos von der dämonischen Sprachlosigkeit. Die Blindheit hatte auch auf die folgenden vom Glauben an die dämonische Krankheitsursache abhängigen Vorwürfe keinen Einfluſs. Ihre Art, ihr Grad ist unbekannt. Jesus heilt sie, wie bei manchen andern. Die Hebung dieses Mangels aber machte bei weitem nicht so viel Sensation, als die — *Verjagung des Dämons.* Nur dem Eindruck von dieser, finden daher die pharisäischen Gegner nöthig, unter dem Volk, welches daraus auf Jesu Messiasschaft entschiedener zu schlieſsen anfieng Matth. Vs 23, schnell entgegen zu arbeiten. (Von einem κωφος δαιμονιζομενος vergl. Matth. 9, 32 — 34.)

Ihre gehässige Erklärung ist: Jesus, *der nur vorgebliche Messias, stehe mit einem Fürsten der Satane im Bündniſs.* Um die Nation einem falschen Messias zuzuführen, finde es dieser leicht seinem Interesse gemäſs, das Vergnügen, welches einige abgeschiedene Menschengeister (Dämonien) sonst im Besitz menschlicher Leiber fänden, zum gröſseren Vortheil seines bösen Reichs aufzuopfern. — — Jesus setzt mehrere Gründe entgegen: *a.* Ihr denket euch die Satane sehr unpolitisch. Ein Staat, in welchem es Grundsatz wäre, das Interesse der Schwächern der Willkühr der Obern aufzuopfern, könnte in die Länge nicht bestanden

haben. Die Zurückgesetzten würden sich auflehnen, insurgiren. Denkt ihr, das Oberhaupt dieses Reichs berechne, was zu dessen Fortdauer noth ist, so schlecht? [Gegen diesen Grund könnte freilich eingewendet werden, entweder dafs hier von einer Maxime die Rede sey, nach welcher einige mindere Geister willig dem höhern Vortheil des bösen Staats ein Opfer bringen möchten, oder dafs der Grundsatz, das Einzelne im Staat dem Ganzen aufzuopfern, bei Beelzebul (wie Joh. 11, 50. bei Kaiphas) herrschen könne u. s. w. Allein auf dergleichen mögliches Subtilisiren nimmt Jesus nicht Rücksicht.]

Er beruft *b.* sich lieber Vs 27. auf *das von jüdischen Exorkisten*, besonders aus der pharisäischen Secte, *ausgeübte Vertreiben der Dämonien.* Selbst diese werden über eure Verläumdung richtiger urtheilen können. Die anwesenden Pharisäer nämlich, welche nicht Exorkisten waren, schrieben Jesu Heilung der Dämonizirenden einer bösen übermenschlichen Kraft zu, weil sie einer guten sie zuzuschreiben ihrem Eigennutz zuwider fanden und doch — als sicher voraussetzten, dafs Verbannung eines Dämons *nur* durh eine übermenschliche, folglich entweder göttliche oder teufelische Gewalt geschehen müsse. Eure eigene Exorkisten werden über eure jetzige Behauptung anders, als ihr, urtheilen! sagt Jesus. Die Exorkisten glaubten gewöhnlich: dafs im ganzen Reiche des Satans einer so ungerne als der andere ihren zwingenden Beschwörungsformeln und geweihten Mitteln weiche.

Nach diesen auf Zeitmeinungen sich beziehenden Gründen folgt *c.* das entscheidendste: Wenn ein Fürst des bösen Geisterreichs mich mit solchen Aufopferungen unterstützen sollte, so müfste er wissen, dafs ich aus *bösen* Gesinnungen und Absichten mich für den Messias erkläre. Aber *dafs ich* nicht von bösen Absichten getrieben sey, *vielmehr von göttlicher Gesinnung begeistert* (Matth. Vs 28. εν πνευματι θεου) nur nach Gottes Fingerzeig (εν δακτυλῳ θεου Luk.) die Plagegeister entferne, dies glaubt sogar Ihr selbst im Innern und habt, blos weil ich eurem Interesse entgegen bin, jene Lästerung vorsätzlich ersonnen. Auch in diesem Sinn verbreitet sich jetzt, mitten unter euch, Gottes Staat Vs 28. so sehr, dafs selbst dem Herrschen der menschenfeindlichen Dämonen über Körper Abbruch geschieht. Dafs Ich der Stifter der messianischen Theokratie bin, zeigt sich auch hierin. Der Messias ist, wie ihr voraussetzt, ein mächtigeres Geisteswesen, als der mächtige Beelzebul. Als jener Mächtigere fessele ich diesen Mächtigen und nehme ihm seine Beute ab. Ich bin demnach gegen ihn; denn auch hier gilt das bekannte Sprüchwort: Entweder Freund oder Feind (ein drittes giebt es hier nicht)! »Wer nicht mitwirkt, wirkt entgegen. Wer ihm (dem Satan) nichts zutreibt, der zerstreut ihm, was er gerne besitzen möchte.«

Weil nun dies alles so — wahr und klar — sey, wie Er es darlege (*δια τουτο* Matth. Vs 31.), erinnere Er sie um so ernstlicher an ihre *Gefahr, durch die vorsätzliche Erdichtung, daſs die Geisteskraft, nach welcher Er handle, d. h. der innerste Grund seines Wollens und Wirkens, von böser und gotteswidriger Art sey, sich selbst alle Mittel zur Besserung und daher ewig alle Hoffnung der Sündenvergebung abzuschneiden* Vs 31. 32. Dies wäre — eine Versündigung gegen das *Heilige* seiner Begeisterung; eine Sünde, deren sie nie entledigt werden könnten, weil sie in der wissentlichen Verläumdung, als ob das Heilige teufelisch wäre, bestünde.

Er selbst, schlieſst Er, sey ein guter (voll heiliger Geisteskraft) und daher auch, was Er wirke, hier zunächst seine Dämonenverbannung, guter Art. Sie, diese bösartigen Bäume, brächten auch nur böse Früchte, hier zunächst Verläumdungen, welche ihr durch Eigennützigkeit und Stolz entflammter Haſs gegen Ihn wissentlich aussinne Vs 33 — 35. Aber bedenken sollten sie, daſs auch *Worte*, die nichts taugen, von Gott gerichtet würden. Denn nach deinen »Worten«, sage der Psalmist, sollst du als rechtschaffen oder verdammenswerth beurtheilt werden.

Überblickt man diese Gedankenreihe, so sieht man leicht: Jesus sagt *nichts bestimmtes gegen* die Voraussetzung der Pharisäer und des Volkes, daſs manche Krankheiten durch Dämonien bewirkt seyen. Der Wink Matth. Vs 27. Luk. Vs 19, daſs andere Exorkisten, ihre Verwandte, ihnen bezeugen könnten: man habe zum Vertreiben der Krankheitsdämonien nicht die Hülfe des Oberteufels nöthig, ist nicht ein Wink, daſs ein solcher Oberteufel gar nicht sey, oder wenigstens nicht auf Körperübel wirken könne. Die Teufelsbeschwörer unter den Juden setzten damals, nach der althergebrachten Theorie von Magie, *wirklichen Einfluſs der Dämonien* voraus.

Folgt nun für den, welcher in Jesu Gedankensystem sich versetzen und die Reife seiner — nicht moralisch - religiösen, sondern physiologischen Kenntnisse, oder aber die auf Ihn einwirkende Eigentümlichkeiten der Zeit ganz unpartheiisch schätzen lernen möchte — folgt wohl für diesen sicher: daſs Jesus in jener Ableitung der Krankheitsursache mit den Anwesenden übereingestimmt habe —? Daran, daſs das Neue Testament ein Reich der Satane, als wirklicher Geister, voraussetze, und dem Teufelsreich gerade das Wirken des Messiasgeistes und Dessen Reich entgegengestellt denke, ist meines Bedünkens exegetisch nicht zu zweifeln. Die Frage ist also *hier* blos historisch diese: Hat Jesus das — nicht - religiöse, nicht - theologische, sondern physiologische Problem gewisser Krankheiten sich selbst durch Ableitung von einer Inwohnung

oder Einwirkung von Dämonien in menschliche Leiber erklärt? Folgt dies mit Gewifsheit daraus, dafs Er bei einer Gelegenheit, wo Ihm wegen Voraussetzung jener Krankheitsursache ein Einverständnifs mit einem ihrer schlimmsten Anführer angeschuldigt wird, die Sache *nicht an der Wurzel* angreift und nicht geradezu alle solche dämonische Einmischung als blofse Wirkung kranker Imagination enthüllt? Dadurch hätte Er, sagt man wohl, die Pharisäer mit einem mal zum Stillschweigen gebracht. *Mufs,* da Er diesen Weg der Selbstvertheidigung nicht wählt, *mufs* Er also nicht selbst in Ableitung jener Krankheiten von wirklichem Dämoneneinflufs auf andere Körper mit der Menge übereingestimmt haben? — Dieses »Mufs«, so bestimmt und so unpolemisch dargestellt, ist denn doch *hier* nicht erwiesen.

Gesetzt, Jesus habe dämonische Inwohnungen nicht selbst für möglich und wirklich gehalten, so wäre doch *gerade jetzt,* da Er sich gegen eine darauf beruhende Verläumdung zu vertheidigen hatte, nicht viele Wahrscheinlichkeit gewesen, dafs die Menge einen plötzlichen Angriff gegen ihr Vorurtheil als reine Stimme der Wahrhaftigkeit genommen hätte. Gerade jetzt würden die Pharisäer sogleich behauptet, und der aberglaubige Pöbel sehr leicht geglaubt haben: Jesus läugne nunmehr die Möglichkeit der dämonischen Besitzungen und die Wirklichkeit des Beelzebul blos, um sich, gegen die pharisäische Entdeckung seines satanischen Bündnisses, seine Rettung zu erleichtern. Wer Menschen und die Fesseln der Vorurtheile kennt, wird leicht einsehen, dafs das Volk an diesem seinem Aberglauben alsdann nur um so fester gehalten hätte, wenn auf Jesus der Verdacht gefallen wäre, dafs Er aus persönlichem Interesse und nicht als unbefangener Wahrheitslehrer sich gegen die Einmischung fremder Geisterkräfte in fremde Körper erkläre.

Selbst eine gleichsam pädagogische Betrachtung konnte eintreten. Schon die Beurtheilung dessen, was Jesus persönlich betraf, die Frage von der Möglichkeit, dafs Er mit einem Chef der Satane im Bund stehe, war der Volksmenge schwer. Hätte Er nun veranlafst, dafs zu gleicher Zeit von einer auf tieferen Begriffen beruhenden Frage (über den Wirkungskreis der Dämonien) die Rede werden sollte, so würde die Aufmerksamkeit des ohnehin so stumpfsinnigen Volks für keine von beiden Erörterungen hinreichend gewesen seyn. Eine solche durch Menschenkenntnifs im Augenblick entstehende Reflexion hätte demnach den pflichtmäfsig klugen Lehrer von einer solchen Überhäufung der Fassungskraft *jetzt gerade* zurückhalten müssen. Daraus demnach, dafs Jesus *jetzt gerade* die Frage über das Einwirken der Dämonien nicht zur Discussion bringt, dafs Er vielmehr zeigt, wie die pharisäische Herabwürdigung seiner guten Absichten, auch wenn man deren Voraussetzungen zugebe,

grundlos sey und bleibe, kann ein bedachtsamer Charakteristiker Jesu noch nichts gewisses von der eigenen Meinung des Retters über die physiologische Ursache jener Übel — weder für eine noch die andere Seite — abnehmen. Denn dafs der pflichtmäfsig kluge Lehrer auch zur Unzeit, auch alsdann, wenn er voraussieht, dafs er jetzt für seine Einsicht am allerwenigsten offene Ohren finden könne, dafs er sie sich vielmehr durch einen jetzt erhobenen Widerspruch nur für desto längere Zeit verschliefsen werde, dennoch gegen jede Windmühle des Aberglaubens anzukämpfen habe, wird der, welcher Jesu Geiste und Charakter nachzuforschen Kräfte fühlt, gewifs nicht voraussetzen. — —

Ein ganz anderer Fall ist in dem *Context* von Joh. 8, 33 — 45. Dort spricht Jesus, ohne von Andern veranlafst zu seyn, vom Teufel als Person, als Menschenmörder, so ganz aus eigener, historischer Ansicht der Sache, und nicht blos, wie von einem Sinnbild (Symbol) alles Bösen. Dem Rühmen der Juden: Wir sind Abrahams Kinder — nach Leib und Geist — so sehr, wie Du! hätte Jesus nicht entgegengesetzt: Nein, Ihr seyd des obersten Teufels Kinder! — wenn Er nicht selbst dessen Wirklichkeit vorausgesetzt hätte. Eben so hätte Er die Matth. 12, 43 — 45. gewählte Einkleidung, ein Recidiv zu beschreiben, nicht so wählen können, wenn Er nicht die Einwirkungen der Dämonien als Wirklichkeit selbst gedacht hätte. Physikalische Entdeckungen waren Jesu Aufgabe nicht. Ob die bösen Geister auf Körper wirken können? dies hätte *nie als eine Religionsfrage* behandelt werden sollen. Über die moralisch-religiöse Frage, dafs die Geister *nicht den Willen der Menschen zu bestimmen vermögen*, wenn sie gleich äufsere Veranlassungen zu bösen Entschlüssen hervorbringen, war Jesu religiöse Lehre entschieden.

Noch gehört eine Anmerkung aus Herders christlichen Schriften II. Samml. S. 96. vorzüglich hieher, »Es wäre ein nützliches Werk, wenn man die *Wundersucht* der damaligen Zeiten aus ihrer Quelle herholte. Die genannte Krankheit war viele Jahrhunderte epidemisch. Keine griechische und römische Weisheit widerstand; vielmehr schlang diese sich an sie an, und verderbte mit ihr die Bildnisse ihrer ältesten einfachsten Weisen. *Von Griechen und Römern dieser Zeit her sollte dem Judentum* [*und Christentum!*] *also kein Vorwurf über Wunder gemacht werden; zumal bei den Römern ist* von prodigiis, ostentis und miraculis nicht ihre alte Geschichte allein, sondern *eben die Geschichte der christlichen Jahrhunderte voll.* Die Juden aber waren geborne Wunderthäter. Sie hatten aus der persischen Religion gelernt, den Teufel aus einem Glied in das andere zu jagen. Im Zendavesta findet man dazu noch die Formulare. — Eine *unbefangene Geschichte des Wunderglaubens der alten Welt und der Tradition desselben*, aus Zeiten und Ländern

in Zeiten und Länder, wäre ein nützliches Geschäft, wenn, *ohne Spott und Hohn alter Zeiten*, klarer Verstand, Gelehrsamkeit und *ein menschliches Mitgefühl* es zugleich ausführten.« So Herder!

Matth. 12, 22. τότε während der αναχωρησις und der Heilungen Vs 15. Mark. 3, 11. προςφέρειν *herzubringen*. δαιμονιζόμενος *von Dämonen übel behandelter*. κωφὸς. Vergl. über eine aus einer vorgefafsten Meinung entstandene Sprachlosigkeit das Handb. bei Luk. 1, 22. 64. τυφλὸν καὶ haben BD Copt. cant. corb. 1. germ. 1. *nicht*, vermutlich blos, um desto mehr mit Lukas zu harmoniren.

Vs 23. ἐξίστασθαι *aufser sich versetzt seyn*. Judith 12, 15. ὄχλοι *Volkstruppen* aus verschiedenen Gegenden. ἔλεγον sc. τινες. μήτι *nicht etwa?* ὁ υἱὸς Δαυὶδ *jener grofse Nachkomme* und Nachfolger *Davids* = Messias 9, 27. 4, 5. Wiederhersteller der Davidischen, auf Gott als König und einem göttlichen Unterkönig beruhenden Theokratie. 2 Sam. 7, 16.

Vs 24. Vergl. 9, 34. οἱ δὲ *jene* Vs 15. οἱ απο Ἱεροσολυμων καταβαντες nach Markus. ἀκούσαντες *davon hörend*. Wo Jesus heilte, waren sie damals nicht Vs 16. οὗτος sc. τοιοῦτος ὢν *dieser, so wie er ist*. οὐκ ἐκβάλλει, εἰ μὴ . . *kann unmöglich anders, als* . . So sprachen sie nach ihrer Theorie schlufsweise. Er ist an sich so gewifs ein böser Mensch, z. B. Sabbatsverächter, ein Gegner unserer Satzungen u. dgl., dafs man in Beziehung auf ihn nicht eine Begünstigung der Gottheit, sondern nur des Teufels voraussetzen darf. So erscheint der Wunderglaube immer, wie in einem Cirkel sich drehend. Ist ihm der Lehrinhalt angemessen, so erklärt er ihn für bewiesen durch Wunder. Ist er dem Lehrinhalt ungeneigt, so hat er nicht nöthig, das Wunderbare des Geschehenen zu läugnen. Er schliefst, die Lehre ist nicht durch das Wunder bewiesen; denn für das, was wir nicht glauben, wirkt nur die böse Geistermacht Wunder. Die Wunder also sollen beweisend seyn, aber nur für das, was die Wunderglaubige schon als an sich wahr und erwiesen ansehen. (Auch die Pharisäer läugnen das ihnen nichterklärbare in den Thatsachen Jesu nicht. Sie haben nicht einmal einen Antrieb, es genau zu betrachten, da sie zum voraus denken: Das Wunderbare beweist nichts, weil es von bösen, wie von guten Kräften kommen kann.) τὰ δαιμόνια *diese Geister*. Auch wenn der Jude böse Geister überhaupt Dämonien nannte, so schrieb er doch den Hang, wieder in Menschenkörpern zu wohnen und zu wirken, nur den *abgeschiedenen bösen Menschengeistern* zu. Über diesen vermeinten Unterschied zwischen menschgewesenen und andern aus dem Engelszustand

gefallenen Mittelgeistern sind gleichzeitige Zeugnisse entscheidend. Besonders ist *das Herausziehen solcher Spuckgeister aus den Nasen* durch eine *Wurzel* (die den Namen vom *Wegschaffen* بعر zu haben scheint) ein Beitrag für den *Hades-Mysticismus* unserer Zeit. Jüd. Kr. 7, 6. 3: της φαραγγος της κατα την αρκτον περιεχουσης την πολιν [Machärus] Βαάρας ονομαζεται τοπος τις. φυει δε ῥίζαν ὁμονυμως λεγομενην αυτῳ — welche εστι δια μιαν ισχυν περισπουδαστος [sehr gesucht]. Τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια (ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα τοῖς ζῶσι ἐνδυόμενα καὶ κτείνοντα [τους βοηθειας μη τυγχανοντας!). αὕτη [die Wurzel] ταχεως εξελαυνει, καν προςενεχθη μονον τοις νοσουσι Eben so nach den Begriffen der Christen seiner Zeit Justin Apolog. major §. 18. p. 146. ed. Würzb. οἱ ψυχαῖς ἀποθανόντων λαμβανομενοι και ριπτομενοι ανθρωποι, οὓς δαιμονιολήπτους και μαινομενους καλουσι πάντες. Man bemerkte nämlich bei solchen Kranken das Übel, worüber sie klagten, als körperlich wirklich, aber man deutete es ihnen zugleich als verursacht von einem Dämonion, quo cessante, ut causâ, cesset effectus! Vgl. wie Arch. 6, 8, 2. 11, 2. des Sauls παθη τινα και δαιμονια πνιγμους αυτῳ και στραγγαλας επιφεροντα wohl unterscheidet, letztere als von Zeit zu Zeit hinzukommend, προςελθοντα, εγκαθεζομενα . . ἁ εξεβαλεν David — 1 Sam. 16, 14 — 23. Tob. 3, 8. 6, 17. 8, 3. Augustin. de Gen. ad litt. 12, 17: Forte *revera* phreneticus erat, sed ista *propter daemonium pati putabatur.*

Das Beschwören im Namen Jesu nach einer dem Symbolum apostolicum ähnlichen Formel dauerte nach Justins kleinerer Apologie S. 45. noch lange wirksam fort: δαιμονολητττους πολλους κατα παντα τον κοσμον και εν τῃ ἡμετερᾳ πολει [zu Rom selbst] πολλοι των ἡμετερων ανθρωπων των χριστιανων επιορκιζοντες κατα του ονοματος Ιησου Χριστου του σταυρωθεντος επι Ποντιου Πιλατου, ὑπο των αλλων παντων εξορκιστων και επᾳστων [incantatores] και φαρμακευτων μη ιαθεντας, ιασαντο, καὶ ἔτι νῦν [circa a. 140] ἰῶνται, καταργουντες και εκδιωκοντες τοὺς κατέχοντας τους ανθρωπους δαιμονας. — Viele patristische Stellen der frühesten Dämonologie s. gesammelt in (Dr Gaabs) Abhandlungen zur Dogmengeschichte (Jena 1790.) S. 97 — 136. Dieser Verf. macht zugleich S. 88. und 137. folgende Bemerkungen: »Die unglückseligen Geschöpfe, von denen hier die Rede ist, sind nach den Vätern dreifacher Art: Eine Classe war ehemals im Himmel, brachte sich aber durch Stolz und Neid um ihren Stand; die von der zweiten, unter welche derjenige gehört, welcher *Fürst der Dämonen* genannt wird, waren ehemals Aufseher über die Materie, vernachlässigten aber, was ihnen anvertraut war, und schändeten ihr Ansehen;

die dritte sind die Riesenseelen (LXX Gen. 6.) und andere, welche nun auch als Dämonen in der Welt umherirren. Von allen wird gesagt, dafs sie von jeher darauf hinarbeiten, die Menschen in Irrtum, Noth und Verderben zu stürzen. Durch sie sind Sokrates und Jesus umgekommen; durch sie ist immer in Gefahr gerathen, wer Wahrheit ausbreitete. Mord und Verläumdung und alles Übel in der Welt leiten sich von ihnen her; sie wirken auf den Menschen, sind Urheber des Aberglaubens, des Götzendienstes, seiner Fabeln, der Ketzereien. Auf diese und alle ersinnliche Art quälen sie uns während unsers Lebens; am Ende desselben sucht sogar ein böser Engel unsere Seele zu erhaschen. Wer ähnliche mehr als einmal vorkommende Ideen der ersten Christen-Periode kennt, wird leicht den rechten Grund errathen, warum gerade diese Lehre so viel in den Schriften derselben aufgeführt wird. Das grofse Räthsel: »woher das Böse in der Welt eines höchst gütigen Vaters«? war es nicht auf diese Art für den ersten Anlauf trefflich gelöst? Und wie viele andere Aufschlüsse, welche die allgeschäftige Neugierde manchmal vergeblich gesucht haben mochte, konnten noch aufserdem damit gegeben werden! *Auch der Götzendienst machte immer auf Wunder Ansprüche, und der schlaue Bonze besafs Geschicklichkeit genug, den religiösen Laien davon zu überzeugen.* Natürlich waren es (dort) mehr oder minder feine Kunststücke, die in Bewegung gesetzt wurden, um den Zweck zu erreichen; inzwischen waren, scheint es, die meisten doch fein genug, so dafs auch, wer vom Christentum her zur Untersuchung schritt, getäuscht werden konnte. Er sah ungewöhnliche Ereignisse vor sich, die für Wirkungen dieses oder jenes Götzen ausgegeben wurden. *An der Thatsache konnte er nicht zweifeln, aber auch nicht zweifeln, dafs ein Götze sie nicht hervorgebracht habe.* Ob nicht die Dämonen hier im Spiel seyn mögen? fragte er sich in der Verlegenheit; der Einfall hatte Schein und die Sache war auf einmal ins Reine gebracht. Eben so gieng es in vielen andern Fällen. In den Schriften der Philosophen lag manche Idee, deren Übereinstimmung mit gewissen christlichen die Aufmerksamkeit erregte, aber auch augenblicklich erklärt war, sobald man annahm, es seyen manche Stücke der christlichen Religion noch vorhin, ehe Christus selbst gekommen wäre, unter allerlei Einkleidungen auf Antrieb der Dämonen einigermafsen bekannt gewesen, und die bei den Propheten geoffenbarten Dinge seyen *durch Satans Betrug* und durch seiner Dämonen Erdichtungen unter den Heiden nachgeäfft worden. Es zeigten sich fürchterliche Naturbegebenheiten, deren wahre Entstehungsart und Absicht so lange Geheimnifs blieb, bis man durch die weitgreifende Dämonentheorie zu helfen anfieng. Hinter sie steckte sich der Arzt bei jedem ungewöhnlicheren Phänomen, das ihm in der Aus-

übung seiner Kunst aufstiefs, ohne dafs er es zu heben vermochte. Mit ihr bemäntelte man den unerwartet schlimmen Ausgang lang betriebener Plane; mit einem Wort: die Lehre von den bösen Engeln war die ergiebige Fundgrube, aus welcher Alle für Alles hinreichende Auskunft herholen konnten.«

»Offenbar liegt der erste Grund von all diesem bei den Christen unserer Periode in den Schriften des alten und neuen Testaments selbst; in übelgerathenen Übersetzungen davon; in Apokryphis, zum Beispiel einem Buch Enoch; in gewissen Vorstellungen, welche sich aus dem Heidentum herleiteten. Eben so offenbar hat aber auch auf die weitere Ausbildung dieser fruchtbaren Lehre die Phantasie den gröfsten Einflufs gehabt, und den Anfang und Fortgang derselben, die auch da, wo die aufserordentlichen Wundergaben längst aufgehört hatten, fortgesetzte Erzählungen von neuerlich geschehenen Austreibungen böser Geister ungemein begünstigt.«

»Der Glaube an höhere, auch böse Geister und ihren Einflufs auf diese sublunarische Welt mag zu den Hebräern auf einem Weg gekommen seyn, auf welchem er will; so viel ist historisch sicher: *nach dem babylonischen Exil war er ausgeschmückter*, als vorhin, und *zur Zeit Christi so modificirt*, dafs es als Zufall anzusehen ist, wenn er nicht öfter mit fürchterlichen Folgen begleitet war. Den Fall nun gesetzt, diese Lehre, auch so weit sie ausgemacht [?] wahr ist, sey für uns Menschen von gar keinem Moment, jedes Wort, das darüber gesprochen wird, also überflüssig; hätte wohl Jesus unter den Umständen, unter welchen Er lebte, davon schweigen können? Nein! es war Pflicht des neuen Religionslehrers, die irrigen und höchst gefährlichen Vorstellungen seiner Zeitgenossen über diesen Punkt zu berichtigen; Jesus mufste sich nothwendig darüber erklären. Noch eines. Man glaubt in unsern aufgeklärten Zeiten, Jesus habe sich bei dem, was Er vom Teufel und seinen Wirkungen sagt, accommodirt, d. h. es gebe keinen Teufel, wenigstens keine Wirkungen desselben auf uns, sondern Jesus nehme beide nur deswegen an, weil Er sich habe fürchten müssen, ein Vorurtheil anzugreifen, das in den Menschen seiner Zeit so tiefe Wurzeln gefafst hatte. Aber — stöfst nicht Jesus durch seine Lehre den allergröfsten Theil dessen um, was man damals vom Teufel glaubte, und wohlbemerkt, nicht gerade auch den Theil, der von manchen, z. B. den Exorkisten, zu ihrem Vortheil mifsbraucht wurde? Getraute Er sich, dieses zu thun, was hätte Ihn abhalten sollen, auch den letzten Schritt noch zu machen, und die ganze Dämonenlehre für Irrtum zu erklären?« — [Folglich, müssen Wir wohl hinzudenken, ist *entweder*, was Jesus nicht wegräumte, wirklich so in der Geisterwelt, *oder* — es lag nicht in der

Aufgabe und in dem Umfang der Naturkenntnisse Jesu, diesen medicinischen und metaphysischen Theil der damaligen Zeitmeinungen zu berichtigen. Wir finden Jesus nie theoretisirend. Hätte Er aber die Unrichtigkeit des Aberglaubens von dämonischen Einwirkungen in das Körperliche gewufst und wenigstens seinen Vertrauteren enthüllt, wie viel tausend Zaubereien, Hexenprocesse, Hemmungen der besseren Naturkunde u. s. w. wären dadurch verhütet gewesen. Wer Ihn wahrhaft verehrt, denkt gewifs, dafs Er, dieser σωτηρ του κοσμου in der Religion, ohne Zweifel auch in jeder Beziehung *so heilbringend* war und seyn wollte, als seine Kenntnisse es Ihm möglich machten.]

Βεελζεβοὺλ. Nach der Etymologie οἰκοδεσπότης *Herr der Wohnung, des Gebiets,* s. bei Matth. 10, 26. Sie bestätigt sich hier durch die *Umschreibung* ἄρχων τῶν δαιμονίων *Dämonienfürst.* Durch diese Benennung wird übrigens *Beelzebul* nicht gerade als Name des *Höchsten* im bösen Geisterreich angegeben. Auch *Asmodi* im Targum Koheleth 1, 12, auch *Samael* in Debarim R. XI. fol. 245. 2. heifsen *Dämonenkönige.* Dem Messias, dem Höchsten im Gottesreich, wird 2 Kor. 6, 15. *Belial* entgegengesetzt. Den »*Satan Belial*« scheint also Paulus den Höchsten im Reich der bösen Geister genannt zu haben. (בְּלִי יַעַל ist *nichtstaugend;* vergl. وعل) »*Satan Beelzebul*« aber erscheint hier als *Gebieter der Geister, denen man die körperlichen Besitzungen zuschrieb.* So wird der »Satan Princeps« und der »Dux mortis« oder »Princeps tartari« unterschieden im Evang. Nicodemi §. 20. Vergl. Apok. 12, 9. 6, 8. 20, 14. Spottweise sagte man *statt Beelzebul,* auch *Beelzebub* = Fliegengott, απομυιος. 2 Kön. 1, 2. — Auch bei Eurip. Alcest. 1740. δαιμονων τῳ κυριῳ· setzt Schol. τῳ των νεκρων κυριῳ. φασὶ γὰρ τοὺς νεκροὺς δαίμονας.

Vs 25. εἰδὼς *erfahren habend.* ἐνθυμήσεις αὐτῶν *was sie vorzugeben sich ausgesonnen hatten.* Späterhin gaben die Rabbinen vor: Jesus habe magische Künste *aus Ägypten* mit sich gebracht. Talm. Babyl. Schabb. 104, 2: Ben Satda (der Verführer, סַטְדָא) exportavit *magias* ex Aegypto in caesuris, quas fecerat in carne sua. Sanhedr. fol. 107. 2. geben sie vor, Jesus sey mit Josua b. Perachia nach Ägypten vor König Jannäus [? Herodes] geflohen und habe (damit man bei der Visitation an der Gränze es nicht habe entdecken können, unter der Haut) magische Mittel da herausgebracht; alsdann יֵשׁוּ כִּשֵּׁף וְהֵסִית וְהִדִּיחַ אֶת־יִשְׂרָאֵל Ebendaselbst fol. 43. 1: Vespere Paschatis suspenderunt Jesum et mortem ejus praecessit praeco. Is per 40 dies edixit: egrediatur lapidandus, qui *praestigiis usus est* et decepit et seduxit Israelem. Vgl. Lightf. zu d. St. Nach Hieron. in Ezech. 13. und Augustin. de Consensu Evan-

gelistar. gab es ein *Apocryphum* »*Magia Jesu Christi.* Ad Petrum et Paulum, Apostolos«, dessen Unächtheit beide erweisen. Nach Arnob. contra Gent. L. I. war die allgemeine Einwendung gegen Jesu Wunder: »Magus fuit; clandestinis artibus omnia ista perfecit. *Aegyptiorum ex adytis* Angelorum potentium nomina et remotas furatus est disciplinas.« — Eben deswegen, weil der Aberglaube sich alles Wunderbare so leicht durch aberglaubige Voraussetzungen und Erdichtung zu erklären wufste, gab es für jene Zeit keinen Wunder*beweis*, wohl aber erweckten wundersame Facta — *Aufmerksamkeit*, reizten Viele, den Wunderthäter zu *hören*. Das Hören und Sehen des Gottgesandten gab ihnen dann *das an sich wahre* seiner geistigen Gottverehrungslehre = Rechtschaffenheit, wie der geistige Gott sie will!

μερίζεσθαι getheilt werden in Partheien, *in partes ire.* *κατὰ wider.* *ἐρημοῦσθαι zur Einöde, leer werden* 23, 38. »Die Unterdrückten werden es verlassen.« *καὶ und sogar.* *οἰκία Privathaus = Familie.* *ἵστασθαι fest gestellt seyn, bestehen.* לֹא יוּכַל לַעֲמוֹד.

Vs 26. *καὶ εἰ wenn nun auch.* *ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν dieser menschenfeindliche Geist jenen seinesgleichen.* *σατανᾶς* שָׂטָן ist offenbar hier *Appellativum* der Höheren und Niederen in der bösen Geisterwelt; s. bei Mark. 1, 13. כל השטנים sagen die Rabbinen. Wetst. شطن ist *widrig seyn*, wie שָׂטָן 1 BKön. 5, 4. 11, 14. 23. 25. vergl. שִׂטְנָה Gen. 26, 21. Esr. 4, 6. Daher stammt dann erst שַׂיְטָן شيطن *sehr widrig seyn, einen Satan machen.* *ἐκβάλλειν hinaustreiben* aus einem Menschenleib. *ἐφ' ἑαυτὸν ἐμερίσθη er ist Parthei geworden wider sich selbst* = sich selbst zum Schaden. *ἡ βασιλεία αὐτοῦ* sc. *utriusque, der Staat, wozu der Eine wie der Andere gehört.*

Vs 27. Neuer Grund. *Καὶ εἰ Und gesetzt, dafs . .* *ἐν durch Verbindung mit . .* *οἱ υἱοὶ ὑμῶν jene eure Söhne*, manche selbst von Pharisäern abstammende Exorkisten. Mark. 9, 38. Luk. 9, 49. Apg. 19, 14. Iren. contra haer. 2, 6. 2: Judaei usque nunc daemonas effugant. Jos. Arch. 8, 2. 5. erzählt ganz ernsthaft *die Abkunft der Exorkismen von Salomo*, und ein *Beispiel, den Dämon durch eine Wurzel* (immer doch ein *Mittel*, wenn es gleich *nicht als Hauptsache geachtet* wurde!) *aus der Nase zu ziehen:* *παρεσχε αυτῳ*, dem Salomo, *μαθειν ὁ θεος και τὴν κατὰ τῶν δαιμόνων τέχνην* [als geheime *Kunst, die man erlernen konnte*, sahen es also die Juden an, um Josephus Zeit!] *εις ωφελειαν και θεραπειαν τοις ανθρωποις. Ἐπωδάς τε* [*Incantationen*] *συνταξάμενος, αἷς παρηγορεῖται τὰ νοσήματα, καὶ τρόπους ἐξορκώσεων* [*Arten der Herausbannung*] *κατελειπεν, οἷς, ἐνδούμενα* [indita, vielleicht *ἐνδυόμενα*, s. die Stelle bei Vs 25.] *τα δαιμονια, ὡς μηκετι επανελθειν, εκδιω-*

κουσι. Καὶ αὕτη μέχρι νῦν θεραπεία παρ᾽ ἡμῖν πλεῖστον ἰσχύει!! Ἱστορησα γαρ τινα Ἐλεάζαρον των ὁμοφυλων, Ουεσπασιανου παροντος, των υἱων αυτου και χιλιαρχων και αλλου στρατιωτικου πληθους (!!) τοὺς ὑπὸ τῶν δαιμονίων λαμβανομένους ἀπολύοντα τούτων. Ὁ δε της θεραπειας τροπος τοιουτος ην. Προςφερων ταις ρισι του δαιμονιζομενου το δακτυλιον, εχοντα ὑπο τη σφραγιδι ῥιζαν, εξ ὧν [eine der Wurzeln, welche] ὑπεδειξε Σολομων, επειτα ἐξεῖλκεν ὀσφραινομένῳ διὰ τῶν μυκτήρων τὸ δαιμόνιον [*er zog ihm, wenn er den Geruch der Wurzel einathmete, das Dämonion durch die Nasenlöcher heraus!*], και, πεσοντος [Luk. 4, 35.] ευθυς του ανθρωπου, μηκετ᾽ εις αυτον ἐπανελθεῖν ὥρκου, Σολομωνος τε μεμνημενος, και τας επῳδας, ἅς συνεθηκεν εκεινος, επιλεγων. Βουλομενος δε πεισθαι και παραστησαι ὁ Ἐλεάζαρος τοις εντυγχανουσιν, ὁτι ταυτην εχει ισχυν, ετιθει μικρον εμπροσθεν ητοι ποτηριον πληρες ὑδατος ητοι ποδονιπτρον και τῳ δαιμονιῳ προςεταττεν, εξιοντι του ανθρωπου, ταυτα ανατρεψαι [gerade so, wie die jetzigen Dämonenschauer!] και παρασχειν επιγνωναι τοις ανθρωποις, ὁτι καταλελοιπεν τον ανθρωπον. γινομενου δε τουτου σαφης ἡ Σολομωνος καθιστατο συνεσις και σοφια. Mehreres von den Pseudo-Salomonisch jüdischen Incantationen sammelt Fabric. Cd. Pseudepigr. Vet. T. p. 1034 — 1040. Unter Menschen, bei denen ein Berufen auf Salomo u. s. w. so wirksam war, mufste unfehlbar das Vertrauen auf den unmittelbar gegenwärtigen Propheten oder Messias entschieden wirken. Vergl. bei Matth. 8, 16. Luk. 4, 33. 41.

Noch andere Data zur Geschichte des *Beschwörens der Krankheiten*. Tr. Schabbat c. 6. hal. 2. warnt vor dem Ausgehen mit einem *Amulet*, קמיע *), am Sabbat, wenn er nicht sehr probat sey. — Nach Schabbat hieros. ibid. war am Sabbat verboten, recitare carmen super vulnere. Istud etiam quod recitatur super mandragoram (die Pflanze der Liebestränke). Si dicat quis: veni, recita versiculum super filium meum aut impone super eum librum legis aut Phylacteria, ut dormiat, prohibetur sc. Sabbato. — Ibid. col. 3. werden viele Dinge genannt, die man als Mittel gegen allerlei Schmerzen trug, auch mussitationes super vulnera, und Warnungen vor den Incantationibus Amorrhaeorum. — Baba Joma f. 84. 1. giebt eine Beschwörungsformel gegen wütende Hunde; Avoda Zara fol. 12. 2. gegen den *Dämon der Blindheit*. Von heidnischen Austreibungen der Dämonien scheint zu reden Tanchuma fol. 70. 1: R. Jochanan b. Saccai interrogavit proselytum: vidistine *a spiritu scortatio-*

*) Sollte nicht vom Namen *Kameen* = geschnittene Steine, welche oft zu Amuleten dienten, hier der Ursprung gefunden seyn?

nis רוּחַ תַּזְנִית obsessum? Ille affirmavit. Rabbi ait: Quid vero facitis illi? Proselytus respondit: מְבִיאִין עִיקָרִין מְעַשְּׁנִין תַּחְתָּיו׃ *radices afferunt* et suffumigant ipsum, aquam etiam ipsi infundunt et aufugit spiritus. Schöttg. Justin. Dial. c. Tryph. p. 228. Colon. *οἱ εξ ὑμων* [Juden] *εξορκισται τῃ τεχνῃ, ὡςπερ και τα εθνη, χρωμενοι, εξορκιζουσι καὶ θυμιάμασι καὶ καταδέσμοις . .*

Eine Art von Theorie, *wie die Christen fortfuhren, allerlei τροπους θεραπειας gegen Dämonizirende auszuüben*, s. in Tertull. Apologet. c. 22. 23. p. 62. ed. Semler: Corruptior gens daemonum . . corporibus et valetudines infligunt et aliquos [f. alios] casus acerbos, animae vero repentinos et extraordinarios per vim excessus [*εκβασεις Todesarten*]. *Suppetit illis ad utramque substantiam* [*σωμα* und *ψυχη* = *Lebensprincip*] *hominis adeundam mira subtilitas et tenuitas sua . . .* [Der Afrikaner weiſs dies, wie wenn er sie chemisch untersucht hätte!] Si poma, si fruges nescio quod aurae latens vitium in flore praecipitat . . eadem obscuritate contagionis, *adspiratio daemonum . . mentis quoque corruptelas agit furoribus et amentiis foedis, aut saevis libidinibus cum erroribus variis . . .* p. 63: Omnis spiritus *ales* est [!!] hoc angeli et daemones. Igitur *momento ubique sunt. Totus orbis illis locus unus est. . .* Velocitas divinitas creditur . . aemulantur divinitatem, dum furantur divinationem . . Seiner Sache ist dann Tertullian so gewiſs, daſs er p. 65. auffordert: *Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet. Jussus a quolibet Christiano loqui, spiritus ille tam se daemonem confitebitur* de vero, quam alibi deum de falso. Aeque producatur aliquis ex iis, qui *de Deo pati* [*πασχειν εκ θεου zum Orakelgeben getrieben seyn*] existimantur, qui aris inhalantes de nidore numen concipiunt, qui ructando curantur [curvantur *προςκυνουνται*?], qui anhelando praefantur [= *προφητευουσι*?] . . . *nisi se daemones confessi fuerint Christiano mentiri non audentes, ibidem illius christiani procacissimi sanguinem fundite* . . Simplicitas veritatis in medio est, virtus illi [dem Christen] sua assistit . . magia aut aliqua ejusmodi fallacia fieri dicetis, si oculi vestri et aures permiserint vobis . . p. 67: Atque omnis haec nostra in illos dominatio et potestas *de nominatione Christi* [davon: daſs wir »in nomine Christi« ihnen gebieten] valet et de commemoratione eorum, quae sibi (daemones) a deo per arbitrum Christum imminentia expectant *). . . Ita *de*

*) Vergl. Justin. Apolog. minor §. 6. p. 244. ed. Würzb. *Andere* Adjurationen sollten die Christen nicht gebrauchen, nach Origenes Tr. ad Matth. 26, 63: „Quaeret aliquis: si convenit, vel daemones adjurare? Et qui respicit multos, qui talia facere ausi sunt, dicet: non sine ratione fieri hoc. Qui autem adspicit Jesum, imperantem daemonibus, etiam potestatem dantem discipulis

contactu deque afflatu nostro, contemplatione et repraesentatione ignis illius (αιωνιου κρισεως) correpti, *etiam de corporibus nostro imperio excedunt inviti et dolentes et vobis praesentibus erubescentes.* Facta müssen hier zum Grunde gelegen seyn. Wie könnte Tertullian zu einer Probe so zuversichtlich auffordern, die ihm selbst angeboten werden konnte? Und doch wird niemand jene Facta für Wunder Gottes erklären. Dafs irgend einmal *jeder* Christ ein Wunderthäter seyn konnte, dies kann der am wenigsten, welcher Wunderthaten für den *Stempel der Infallibilität* hält, zugeben.

Nur psychologisch lassen sich solche Facta erklären. Nichts ist inconsequenter, nichts furchtsamer, als der Aberglaube. So lange die ersten Christen sich gegen die Heiden durch Sittenstrenge und Eifer in dem Credit erhielten, dafs man eine besondere Verbindung zwischen ihnen und der Gottheit nicht für unmöglich hielt; so lange dann die Christen eben dieses Vertrauen in sich selbst setzen konnten, zitterte gewifs der nämliche Besessene, welcher, mit der Menge, das Christentum verfluchte, doch, sobald ein Christ mit jener muthvollen Parrhesie auf ihn als Einzelnen »im Namen seines Messias« losgieng u. s. w. Um sich diese *Stimmung des Zeitalters* nach der Wirklichkeit zu vergegenwärtigen, wie man sie sich kaum als möglich zu denken im Stande ist, lese man in Meiners *Beitrag zur Geschichte der Denkart der ersten Jahrhunderte nach Chr.* S. 32 — 47. mit den dort citirten Beweisstellen,

suis [nach dem Zusammenhang bezog dies auch Origenes auf *alle* ächte Christen!] super omnia daemonia et ut infirmitates sanarent, dicet quod non sit secundum potestatem datam a Salvatore, *adjurare daemonios. Judaicum enim est.* Hoc et si aliquando a nostris tale aliquid fiat, simile fit ei, quod a Salomone scriptis adjurationibus solent daemones adjurari. Sed ipsi, qui utantur adjurationibus illis, aliquoties nec idoneis constitutis libris utuntur. Quibusdam autem et de hebraeo acceptis adjurant daemonia." Auch wegen des fremder klingenden hatte hierin der Beschwörer aus dem Orient, oder *die orientalische Formel*, mehr von der Meinung derer, die man damit angriff, folglich auch mehr Wirkung, für sich. Im Dialog. c. Tryph. fol. 247. scheint umständlich auf die christliche Exorkisationsformel angespielt zu werden: δαιμόνια (οἱς ποτε προςεκυνουμεν) καὶ σήμερον ἐξορκιζόμενα κατὰ „του ονοματος του Ιησου Χριστου του σταυρωθεντος επι Ποντιου Πιλατου του γενομενου επιτροπου Ιουδαιας" ὑποτασσεται. Vergl. p. 226. 302. 311. ed. Colon. 1686. Dafs selbst Juden *im Namen Jesu* incantirten, sieht man nicht nur aus Apg. 19, 13, sondern auch aus tr. Schabbat hieros. fol. 13. 4. Avodah Zarah fol. 40. 2. Babylon. Sanhedrin. fol. 101. 4. (Lightf. ad Matth. 24, 24.) — Übrigens rechnet schon Pindar. Pyth. od. III. stroph. 3. *Incantationen* zu den Mitteln eines Arztes: τοὺς μὲν μαλακαῖς ἐπαοδαῖς ἀμφέπων, τους δε προσανεα πινοντας, ἠ γυιοις περαπτων παντοθεν φαρμακα, τους δε τομαις, εστασεν ορθους.

oder Sueton. in Augusto c. 91 — 98, wo nichts als somnia, auspicia, ostenta, ceremoniae veteres, praesagia, prodigia, praesensus u. s. w. erzählt sind, an welche Augustus selbst sich hielt, verglichen mit den Parallelstellen anderer Klassiker in Sam. Pitiscus Commentar. Ferner Sueton. in Tiberio c. 2. u. s. f.

ἐν τίνι durch wessen Kraft? Sinn: Muſs es denn gerade ein übermenschliches Wesen seyn, durch dessen Wirkung solche Unglückliche von ihrem Übel befreit werden? *διὰ τοῦτο deswegen* — weil eure eigene Söhne durch ihre »τροπους θεραπειας« (wie oben Josephus jene schröckende und bethörende Künste nennt, welche Jesus nie gebrauchte) wenigstens dieses anders wissen. *ὑμῶν κριταὶ Beurtheiler Eurer* in den Voraussetzungen eures jetzigen Urtheils über mich.

Vs 28. Dritter Grund. — Gew. T. *ἐγὼ ἐν πνεύματι θεοῦ.* Die umgewendete Wortstellung haben BCDEKS 1. 124. 131. and. 23. Mt V. and. 7. Syr. Copt. Cdd. It. PP. Auch ist sie emphatischer. *ἐν πνεύματι θεοῦ vermöge eines göttlich geistigen Antriebs.* Dem Entschluſs zu einer solchen Heilung gieng bei einem Gottgeweihten, der wie Jesus nichts nach »Eigenwillen« thun wollte Joh. 5, 19, die Überlegung voraus, ob die Unternehmung nach allen bekannten Umständen gottgefällig seyn könne. Die Überzeugung hievon gab dann den geistigen Antrieb (afflatus) und selbst die durch religiösen Muth verstärkte Kraft zur Ausführung. — Jesus schreibt sich ein *πνευμα θεου* als Ursache seiner Gesinnung und Handlungen zu. Würde Er nicht, wenn Er sich als den *Logos*, oder als vereint mit dem *Logos* gedacht hätte, diesen hier als den Ursächer des Göttlichgeistigen in Ihm genannt haben? Er spricht als heiligbegeisterter Mensch! Daſs aber der Mensch Jesus eher durch die dritte Person in der Gottheit, als durch die zweite, begeistert gewesen sey, wird kein System vermuthen wollen.

ἄρα doch wohl. φθάνειν zuvorkommen, »früher als ihr es glaubet und wollet« Luk. 11, 20. *ἐφ'* (על) *ἡμᾶς vor euch hin, vor eure Augen. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ der Zustand, in welchem Gott,* nicht der Teufel, *als König gilt.* Sinn, nach Dr Gratz, in Dessen Commentar: »Wollt ihr euch nicht in Widersprüche verwickeln (Vs 25 — 27.), so müſst ihr meine Thaten höherem göttlichen Beistande zuschreiben; und da diese Thaten offenbar auf Zernichtung des Reiches des Satans abzielen, so liegt am Tage, daſs das göttliche Reich bereits begonnen habe. Jesus argumentirt hier offenbar aus der Vorstellung, daſs die Krankheiten der sogenannten *Dämonischen* vom Einflusse des Satans herrührten. Einen Dämonischen heilen, hieſs nach dieser Vorstellung, ein Werk des Satans zerstören. Da nun die Juden den Messias als Zerstörer des

Reiches des Satans sich dachten, so mufsten ihnen die Heilungen Dämonischer allerdings als Beweise des erschienenen messianischen Reiches gelten.«

Vs 29. Übergang: Oder kann man denn diesen Zustand, in welchem teufelische Kräfte unterliegen, gotteswürdige wirkend die Oberhand haben, anderswohin als zur βασιλεια του θεου rechnen? — πῶς δύναταί τις *wie wäre es*, um aus dem gewöhnlichen Leben ein Beispiel zu nehmen, *einem möglich?* εἰςελθεῖν *eindrängen.* οἰκία hier *Feste, Burg.* ὁ ἰσχυρὸς *dieser oder jener mächtige* Krieger. σκεύη כֵּלִים *allerlei Vorrath*, auch *Waffen* u. dergl. 1 Sam. 10, 23. πρῶτον *fürs erste.* δέω *ich binde* als Gefangenen. καὶ τότε *denn nachher* διαρπάσει *mag er wohl durchaus wegnehmen* als Beute. — Dr Gratz bemerkt: Luk. ἰσχυρὸς καθωπλισμένος *fortis armatus.* Dieser war bei den Alten derjenige Knecht [Portier], dem die Bewachung des Hauseinganges anvertraut war, eine besondere Ehrenstelle, wozu man den treusten und tapfersten nahm. Die Lateiner nannten ihn *atriensis* oder *aedituus;* — quasi a tuendis aedibus appellatus, sagt Gellius 12, 10. Diesem Knechte waren auch zugleich die Schätze des Hauses und die Verpflegung der Hausgenossen anvertraut. Atria ubi et pecunias habebant; unde et qui honoratiores erant, liminum custodes adhibebantur. So Virgil Aeneid. 8. von Butes: Anchisae Armiger ante fuit, fidusque ad limina custos. σκευος *Geräth jeder Art*, auch Kriegsgeräth u. s. w. Lukas setzt Vs 21. ὑπαρχοντα *jede Habe.* Vs 22. bestimmt diesen allgemeinen Ausdruck näher durch Aufzählung: als πανοπλια *armatura*, und σκυλα *spolia.* Letzteres ist durch die damalige Sitte zu erläutern, nach welcher der Raub der Krieger hauptsächlich in der Mitnahme der Männer zur Sklavenschaft bestand. Grofsmüthige Sieger pflegten gern solche dem Feind entrissene Sklaven in Freiheit zu setzen. Jes. 49, 24. 25. μη ληψεται τις παρα γιγαντος σκυλα. — — ὁτι οὑτω λεγει κυριος εαν τις αιχμαλωτευσε γιγαντα, ληψεται σκυλα. Lukas Darstellung: την πανοπλιαν αυτου αιρει, και τα σκυλα αυτου διαδιδωσι, universa arma ejus aufert, et spolia ejus distribuet, ist der Ansicht gemäfs, dafs Jesus durch seine Heilung dem Satan seine Beute wieder entrifs und die von ihm Gefangenen in Freiheit setzte.

Vs 30. Ein Sprüchwort, das Jesus auf die Satane anwendet: »Bei *ihnen* heifst es: *Wer nicht mit uns hält und* συναγει *unsere Macht mehrt, den verfolgen wir als Feind.*« Grundsatz der Alleinherrschsucht und Intoleranz. Jesu selbst aber galt Luk. 9, 50. das entgegengesetzte liberalere ὁς ουκ εστιν καθ' ὑμων, εφ' ὑμων εστι. Einige Ähnlichkeit hat der Gegensatz bei Pompejus und Cäsar, wovon Cic. pro Ligar. 2:

Te (Caesar) dicere audiebamus: Nos (Pompejanos) *adversarios* putare omnes, *qui non nobiscum essent; te* omnes, *qui contra te non essent, tuos* (habere). Vgl. Sueton. Caes. 75. *συνάγειν zusammenbringen,* h. Raub für das Satansreich. *σκορπίζειν zerstreuen, verschleudern.*

Vs 31. *διὰ τοῦτο weil dies alles* — nach der ganzen Apologie Vs 25 bis 30. — *so ist* . . *sage ich λέγω* warnend. *πᾶσα ἁμαρτία jede andere Sünde, καὶ und so auch βλασφημία verläumderische Nachrede* (vgl. Markus) *ἀφεθήσεται kann man* (Gott) *hingehen lassen;* weil nämlich der Mensch die nothwendige Vorbedingung der *αφεσις, die Sinnesänderung, μετανοια,* nicht unmittelbar dadurch von sich entfernt und wissentlich die Beweggründe dazu zurückstöfst. *οἱ ἄνθρωποι Menschen* überhaupt. *ἡ δὲ* (= *τοιαύτη*) *τοῦ πνεύματος* (*του εν εμοι*) *βλασφημία eine solche* (vorsätzliche) *Verlästerung dieses* (heiligen Vs 32.) *Geistes aber*, aus welchem ich handle. So war die von den Pharisäern versuchte Volkstäuschung: Jesu Wirksamkeit einer teufelischen Gesinnung und Verbündung zuzuschreiben, um nur wissentlich die Verbesserung zu hindern — *οὐκ ἀφεθήσεται kann man* (Gott) *nicht*, wie jede andere einzelne Vergehung, *hingehen lassen.* Und warum? *Der Grund*, dafs solche wissentliche Lästerer sich nicht ändern, also nicht Erlassung der Sünde erhalten können, liegt nicht in einer willkürlichen Anordnung = Verstockung, von Gott, sondern *in der Natur der Sache selbst:* Andere Sünden entstehen nicht aus einem *allgemeinen Vorsatz, böse zu handeln, aus Hafs gegen das anerkannte Gute.* Die Quellen der gewöhnlichen Sünden sind *Particularvorsätze,* gleichsam Ausnahmen von dem, was man einsieht, dafs man es sich zum allgemeingeltenden Gesetz machen sollte. Sie aber, diese wissentliche Verdrehung des anerkannten Guten, welche die beste Quelle von Handlungen als die böseste und gottwidrigste absichtlich misdeutete, verkehrt die innerste Gesinnung eines solchen Sünders. Ein solcher ist eines andern überzeugt, *will* aber *nicht* davon überzeugt seyn, dafs, was der Andere unternimmt, offenbar aus einem heiligen, reinguten und gottgefälligen Zweck unternommen sey. *Er hafst das Gute, gerade weil es gut ist* und als gut ihm sein angewohntes Leben und Gelten in der Schlechtigkeit zu zernichten droht. Er stellt nur deswegen das Gute als ein beabsichtigtes Böses dar, mit dem Bewufstseyn, selbst so böse Absichten zu haben, dafs er nichts gutes neben sich aufkommen lassen dürfe. — So weit kann herrschsüchtiger, stolzer, geiziger Sectengeist, mit pharisäischem Streben nach religiöser Heuchelei (diesem Zustand des Betrugs gegen Gott, Menschen und sich selbst) verbunden, den menschlichen Charakter verdrehen. — Übrigens müssen die Äufserungen eines göttlich reinen Geistes, deren muthwillige Verläumdung Sünde gegen den heiligen Geist genannt wird, nicht gerade

mit Miraculosität verknüpft seyn. Auch jedes andere εργον, jede Wirksamkeit, wenn dabei jene heilige Gesinnung dem augenscheinlich ist, welcher sie doch verlästert, kann Gegenstand dieser Versündigung werden.

Vs 32. Gew. T. ὃς ἄν. BEFG u. a. Mt BHV. and. 15. Orig. haben ἐὰν Das minder gewöhnliche, für welches, wenn je die Auctorität der Hschrr. einander gleich steht, Origenes den Ausschlag giebt. λόγον εἰπεῖν κατὰ . . *irgend wider einen sprechen* d. i. *einen anklagen* oder *gegen einen zeugen*, *lästern* u. dergl. Arch. 15, 3. 9: Σαλωμη και κατ' ανδρος Ιωσηπου λόγον εἶπεν ἐν διαβολῇ ποιουσα. — ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser Mensch* = *Ich selbst*. Sinn: wer das individuelle und persönliche an mir angreift . . . Gegenüber ist zu denken Jesus nach seinem τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον *der heiligen Geisteskraft*, dieser innigsten Grundkraft seines Wollens und Handelns; s. Vs 28. (Luk. Vs 20. ἐν δακτύλῳ θεοῦ = *nach dem, was mir als das von Gott gewollte in mir angedeutet wird.*) οὗτος ὁ αἰὼν עוֹלָם הַזֶּה *die jetzt laufende Zeitperiode* bis auf die volle Wiederherstellung des Reichs Gottes über die ganze Erde. 1 Kor. 15, 28. Für τούτῳ τῷ haben EFGLS and. 77. Mt BHV. and. 17. PP. grr. τῷ νῦν wahrscheinlich als Interpretament, nach 1 Tim. 6, 17. 2 Tim. 4, 10. Für τούτῳ τῷ stimmen, aufser L, alle die besten Codd. nebst Origenes, und wie hätte das deutlichere τῷ νῦν, wenn es ursprünglich wäre, mit dem an sich minder deutlichen verwechselt werden können? ὁ αἰὼν ὁ μέλλων עוֹלָם הַבָּא *der* gehoffte *zukünftige Zeitenlauf* nach Wiederherstellung einer paradiesischen Schuldlosigkeit und Seeligkeit, wo die Unverbesserlichen als unwiederbringlich entfernt gedacht wurden. οὔτε . . μέλλοντι *hier und dort nicht*, überhaupt = *niemals*. Das N. T. betrachtet die Unglückseeligkeit der Unverbesserlichen, wie die Seeligkeit, ζωη, der Gebesserten, immer als ein in diesem Leben schon begonnenes Continuum. Übrigens wäre es, nach der sonstigen Ansicht des N. Ts, »vanitas philosophantium in scripturae interpretatione«, wenn man aus einer solchen Redensart heraus subtilisiren wollte, dafs in jener Periode nach der letzten Entscheidung noch gewisse andere hier nicht vergebene Sünden doch Vergebung gewinnen können. Jene Periode, ὁ αἰὼν ὁ μέλλων, dachte man sich ehedem, erst beginnend nach dem Abschlufs der Rechnung über das vergangene. Alle Besserungsfähige wurden alsdann als gebessert angenommen. Matth. 13, 39. Apok. 20, 11 — 21, 1.

Vs 33. Den Zusammenhang s. in der Inhaltsanzeige. Die Metapher wird hier *anders* angewendet, als 7, 16. 17. ποιεῖν *setzen* in Gedanken. *fac* = finge animo. Xenoph. Αναβ. 5, 7. 5: ποιῶ δε ὑμας

εξαπατηθεντας. Herodot 7, 184. Man hat aber einen andringenderen Sinn, wenn man übersetzt: *Entweder* machet einen Baum gut = sorget dafür, dafs er gesund wächst, so hat man davon gute Früchte zu hoffen — *oder* machet, dafs er verkümmert, verfaulend wächst, so u. s. w. Alsdann ist der Sinn: Pflanzet ihr in euch selbst und in das Volk gute, gesunde, Gesinnungen, so werdet ihr gedeihen! Pflanzet ihr aber, wie jetzt, falsche, schlechte Meinungen in euch und Andern, so werden die Früchte zeigen, wie schlecht besorgt die Bäume waren. τὸ δένδρον *irgend ein bestimmter Baum.* καλὸς *gutartig.* καὶ *so*, als Apodosis. καρπὸς *Frucht* = Betragen, im Urtheilen, Handeln u. s. w. σαπρὸς *krank* 7, 16. γινώσκεται *man kennt*, hier nicht die Gattung, sondern *die innere Beschaffenheit*, Gesundsein oder Kränkeln.

Vs 34. γεννήματα ἐχιδνῶν *Schlangenbrut. Arglistigschädliche!* 3, 7. 23, 33. ἔχιδνα zusammengesetzt aus ἔχις = ἄκις *die spitzige*, und ἰδνὰ *die sich krümmende;* s. ἰδνόω *krümmen.* πῶς δύνασθε *wie könnte man euch als möglich zutrauen, dafs ihr* ἀγαθὰ λαλεῖν *gutes* von Andern, wenn sie es noch so sehr verdienen, *reden wolltet*, da ihr πονηροὶ *bösartige*, hier im stärksten Sinn, seyd. περίσσευμα *was irgendwo viel und zu viel ist.* Chrysostomus: το εξωθεν λεγομενον τὸ περιττόν εστι του ενδον. Luk. 6, 45.

Vs 35. ἀγαθὸς ἄνθρωπος *ein gutgesinnter.* ἀγαθὸς θησαυρὸς *Sammlung des guten*, hier über andere. ἐκβάλλειν *leicht, gerne hervorgeben.* [Nach θησαυροῦ gew. T. τῆς καρδίας gegen die meisten der besten Hschrr. Doch haben schon Clem. Orig. einmal (in einer andern Stelle steht θησαυρος allein) Ath. Bas. της καρδιας und andere Alex. Zeugen L. 1. 33. 157. and. 2. Arm. auch Chrys. ms. Gaud. Fulg. geben noch vollständiger της καρδιας αυτου. Man sieht den erklärenden Zusatz, welcher aus περισσευματος της καρδιας Vs 34. entstund, wachsen. L. hat ihn auch nach dem folgenden πονηρον θησαυρου.] τὰ ἀγαθὰ ἐκβάλλειν *das beste, zum Guten förderlichste reden;* der Artikel ist oft significant. τὰ vor ἀγαθὰ ist zwar in BDEGS 33. 124. 131. and. 40. Mt BV. and. 12. Chrys. Theophyl. *nicht*, konnte aber auch um so leichter übersehen werden, da das folgende πονηρα ohne τα ist und man den Sinn jenes τα nicht so leicht einsah. Die Alex. Recension, namentlich Origenes ist für τὰ. ἐκβάλλειν πονηρὰ *gerne böses reden* über Andere.

Vs 36. Übergang: »Denket nicht, dafs ein solches blofses ῥῆμα *Reden* nicht so schlimm sey, als Thaten.« ἀργὸς בָּטֵל *müssig, unnütz, zeitverderbend*, wie ἀεργὸς *nichts nütze.* ἄκαρπος 2 Petr. 1, 8. In Koheleth 5, 2. setzt für בְּרֹב דְּבָרִים der Targ. בְּסַגִּיאוּת פִּתְגָּמִין בְּטֵלִין

Vergl. den Sinn in Prov. 17, 28. 18, 21. 30, 8. 1 Tim. 1, 6. Ephes. 5, 6. Jud. 15. (Eine »Litotes«, so daſs *unnütz* für *schädlich* oder *lügenhaft* בְלִיַּעַל stünde, ist in diesem Context nicht passend. Die vielen von Fischer Prolus. 25. not. 9. 10. angeführten Beispiele von *Litotes* sind ganz anderer Art.) Der Sinn ruht auf einer *Gradation:* Sogar *zwecklose*, wie viel mehr *zweckwidrige* Reden, wie die Blasphemie der Pharisäer, *των ουκ αγαθων*, sieht Gott als Willenshandlungen. *ὃ ἐὰν was etwa.* *λόγον ἀποδώσειν περὶ . . verantwortlich seyn wegen . .* *ἡμέρα κρίσεως Entscheidungszeit* überhaupt. 7, 23. 10, 15. 11, 22. 24.

Vs 37. Vergl. Luk. 19, 22. Sinn: »*Wie Ps.* 51, 6. (vergl. Röm. 3, 4.) selbst von der Gottheit *sagt: „der Mensch muſs dich aus deinen Aussprüchen δικαιοῦν für rechtwollend und immer rechthabend anerkennen", so wirst auch du*, o Mensch! (Jesus deutet wohl auf einen der verläumderischen Pharisäer) *nach dem, was du* wider mich *sprachst, als unwahr redend anerkannt werden.*« *καταδικάζειν urtheilen, daſs einer nicht recht gehandelt hat.*

Luk. 11, 14. *καὶ ἦν einst war . .* Das nächstvorhergehende 11, 1 — 13. macht ein abgesondertes Partialganzes aus. Die particuläre Diegese, welche jetzt folgt, betrifft eine frühere Zeit, als das nächstzuvor aufgenommene. Luk. 11, 14 — 59. ist wie die Einleitung zu 13, 1, nämlich zu der schon 11, 1. 5. begonnenen Erzählung dessen, was Jesu in Peräa begegnete. *αὐτὸ (το δαιμονιον) ἦν κωφὸν es war* — so meinte man aus dem vermeintlichen Effect *schlieſsen* zu müssen — *selbst sprachlos.* Solche *Kenntnisse* über die Dämonien, worauf konnten sie beruhen, als auf (vermeintlichen) Schlüssen ab effectu ad causam? Alsdann aber ist der meiste Theil solcher Pseudorationalisirenden schnell bereit, ihre *Urtheile* als *Facta und Erfahrungen* in die Erzählung einzuflechten. *ἐξελθὼν herausgekommen, ausgetrieben. λαλεῖν.* Dieser umgekehrte Effect schien die vorige Meinung offenbar zu bestätigen. *θαυμάζειν* h. *als wunderbar, θαῦμα, ansehen.*

Vs 15. *ὁ ἄρχων jener Fürst, einer der Chefs.* Gew. T. ohne *τῷ*, welches BCKLM 33. 42. 106. 157. and. 11. Mt c. f. 10. einrücken.

Vs 16. *ἕτερος ein anderer.* Lukas *anticipirt*, was erst nach Jesu Vertheidigung erfolgte. *πειράζειν auf eine Probe stellen.* *σημεῖον Zeichen,* wovon? s. in der Zeitordnungsabh. *ζητεῖν verlangen.* *ἐξ οὐρανοῦ* sc. *ὂν vom Himmel abhängig.* 21, 11. 20, 4. Diese Bestimmung giebt Matth. 12, 38. *hier* nicht an. Sie gehört wirklich zu einer andern ähnlichen, aber nicht identischen, Forderung Matth. 16, 1, wo

Jesus auch mit Rücksicht auf das εξ ουρανου antwortet, was hier nicht geschieht.

Vs 17. τὸ διανόημα *das ausgedachte.* ἐπὶ עַל *über = wider.* διαμερίζειν *in Partheien theilen.* οἶκος ἐπὶ οἶκον sc. ὢν *Familie, wenn sie gegen sich selbst ist.* Der Hebräer wiederholt statt des Pronomens oft das Substantivum selbst. Jes. 16, 7. Exod. 14, 20. Kohel. 3, 19. 1 Kön. 22, 20. Ps. 20, 8. Sophocl. Antigon. 687. αναρχιας μειζον ουκ εστι κακον · αὐτὴ πολεις ολλυσιν, ἥ δ' αναστατους οἴκους τιθησι [insurgirend, unstät machend die Familien]. — πίπτειν *fallen, zu Grunde gehen.* 1 Kor. 10, 8. Apok. 17, 10. Matth. 11, 29.

Vs 18. ὁ σατανᾶς *dieser Satan,* der Beelzebul. ἐφ' ἑαυτὸν *wider sich selbst* d. h. wider seine eigene Angehörige und Untergebene = tanquam partem sui. πῶς σταθήσεται *wie würde bestehen können?* Und doch, muſs man hinzudenken, dauert ja das Teufelsreich noch immer so fort. ὅτι *in so fern.*

Vs 19. εἰ δὲ *gesetzt aber.* διὰ τοῦτο *deswegen,* weil sie besser wissen, worauf es ankomme bei Heilung der Besessenen.

Vs 20. ἐν δακτύλῳ θεοῦ *nach dem Fingerzeig Gottes. Finger* ist nicht *Macht,* wie יָד *Hand,* sondern ein *Deutendes.* Der *Finger* wäre nie ein schickliches Symbol von *Macht. Im Geiste* Jesu ward Ihm die *Andeutung,* wie Er zu handeln habe. Exod. 8, 15. erklärten ägyptische Chartyme: dies ist *Gottes Finger* d. h. »hier *zeigt* dir, Pharao, Gott (»quasi digito indice«), was du zu thun habest.«

Vs 21. ὁ ἰσχυρὸς הַגִּבּוֹר *dieser oder jener kraftvolle Kriegsmann.* καθοπλίζειν *bewaffnen gegen . .* φυλάσσειν *bewahren.* αὐλὴ *der Vorsaal am Hauseingang,* wo man, um den Eingang zu verwehren, Wache hält. Joh. 18, 15. ἐν εἰρήνῃ *ungestört.* τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ *was sein ist, was er besitzt.*

Vs 22. ἐπὰν *wenn etwa.* ὁ ἰσχυρότερος *irgend ein . .* s. Vs 21. αὐτοῦ = ἢ αὐτὸς *als er.* ἐπέρχεσθαι *drüber kommen, wider einen auftreten. . .* בָּא עַל νικᾶν *überwinden.* πανοπλία *Waffenrüstung über den ganzen Leib.* αἴρειν *wegnehmen, tollere exuvias.* ἐπεποίθει Plusquamperfect. Med. ἐπιπείθεσθαι *sich auf etwas viel überreden, zu gut thun — vertrauen.* σκῦλον *Raub, Beute,* die jener gemacht hatte, gewöhnlich auch *Sklaven.* διαδιδόναι *da und dorthin geben* = freilassen die Sklaven, wie Jesus die sogenannten Besessenen.

Mark. 3, 20. 21. ἔρχονται Jesus und die μαθηται, welche Ihn auf der kleinen αναχωρησις begleitet hatten Vs 7. εἰς οἶκον בַּיְתָה,

vom Lande מְחוּץ zurück *in die Stadt*, nicht gerade *εις τον οικον αὐτοῦ* = nach Kapernaum. *μήτε ἄρτον φαγεῖν nicht einmal ihre gewöhnliche Mahlzeit ruhig halten.*

Die Vergleichung der andern Evangelien macht klar, daſs in diesem Vs zwei ganz verschiedene Partialganze von den Versabtheilern an einander gefügt sind. Nach der Wahl der Zwölfe, wovon vorher, kam Jesus noch eine gute Zeit lang nicht *εις οικον*. *Man hat sich also nach παρεδωκεν αυτον das volle Ende einer ganz andern Erzählung zu denken.* Alsdann beginnt eine für sich bestehende neue Kunde. *Και ερχονται εις οικον και συνερχεται Einst, da sie nach Hause kamen, lief abermals das Volk zusammen.*

αὐτοὺς sie, nach dem Sinn zu suppliren, nicht nach dem nächstvorher stehenden. »Id tanto minus mirandum est, quum pronomen aut verbum referri etiam possit ad nomen omnino non expressum; v. c. Zach. 1, 3. אֲלֵיהֶם Esth. 9, 23.« Storr Obss. ad Syntax hebr. p. 400.

Vs 22. *γραμματεὺς Gelehrter* überhaupt. *οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες die* ausdrücklich gegen Ihn aus der Hauptstadt, *von Jerusalem herab*, in die Provinz *gekommenen*. *ἔχει Βεελζεβοὺλ er hält sich fest den Beelzebul*, *tenet*, durch Verbündung.

Vs 23. *προςκαλεῖσθαι* Med. *zu sich herrufen*. *αὐτοὺς sie*, Pharisäer, Lehranhänger und Volk. *παραβολαὶ bildliche Reden*, hier *Vergleichungen*, aber nicht gerade *Gleichnisse*. *ἀλλὰ τέλος ἔχει vielmehr hat's ein Ende* mit ihm Luk. 22, 37. = peracta est causa.

Vs 27. Gew. T. *οὐ δύναται οὐδεὶς* . . Dagegen die meisten und besten Hschrr. *ουδεις δυναται*. Statt des hebraizirenden Futur. *διαρπασει* haben AEFGK and. 47. Mt V. and. 11. *διαρπασῃ*, weil sie es mit *δησῃ* zusammendachten.

Vs 28. *ἀμὴν λέγω ὑμῖν ich sage euch nach der Wahrheit* = ernstlichst warnend. Die Wortstellung im gew. T. ist *αφεθησεται τα ἁμαρτηματα τοις υἱοις των ανθρωπων*. Die aufgenommene ist in ABCDL and. 7. Mt c. f. Arm. Vulg. Cdd. It. und in sich etwas schwerer, weil sie *τα ἁμαρτηματα* von *παντα* entfernt. *καὶ auch sogar*. *αἱ* steht vor *βλασφημιαι* in ABCEGH 1. 13. 28. 69. 124. 157. and. 5. Mt c. und konnte wegen *και* und dem Ende von *βλασφημιαι* so leicht ausfallen. *ὅσος ἂν so viel irgend*. *βλασφημεῖν übel nachreden* überhaupt.

Vs 29. *εἰς* לְ *in Beziehung auf*. *οὐκ ἔχει ἄφεσιν hat keine Erlassung*, s. Vs 26. *τελος εχει*. *εἰς τὸν αἰῶνα für die Folgezeit* = immer. Dies wird nur von D. 1. ein Colb. Cdd. It. (= cant. veron. verc. corb. 2. germ. 1.) Athan. Cypr. zweimal, weggelassen. *αἰὼν* ist *unbestimmt lange Dauer* = עוֹלָם, welches wohl auch vom Leben eines Königs, das

man *unbestimmt lang* wünschte, gesagt wurde. Ps. 45, 3. Immer bezeichnet αιωνιος eine *Dauer, deren Ende man sich nicht denkt.* κρίσις αἰώνιος *in* (alle) *Zukunft wirkende Verurtheilung.* Hebr. 6, 2. κολασις αιωνιος Matth. 25, 46. ολεϑρος αιωνιος 2 Thess. 1, 9. Gegensatz λυτρωσις αιωνιος Hebr. 9, 12. Statt κρίσεως haben BL 28. 33. ἁμαρτήματος (wahrscheinlich aus Vs 28.) und D. 13. 69. Ath. Pseudoathanas. ἁμαρτίας. Durch diese Ungleichheit ist die Eine dieser Varianten *gegen* die andere, und beide entdecken sich als *Erklärungsversuche:* ewig sey keine Vergebung, weil diese Sünde eine ewig fortwirkende werde. Joh. 9, 41. Diese Erklärungsversuche »delicti, peccati« sind in den Verss. Copt. Arm. Goth. Vulg. It. (ausgen. brix. tolet.) auch in Cypr. zweimal und Aug. und kamen wohl erst aus den Verss. in die Codd., da diese nicht einerlei Wort dafür setzen. Vielleicht schien auch deswegen κρισις αιωνιος nicht passend genug, weil die Verdammung jedes Sünders überhaupt als αιωνιος gedacht wurde. — 61. 184. Arr. erkünsteln κολασεως statt κρισεως.

55. Luk. 11, 27. 28.

Eine von Lukas allein bemerkte kurze Unterbrechung, welche, genau genommen, zwischen Matth. 12, 37 und 38. einzufügen ist. Durch Jesu Vertheidigung bis Luk. 11, 23. (welche bei Matthäus noch etwas weiter Matth. 12, 32 — 37. fortgeführt ist) wird eine wohlwollende Zuhörerin so hingerissen, dafs ihre Bewunderung — halb unwillkürlich, wie es scheint — in laute Worte ausbricht. Jesus aber lenkt, wie immer, die Bewunderung vom Individuellen seiner Person sogleich auf seine Sache.

Luk. 11, 27. ἐν *während.* ἐπαίρειν φωνὴν *Stimme erheben, ausrufen.* αὐτῷ *in Beziehung* (לְ) *auf Ihn.* μακάριος *glücklich zu preisen.* κοιλία *Muterleib.* μαστὸς *Muterbrust.* ϑηλάζειν *aussaugen.* Ganz nach ihrem Mutergefühl denkt und ruft die *Frau:* »O, wer einen solchen Sohn hätte! Wie glücklich ist die, welche Ihn unter ihrem Herzen trug!« Pirke Abot 2, 8: R. Juchanan laudans discipulos suos dixit: quod ad R. Josuam b. Chananja אשרי יולדתו *beata ejus genetrix.* Pesikta R. fol. 63. 2: Israelitae dicent: אשרי הבטן שממנו יצא *felix uterus, ex quo prodiit.*

Vs 28. Jesus wendet es um. »Wohl! *Aber viel glückseeliger kann sich ein jedes von euch selbst machen,* wenn es sich an die Sache, an ein thätiges Auffassen meiner Gotteslehre hält.« Er widerspricht der guten Frau nicht, aber Er verbessert und erhöht ihre Seeligpreisung!

μενοῦνγε *wohl, aber doch* . . Vulg. *quinimmo.* Wörtlich: *zwar nun* sc. ist dies so; *aber.* Daher sagt Etymol. M. μενουνγε . . σημαίνει τὸ ἀληθὲς, dafs nämlich das vorhergegangene als wahr zugegeben werde. λόγος τοῦ θεοῦ Jesu praktische *Lehre von Gott* und seinem Willen; denn darauf geht es hier nach φυλάσσειν *beobachten.* Gew. T. αὐτὸν nach φυλασσοντες. Es fällt weg nach ABCDL 33. 42. 226* and. 6. Pers. p. Aeth. Arm. Syr. p. It. Marcion. oder Tertullian. adv. Marcion. IV, 26. Aug.

56. Matth. 12, 38-45. Luk. 11, (16.) 29-32. 24-26.

Nachdem Jesus die absichtliche Unterbrechung der Pharisäer durch das Zeichenbegehren, Matth. 12, 38 — 42. Luk. 11, 29 — 31. beseitigt hat, kehrt Er, wie öfters, zu der vorigen Gedankenreihe von den Dämonien zurück, an welche auch Lukas das folgende unmittelbar anreiht. Er will nicht blos gegen die pharisäische Verläumdung seiner Dämonenheilungen polemisirt haben; Er will, wie immer, die Sache am Ende auf das, was Menschen Heil bringen kann, zurückführen. So erklärt Er, wahrscheinlich nun (s. Luk. 11, 29.) gegen das Volk gewendet: wie nöthig es sey, sich vor Rückfällen in jene den Dämonen zugeschriebene Krankheitsübel (durch eine ernstlich gebesserte Lebensweise Joh. 5, 14.) zu hüten. Nichts sey leichter als τα εσχατα γενεσθαι χειρονα των πρωτων d. i. ein noch schlimmeres Zurückkommen — — des *Dämonion?* oder der *Manie,* sich für dämonisch krank zu halten?? — Welcher von diesen beiden Gedanken bei Jesu innerlich zum Grunde lag, ist nicht *gewifs* zu machen. Viele behaupten: der erstere! (Denn dafs Jesus eine physiologisch richtigere Erklärung einer Krankheit auch nicht wissen konnte, ist wenigstens eben so möglich, als dafs Ihm etwas historisches unbekannt war Mark. 13, 32. Auch seine vertrautesten Lehranhänger setzen bei Ihm in manchen Fällen ein mögliches Nichtwissen voraus.) Andere erinnern: Wenn Jesus Dämonischkranke zu retten fortfahren wollte, Leute, bei denen gerade als bei Seelenkranken nichts durch Gründe und Belehrungen auszurichten seyn konnte, so habe Er auch auf jeden Fall in einer *öffentlichen* Warnung vor den gewöhnlichen gefährlicheren Recidiven nicht die Sprache des besser unterrichteten Naturkundigen oder Arztes, sondern die Sprache ihrer und der fast allgemeinen Einbildung reden müssen. So viel ist gewifs: Jesus spricht hier *nicht,* um über das Entstehen der Krankheit zu belehren, sondern um vor ihr zu warnen, folglich gerade so zu warnen, wie die Warnung wirksam seyn konnte. — Offenbar sind die Reden Jesu über diese Gegenstände so fragmentarisch auf uns gekommen, dafs beide

Deutungen mit ihnen vereinbar sind. Auch der gesundeste Verstand läfst manches, worauf er nicht ausdrücklich gerichtet wird, liegen, wie er es vorfand. Vergl. bei Luk. 10, 19. 20.

Manche Schriftausleger nehmen an: Jesus wolle nicht eigentlich von Recidiven der Dämonischkranken warnend reden. Er nehme von diesen blos eine Vergleichung her, um auf die geistigen Recidive seiner Zeitgenossen hinzudeuten, welche, wenn sie abermals von dem bösen Geist wider Ihn sich einnehmen lassen würden, alsdann siebenfach gröfserem Übel ausgesetzt seyn würden. Matth. Vs 45. ούτως εσται εν τῃ γενεᾳ ταυτῃ τῃ πονηρᾳ, sey auf *Gesinnungen* der Nation zu beziehen. So J. D. Michaelis Anm. S. 145. Sinn: »Der Teufel, den ich aus einzelnen austreibe, wird siebenfach wiederkommen und das ganze Volk zu Wütenden und Wahnsinnigen machen. Ich glaube, dies geht auf den unsinnigen jüdischen Krieg. . . Wer Josephus Geschichte davon gelesen hat, wird diese geistliche oder figürliche Beziehung kennen.« Allein nach Vs 39. versteht Jesus unter ἡ γενεα αὑτη ἡ πονηρα die pharisäisch gesinnten, welche sich nie von Ihm *geistig* heilen und gleichsam den bösen Dämon hatten abtreiben lassen, bei denen also noch weniger von einem solchen geistigen Recidiv die Rede seyn konnte. Lukas unterscheidet τους οχλους Vs 29. von Jenen.

Ein interessanter Aufsatz der theologischen Monatschrift (1801. XI. Heft) von Kaufmann aus Danzig giebt eine den Context berücksichtigende Verbesserung der Erklärung, dafs Jesus *vergleichungsweise* rede. Jesu Sinn könne seyn: *Gesetzt, ich erfüllte euer* θελειν σημειον ιδειν Vs 38. *und dieses wirkte so weit, dafs der böse Dämon, die böse Gesinnung gegen mich* und mein πνευμα *weichen müfste*, so würde doch nach einiger Zeit der Eindruck wieder verlöschen und durch eure Leidenschaften der Herrschsucht, des hierarchischen Geizes u. s. w. euer Gemüth wieder ganz zu seinem neuen Empfang offen seyn. »Ein Mensch, welcher durch überraschende Beweggründe von einer bösen Meinung abgebracht wird, nachher aber sich jene Wirkung wieder nach der Sophisterei der Leidenschaften wegräsonnirt oder betäubt, hängt nun stärker, als vordem, an seinem Vorurtheil.« οὑτως ἔσται *so würde es seyn* . . . Der Verf. erinnert, die Pharisäer müfsten wirklich zuweilen durch die mirakulosen Erfolge in Jesu Geschichte betäubt und geschröckt gewesen seyn, z. B. nach dessen Hinrichtung, da sie dem Joseph von Arimathäa, dem Petrus am Pfingstfest nachsahen, als diese Jesus, den vom Synedrium verurtheilten, ehrten und priesen u. s. w. Geschahen Mirakel, welche sie nicht den bösen Dämonen zuschreiben konnten [aber welche konnten sie nicht von diesen ableiten, da auch Zeichen *am Himmel* dem Satan zugeschrieben wurden? Apok. 13, 13.],

so schlossen sie wohl *eine Zeit lang* wie die ägyptischen Zauberer von Mose Exod. 8, 16—19, redeten es sich aber nachher wieder aus, wie dort der Pharao. — — Allein war denn dies wohl *hier* der Fall gewesen, so dafs Jesus darauf anzuspielen Anlafs hatte?

Matth. 12, 38. τότε *nun*, um Jesu scharfe Rede gegen sie schnell zu unterbrechen, welche vor dem horchenden Volk ihnen doppelt unangenehm seyn mufste. διδάσκαλε *Rabbi.* Sie affectiren Freundlichkeit, wie wenn Jesus ihnen zu viel böses zuschriebe. θέλομεν *wir möchten ja nur gerne* — um glauben zu können, was du (Vs 28.) von deinem Wirken ἐν ἁγίῳ πνεύματι behauptest — *von dir sehen* ein σημεῖον = *etwas, wodurch du es uns zeigst.* Gieb uns doch einmal ein *Zeichen von jenem innern, unsichtbaren* = von deiner göttlich begeisterten Gesinnung, da man an den *Thaten*, auch an den Wunderheilungen doch die *Intention*, warum eine übermenschliche Macht sie bewirke, nicht sehen kann. Vergl. δειξον την πιστιν σου χωρις εργων σου Jakob. 2, 18.

Vs 39. Jesus bleibt, ungetäuscht, bei seiner Überzeugung von ihrem grundverkehrten Willen. γενεὰ πονηρὰ *eine entschieden böse Menschenart*, diese pharisäische. μοιχαλὶς *ehebrecherisch*, 2. hier *gottesvergessen*, gleichsam *unterschoben*, ου γνησιως τεκνα Joh. 8, 41. Jes. 46, 3. ἐπιζητεῖν *hinzu fordern*, mehr als sie sollte. — Sinn: Sie setzen arglistig voraus, dafs ich ihnen das, was ich von meinem Innern behaupte, nicht augenscheinlich machen könne. Je nun! σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ *Ihnen* — *will ich es auch nicht zeigen*, und dennoch bin ich gerechtfertigt. *Ich habe des alten Propheten Jonas Beispiel für mich, dafs man Glauben erhalten kann und soll, indem man durch nichts, als durch den Inhalt seiner Behauptungen selbst zeigt*, dafs man dem Willen der Gottheit gemäfs auftrete. τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ *das, was Jonas als Zeichen davon*, dafs er aus göttlichem Geist und Antrieb den Niniviten grofse Strafen Gottes verkündige, *angegeben hat.* Was war es? Den Niniviten — sogar Heiden! — hat jener Prophet davon, dafs er nach Gottes Willen mit ihnen rede, kein anderes σημειον gegeben, als sein κηρυγμα (Vs 40.) selbst, ohne vor ihnen irgend ein Wunder zu thun. Eben so hat Salomo nicht durch Mirakel, sondern durch seine σοφια selbst, nicht durch Nebendinge, sondern durch die Sache an sich, die grofse Meinung bestätigt, welche die fremde Königin — auch eine Heidin! — von ihm hatte.

Nur nach *dieser* Gedankenreihe erscheint die ganze Rede zusammenhängend. Von eines Lehrers *Absichten* und *Geist* kann ein Mirakel,

in so fern es Mirakel — ein den Bewunderern unerklärter Erfolg — ist, nie etwas zeigen. Denn *die Mirakulosität* an sich zeigt nicht die Gesinnung des Handelnden, sondern blos ein durch ihn wirkendes unerklärtes Vermögen; in Wirkungen, welche nach Jesus auch durch die schlechtesten Menschen geschehen konnten Matth. 24, 24. 7, 22. und bei den Guten keiner besondern Freude werth waren Luk. 10, 20. vgl. Matth. 16, 1 — 4. Nur andere Verhältnisse, nach denen sich wunderbare und nicht wunderbare Wirkungen betrachten lassen, veranlassen Schlüsse auf Güte der Absichten, die gottgefällige Menschenliebe, Besonnenheit u. s. w. Gerade jenes Staunenerweckende an sich giebt zu keinem solchen Schlufs eine haltbare oder im N. T. (s. vielmehr Apok. 13, 13.) für haltbar angenommene Prämisse. Nach all diesem kann das σημειον Ιωνα, wie Jesus sich darauf bezog, kein anderes gewesen seyn, als das κηρυγμα desselben selbst, wie auch Salomo durch seine Weisheit selbst, nicht durch Wunderthaten, sich als den zeigte, der er war. So versteht es auch Lukas Vs 30. *Jonas*, sagt er, sey »den Niniviten« ein Zeichen geworden. »Den Niniviten« aber war nicht etwa des Jonas Rettung auf dem Meer ein Wunderzeichen. Sie wufsten diese höchstens durch seine Erzählung. — Dennoch finden wir die Art, wie Jesus den verkehrten Pharisäern kein anderes Zeichen geben wolle, als Jonas gegeben habe, *im nächstfolgenden Vers* ganz anders *ausgelegt*. Kann diese Auslegung die richtige seyn?

Vs 40. Jon. 2, 1. וַיְהִי בִּמְעֵי הַדָּג »Er war *in*? oder: *auf*? den Eingeweiden des Fisches«. Weil vorausgeht: Gott habe den Fisch bestimmt לִבְלֹעַ אֶת־יוֹנָה, so ist die wörtlich mögliche Übersetzung des ב = *auf*, nach dem Context nicht wahrscheinlich. κῆτος, κήτεος *Wallfisch*, 2. *grofses Seethier*. דָּג גָּדוֹל Jon. 2, 1. vergl. 1, 17. 2, 10. Manche, welche die Geschichte nicht als ein Lehrgedicht für den am Ende angegebenen Endsatz ansehen, erinnern an einen Meerstrudel, eine *Scylla* oder *Charybdis*, welche das Altertum *als Seeungeheuer* beschrieb. Wie aber hätte ein Untergetauchter dort so lange lebend bleiben und dann anderswohin ausgeworfen werden können? Die Alex. übersetzte κητος. Daher eben so im N. T. Bekanntlich aber hat der *Wallfisch* einen zu engen Schlund, als dafs, selbst wenn die Geschichte des Jonah ganz oder zum wenigsten in den Nebenumständen Dichtung ist, auch nur der mythische Erzähler an dieses Seeungeheuer denken konnte. Man denkt daher an *Haifisch*, *Carcharia Lamia* (von λαμος *Schlund*), wie Bochart Hierozoic., oder an die *Orca*, s. Hasaei Disp. de ceto Jonae (Bremae 1723.) und giebt zur Vergleichung aus Athenaeus 7: μετ' ου πολυ δικας ἐκτίσαι της ασεβειας. Κῆτος γαρ επελθον τη νηϊ τον ἐπωπέα εν

οψει του παιδος καταπιειν — aus Aen. Gazaeus de immort. animae: και Ἡρακλῆς ᾄδεται, διαῤῥαγεισης αυτῳ της νηος, εφ' ἧς επλει, ὑπο κητους καταποθηναι και διασωζεσθαι (Eine Allegorie vom Tode, dem Untergang des Körpers und dem Fortdauern der Seele?) — Cassandra 33: τριεσπερου λεοντος, ὁν ποτε γναθοις τριτωνος εμαλαψε κάρχαρος κύων. Augustin. de Civ. Dei 1, 14: Non deseruit (Deus suos) *etiam in visceribus belluae.* Haec quoque illi, cum quibus agimus, malunt irridere, quam credere, qui tamen in suis literis credunt, Arionem Methymnaeum nobilissimum citharistam, cum esset ejectus de navi, exceptum delphini dorso et ad terras pervectum. »Verum illud nostrum de Jona incredibilius!« Plane non incredibilius, quia potentius. Das ähnlichste wäre das von Herkules, welcher gegen das die Hesione, Laomedons, Königs von Ilium, Tochter, bedrohende κητος »αθροως εμπεπηδηκε τῳ στοματι, τρισι δε ἡμεραις ενδοθεν κατακοπτων αυτο εξηλθεν αποβεβληκως και την της ἑαυτου κεφαλης τριφωσιν«, wie nämlich Tzetzes bei Lykophron Vs 34. mit mehrerem erzählt. Ein gewaltiges Riesenstück, welches Hyginus, Apollodorus u. a. noch nicht zu schaffen gewagt hatten. Das κητος war aber auch von Neptun ausdrücklich geschaffen »δεινοτατον, ὁπερ και την χωραν κατεκλυσεν αποπτυον την θαλασσαν«. Die früheren Mythologen lassen den Herkules blos von aufsen dagegen kämpfen. Tzetzes scheint Jonah's Geschichte genützt zu haben, um — wie bei den Legenden der Märtyrer und Heiligen oft von Einer etwas in andere übergieng — aus den christlich theologischen Urkunden die alte Mythologie zu erhöhen. Vgl. Fabric. bei Sext. Emp. contra Grammat. 1, 12. p. 270.

τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας *drei Tage und drei Nächte*. So Jon. 2, 1. Dies ist die Formel, mit welcher der Hebräer das *vollständige* in dem Zeitumfang zu bezeichnen pflegt. Wenn, ohne ein so *ausdrückliches* Anzeigen des *vollen* dreifachen νυχθημερον, blos von etwas, das *innerhalb* drei Tagen geschah, gesprochen würde, so würde allerdings gelten, was überall der Sprachgebrauch mit sich bringt und daher auch Porphyr. Quaest. Homer. 14. bemerkt: ὁ λῃγουσης ἡμερας επιδημησας και της τριτης ἑωθεν εξιων „τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ" αποδημειν λεγεται, καιτοι μιαν, την μεσην, ὁλην ετελεσεν. Vergl. 2 Chron. 10, 5. 12. Esth. 4, 16. 5, 1. 4. Allein so gewifs es Chikane seyn würde, wenn jemand: *Tag und Nacht!* νυχθήμερον! gesagt hätte, darauf zu drängen, dafs gerade ein *ganzer* Tag und eine Nacht *bis zur letzten Minute* verflossen seyn müsse; eben so würde es eine Art von *exegetischer Chikane* seyn, alsdann, wenn jemand von *drei Tagen und drei Nächten* sprach, mit einer Auslegung nachhelfen zu wollen, nach welcher *a.* vom ersten Tag »wohl vielleicht kaum eine volle Stunde, *b.* nur vom zweiten Tag

Staats-Bibliothek Bamberg

und seiner Nacht das Ganze und *c.* vom dritten *νυχθημερον* der gröſste Theil der Nacht bis gegen Morgen«, *das übrige aber gar nicht, dazu gehöre.* Und so berechnet doch hier J. D. Michaelis Anm. zum N. T. S. 144. den Zeitraum zwischen Jesu Tod und Wiederbelebung, mit der Dreistigkeit, jeden auf die *buchstäbliche* Übersetzung gegründeten Einwurf »schülermäſsig« zu nennen. Allein kein Beispiel, kein Sprachgebrauch ist für eine solche Auslegung aufzutreiben, zum Beleg: daſs etwa bei Jonah schon, und folglich, vermöge des *καθως*, auch bei Jesu jene »drei Tage und drei Nächte« (nach solchen Subtractionen, die mehr als die Hälfte wegnehmen) nur die Zeit von 36 bis 40 Stunden zu verstehen gewesen seyn möchte. Man sagt freilich (worauf sich Michaelis beruft): heute über acht Tage! weil der Redende den Tag, an dem er spricht, sehr natürlich mit denkt. Man sagt: in Jahr und Tag! versteht aber auch *annum et quod excurrit*, nie weniger; so wie der Hebräer שְׁנָה יָמִים sagt, um ein *volles* Jahr, nicht etwa »kaum die letzte volle Stunde von einem Jahr« in Rechnung zu bringen; s. Gen. 41, 1. 29, 14. Deut. 21, 13. Dan. 10, 2. 3. Eben so zeigen alle bei Reland in Antiqq. SS. P. IV. c. 1. §. 20. 21. gesammelten Beispiele nur, daſs man z. B. *heute von vorgestern* als dem dritten Tage reden kann, folglich daſs von Jesu Auferstehung richtig gesagt werden konnte: sie sey *τῃ τριτῃ ἡμερᾳ* oder *μετα τρεις ἡμερας* geschehen; s. bei Luk. 24, 21. Nie aber kann von ihr gesagt worden seyn, daſs sie »nach drei Tagen und drei Nächten« geschehen sollte. Denn alsdann wäre sie um die Hälfte zu frühe eingetroffen.

ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου dieser Mensch = Ich selbst. So spricht der Redende von sich in der dritten Person Gen. 4, 23. 4 BMos. 27, 11. *καρδια* 1. *Herz,* 2. *das Innere.* *ἐν τῃ καρδιᾳ τῆς γῆς in der Erde, intus in humo,* so wie auch בְּתוֹךְ *ἐν μεσῳ* überhaupt *innerhalb* bedeutet. Ezech. 27, 7. 28, 8. Jon. 2, 4.

Kann nun aber *das im Inhalt unpassende,* was Vs 40. angiebt, Jesu Sinn, Jesu eigene Auslegung von dem *σημεῖον Ἰωνα* gewesen seyn? *a.* Daſs Jesu Worte (möchten wir sie doch immer noch wörtlich genug vor uns haben!) bisweilen misverstanden und die Misverständnisse in Auslegungen ihnen beigefügt worden seyen, hat Henke in einem Programm von 1798. bei mehreren Stellen im Johannesevangelium gezeigt. Vergl. N. theolog. Journal 1797. 11. St. S. 1073 ff., auch Joh. 21, 23. *b.* Eben dieses ist auch hier der Fall. Jesus, da Er von *τὸ σημεῖον Ἰωνα* sprach, *kann nicht von einer Ähnlichkeit zwischen dem dreifachen νυχθημερον des Jonah im Seethier und seinem Liegen im Grabe gesprochen haben,* folglich das, was Vs 40. enthält, *kann* nicht von Ihm selbst

so gesagt worden seyn. Denn 1) hat Jesus vor seinen Lehranhängern von seiner körperlichen Auferstehung nie so gesprochen, daſs sie dieselbe *bald nach seinem Tode* erwarteten. Würden sie nicht gewiſs, wenn Er ihnen je gesagt hätte, daſs Er *nur drei Tage und Nächte im Grabe seyn* werde, vom Augenblick seines Todes an froh darauf geharrt? darauf gerechnet? folglich bei dem Leichnam verweilt, wenigstens alle Einbalsamirungsanstalten abgerathen haben? Nicht aber blos, daſs sie nicht darauf warten. Sie denken daran gar nicht, selbst da ihnen schon das Wegsein des Körpers bekannt gemacht wird. Man lese nur Joh. 20. im Zusammenhang und besonders Vs 9, auch Luk. 24, 11. 12. 22. 2) Wäre dieses »Nur drei Tage und drei Nächte im Grabe seyn« am allerwenigsten für die »verkehrte pharisäische Menschenart« ein Zeichen gewesen, da der Wiederauferstandene bekanntlich nicht für die Feinde, sondern nur für die Freunde nachher sich zeigte. Nach diesen Gründen muſs der Vs 40, wenn gleich *nicht kritisch unächt* (denn hiezu haben wir aus Handschriften, Versionen und Kirchenvätern die erforderlichen kritischen Data nicht), doch eine *bloſse Auslegung* der Worte Jesu seyn, wie man sie sich *nach* der körperlichen Auferstehung (vergl. Joh. 3, 22.) nicht bedachtsam genug deutete. Dieser Vs muſs demnach *als Parenthese des Matthäus, oder der von ihm hier aufgenommenen Urerzählung*, angesehen werden. Ein *drittes* Argument ist: Sie trennt, was zusammen gehört, Vs 39 und 41, das σημειον Ιωνα und das κηρυγμα Ιωνα — durch etwas ganz heterogenes. Sie trennt es durch das so leicht sich einschleichende Streben nach Bestimmungen des unbestimmter gesagten. Also 4) lieſs es mit Recht Lukas 11, 30. unbestimmter: καθως εγενετο Ιωνας σημειον τοις Νινευΐταις, auch Matth. 16, 4. *Jonas selbst und das, was er zu sagen hatte*, war, wie die Geschichte angiebt, *ohne Wunder* den Ninevitischen Heiden לְאוֹת *zum Zeichen* genug. Eben deswegen hatte durch diesen Vorgang des Propheten Jesus ein Recht, die Pharisäer blos auf sein κηρυγμα, auf den Inhalt seines Lehrens, zu verweisen, aus welchem auch *seines Geistes Heiligkeit und Gotteswürdigkeit* weit mehr, als durch die wundersamste Naturveränderung in der Auſsenwelt ersichtlich wurde. (Über den Zweck des Büchleins Jonas s. meine Memorabilien St. 6. vergl. Friedrichsen Krit. Überblick der merkwürdigsten Ansichten vom Buch Jona. Altona 1817.) Vergl. meine Meletemata ad histor. dogmatis de resurrectione (Jenae 1796.) p. 16 — 20.

Vs 41. ἄνδρες Νινευῖται אַנְשֵׁי נִינְוֵה *die* damaligen *Einwohner* der assyrischen Hauptstadt *Nineve*. ἀναστήσονται *werden auftreten dürfen* = haben dazu nach ihrem Betragen gleichsam ein Recht. ἡ κρίσις

jenes entscheidende allgemeine *Gericht.* *μετὰ mit, neben.* *ἡ γενεὰ αὕτη diese* pharisäische *Menschenclasse* Vs 39. *κατακρίνειν verurtheilen,* auch *zur Verurtheilung dienen, beitragen,* hier durch die Antithese ihres Beispiels. Röm. 2, 27. Aboth Nathan b. »R. Akiba *reos peraget* omnes pauperes *in judicio.* Si enim dicent illis: cur non didicistis? et responderint: quia pauperes fuimus; dicent illis: annon R. AK. pauperior fuit.« Eine ähnliche Erzählung in Joma 36, 1: daſs Gott unfleiſsige Gesetzleser durch die Beispiele von Männern, welche unter ähnlichen Umständen doch dem Gesetz ihre Zeit oft gewidmet hatten, als unentschuldbar gezeigt habe, schlieſst: Sic ergo inventus est Hillel, *condemnare* pauperes, Eleasar b. Charsum divites, Joseph impios. Meuschen Nov. T. ex Talm. p. 141. *μετανοεῖν im Wollen und Denken sich umwenden.* *εἰς* ל *in Beziehung auf τὸ κήρυγμα die Ankündigung, Aufforderung* als eines göttlichen Herolds. *πλεῖον mehr, etwas wichtigeres* im *κηρυγμα*, der Messias selbst. *ὧδε hier* vor euch. (Um so mehr solltet ihr ohne *σημεια* aus dem Lehrinhalt selbst Überzeugungstreue fassen und dann erst urtheilen, ob eines so Lehrenden Wunder den Teufel zum Urheber haben könnten.)

Vs 42. *βασιλίσσα* Νότου *eine (gewisse) Königin aus Süden.* 1 Kön. 10, 1. 2 Chron. 9, 1. 3. nennt sie מַלְכַּת שְׁבָא Alex. *βασιλισσα Σαβὰ* vergl. Ps. 72, 10. Jes. 60, 6. Jer. 6, 20. 2 Chron. 9, 1. Plin. H. N. 6, 32. Jesus spricht unbestimmter, vielleicht weil es ein doppeltes oder dreifaches Saba gab, im glücklichen Arabien und jenseits in Afrika. (Eines ist Gen. 10, 6. סבא geschrieben, שְׁבָא Gen. 10, 7. 28. Ps. 72, 10. Vom Afrikanischen deutet es auch Arch. 8, 2. *Αιγυπτιων και της Αιϑιοπιας βασιλισσα.*) Jesus will nie Nebenfragen bestimmen. Das Arabische Seba hatte nach Strabo Könige, *Meroe* Königinnen. Auch ist Meroe entfernter. Bei Daniel ist Ägyptens König מֶלֶךְ נֶגֶב = *des Südens.* *ἐγερϑήσεται wird sich erheben, auftreten dürfen, von Gott als ein verdammendes* (*αναπολογητους ποιων*) *Beispiel gegen sie gleichsam citirt werden können.* *πέρατα τῆς γῆς* אַפְסֵי הָאָרֶץ. Bedeutet *ἡ γῆ*, wie Ps. 2, 8. *ein bestimmtes Land,* z. B. Palästina, so sind *περατα της γης die Länder, welche dieses Land begränzen, das Ausland*; ist *ἡ γῆ*, wie hier, *die Erde,* so sind *περατα της γης Gränzländer der Erde* d. i. *entfernte.* Die Ferne aber ist jedesmal nach der Ausdehnung der Erdkunde des Redenden zu schätzen. In Aeschyl. Prometh. vinct. 417. ist die Mäotische See der Erde nördliche Gränze. Liv. 21, 43: Σκυϑης ὁμιλος, οἱ γᾶς ἔσχατον πόρον αμφι Μαιωτιν εχουσι λιμνην. Joseph. Jüd. Kr. 5, 1. 3: πολλοι σπευσαντες ἀπὸ γῆς περάτων περι τον διονομον και πασιν ανϑρωποις χῶρον ἁγιον. *ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς aus fer-*

nen Erdgegenden. σοφία *Weisheit, Einsicht im theoretischen, mehr aber im praktischen Sinn.* Gew. T. Σολομῶντος. Die Schreibart der meisten von den bessern Hschrr. ist Σολομῶνος.

Vs 43 — 45. Ob hier eine Fortsetzung der in den Vss 24 — 28. vorhergehenden antipharisäischen Antworten Jesu sey, s. in der Inhaltsanzeige und bei Vs 45. ὅταν *wenn je.* τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα *das Dämonion* Luk. 4, 33. ἐξέλθῃ *herausgegangen ist.* ἀπὸ *von . . weg.* ὁ ἄνθρωπος *der oder jener* besessen gewesene. ἄνυδρος τόπος *wasserleere, öde Gegend.* In die Wüsteneien hinaus denkt sich der Mensch von jeher alles, was ihm selbst melancholisch, wüst und öde scheint. So auch unglücklich scheinende Thiere und — wohl gar unter angenommenen Thiergestalten — auch *abgeschiedene Klage- und Plagegeister.* Jes. 13, 21. שְׂעִירִים *behaarte.* LXX δαιμονια. (*Affen, Eulen* u. s. w. waren den Geistersüchtigen so auffallend, daſs man sie als Erscheinungen aus der Geisterwelt sich deutete. Daher auch *Satyrs* u. dergl.) Joel 2, 20. Tob. 8, 3. Baruch 4, 35. ζητεῖν ἀνάπαυσιν *aufsuchen Ruhe.* Den innerlichen *Umtrieb der Leidenschaften, ohne Stoff zur Befriedigung*, die irdische Hölle, trägt der Orientale auf die unglücklichsten der Entkörperten über, welche daher, wie er meint, um wenigstens wieder Gegenstände des Wirkens berühren zu können, Körper in Besitz zu nehmen trachten müſsten.

Vs 44. λέγει sc. πρὸς ἑαυτὸν *giebt sich selbst den Rath.* ἐπιστρέφειν sc. ἑαυτὸν *sich umwenden.* οἶκος *Wohnung*, der besessene Körper. σχολάζειν *leer, müssig stehen* = רָפָה 2 Mos. 5, 8. 17. σαρόω *ich fege aus.* κοσμεῖν *schmücken, meubliren.* Er findet (oft) die verlassene Wohnung gleichsam wie ein zum Vermiethen bereit gemachtes Quartier. Ohne Bild: der Geheilte hat indeſs so in den Tag hinein gelebt, daſs seine Seele gerade wieder bis zur vorigen Manie vorbereitet, alles in ihm wieder körperlich und geistig für die melancholische Vorstellung einer dämonischen Besitzung gleichsam adaptirt ist; wie dies bei einmal angegriffenen Wahnsinnigen durch Ausschweifungen im Trunk, in Wollüsten, und durch Überspannungen z. B. des Ehrgeizes, leicht stufenweise vorbereitet werden kann, worauf es oft mit einem Schlag schlimmer wird als je.

Vs 45. πορεύεσθαι *ausgehen.* παραλαμβάνει *nimmt wohl gar dazu.* Beispielsweise ausgemalt. ἑπτὰ *sieben*, die mystische Zahl Apok. 1, 4. = *mehrere* 1 Sam. 2, 4. 5. Mark. 5, 9. Luk. 8, 3. Vergl. Vermischte Schriften von D. Fr. Gedike, 1801. Nr. 2. Geschichte des Glaubens an die Heiligkeit der Zahl Sieben S. 32 — 60. πονηρότερος mehr *bösartig. Die Besitzungen einmal vorausgesetzt*, konnte man sich *Recidive*, welche

gewöhnlich bösartiger sind, kaum anders, als hier geschieht, erklären, wenn man gleich, sobald man in diese »Postulate der Phantasie« ein System bringen wollte, ohne Zweifel zugeben mufste, dafs dieses Herbeirufen Anderer zum *Mitgenufs* gegen den Charakter der *bösen* Geister gedacht wäre. εἰςελθὼν *einziehend.* κατοικεῖν gleichsam *wohnhaft sich niederlassen.* τὰ ἔσχατα *der spätere Zustand.* χείρων *schlimmer, kränker.* τὰ πρῶτα *die früheren Umstände.* οὕτως ἔσται *so kann und wird es wohl oft werden.* Jesus spricht dies mit innigem Bedauren. καὶ τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ *auch dieser bösen Menschenart*, auch denen von meinen Zeitgenossen, welche nach Vs 39. unter dem Einflufs der Pharisäer, der Verlästerer meiner antidämonischen gottgeweihten Kraft, meines πνευματος ἁγιου, stehen. Sinn: Dergleichen Recidive der von mir Geheilten können um so öfter vorkommen, wenn die Krankgewesenen von Pharisäischdenkenden späterhin an meiner gutwollenden Wirksamkeit zweifelhaft gemacht werden, wodurch sie von der wahnsinnigen Meinung (hier, dafs ein Dämon in ihnen sey) befreit worden waren. Kommt dann noch eine um Gesunderhaltung unbekümmerte Lebensweise Vs 44. und Krankheitsanlagen dazu, so verfallen sie desto leichter wieder in jene Einbildung. (Kräftiger konnte nichts wider dieselbe wirken, als die Zuversicht, dafs der wahre Messias, gegen welchen kein Dämon ausharren könne, den bösen Geist ausgetrieben habe. Mit Sorge denkt jetzt der Menschenfreund Jesus daran, wie vielen Geheilten die pharisäische Verläumdung: dafs Er nicht als gottgefälliger Messias die Dämonien verjagt habe! für die Fortdauer ihrer Rettung gefährlich und das Spätere schlimmer werden könne, als das Vorige.)

Luk. 11, 29. οἱ ὄχλοι *die* umstehenden *Volkshaufen.* ἐπαθροίζεσθαι *sich* immer näher *herzudrängen*, je stärker Jesus gegen die Pharisäer sprach. ἤρξατο λέγειν *so begann Er* in einem noch stärkeren, lauteren Ton *zu sprechen.* αὕτη. Er deutet dem Volk auf die *Pharisäer* hin. πονηρά ἐστι *ist bösartig.* Sinn: Sie *will* nicht überzeugt seyn von dem, was sie verlangt, dafs ich es ihr deutlich *zeigen* soll, von dem Ursprung all meines Handelns aus heilig begeisterter Gesinnung; und sie *kann* daher auch nicht überzeugt werden. τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ *das Zeichen*, das *Bedeutsame*, das Überzeugungsmittel, *welches Jonah zu Nineve anwendete*, welches nach jener »Lehrgeschichte« (wie sie Lehrgeschichte sey, s. in meinen Memorabilien VI. St.) in nichts mirakulosem, sondern in der blofsen Androhung der Strafe bei unläugbarer Strafwürdigkeit bestund. Sie wollten von der *Gotteswürdigkeit und Güte* des Charakters Jesu ein Zeichen ἐξ οὐρανοῦ 11, 16, *ein solches*, welches unläugbar

vom Himmel her käme, dessen Bedeutsamkeit für Jesu Geist man daher nicht bezweifeln könnte. Er wendet es um: die *Schlechtigkeit und Strafwürdigkeit* eures Charakters bedarf keines Beweises, als euer Dasein.

Vs 30. καθὼς *auf eben diese Weise*, geradezu durch Erinnerung an ihre Verderbtheit und der Strafe Androhung, welche die Nineviten im Gewissen sich selbst nicht abläugnen konnten. Ἰωνᾶς. Jonas wurde den Nineviten nicht durch sein Individuum oder durch individuelle Begebenheiten, welche, selbst im Buch Jona in weite Entfernung von Nineve gesetzt, den Nineviten nicht bekannt seyn konnten, sondern durch seine *drohende Aufforderung zur Besserung* ein lebendiges, redendes Zeichen i. e. *bedeutsam*. σημεῖον *einer, der* schon durch sein Dasein etwas *anzeigt*, wie Jesaiah und seine Söhne 8, 18. als אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים Vergl. 20, 3. אוֹת ist immer nur *Zeichen*, etwas *andeutendes*, oder für *andeutend genommenes*. Erst im Wort מוֹפֵת ist das *percellens*, *das Staunen machende*. Es ist Particip. Hiphil von יפת وفت *erravit, non recte observavit*. Mirakel als τερατα sind immer etwas, das ein *Nichtbeobachten verursacht*. Aelian. Var. Hist. 12, 57: οἱ μεν θεοι σημεια αυτοις και τερατα απεστελλον. Zach. 3, 8. Apg. 2, 6. 12. 4, 13. Hebr. 2, 13. γενεὰ hier *pharisäische Menschenart* = ανδρες της γενεας ταυτης Vs 31.

Vs 32. Gew. T. ἄνδρες Νινευΐ. ABCLM and. 47. Mt a. and. 10. Syr. Syr. post. am Rd. Vulg. It. ἄνδρες Νινευῖται. Jenes ist hebräischartiger und von Matthäus verschieden. Doch ist der Grund von hebraizirender Härte bei Lukas, der sie oft vermeidet, weniger entscheidend und könnte wohl die Endsylbe ται auch blos wegen des folgenden αναστησονται zufällig übersehen worden seyn.

Luk. 11, 24. Vergl. das bei diesem Evangelisten unmittelbar vorhergehende im 54. Abschnitt. — Die fast in allen Sylben sichtbare Übereinstimmung mit Matthäus ist auffallend.

57. Luk. 11, 33 - 36. Luk. 8, 16 - 18. Mark. 4, 21 - 25.

Ein Beispiel, wie Jesus zu verschiedenen Zeiten treffende Reden in gleichen Worten und Bildern wiederholte.

Auf die Erklärung Jesu Matth. 12, 38 — 42. = Luk. 11, 29 — 32. läſst Lukas allein diese parabolische Stelle 33 — 36. folgen, welche, nach ihrem Sinn, offenbar zwischen Matth. 12, 42. und 43. hineinfällt.

Bis Matth. Vs 43. = Luk. 11, 2. sagt Jesus, dafs Er, so wie Jonah, ohne Mirakulosität, ein *Signal* für die pharisäische Menschenart seyn wolle; ein Signal aber, das mehr als Jonah, mehr als Salomo zu achten sey, nämlich als messianisch. Und, fährt Er nun *nach* Luk. 11, 32. fort, ist man ein solches Signal, ist man also einer Leuchte ähnlich, so mufs man auch ohne Zurückhaltung zu leuchten suchen, so weit man kann. Jeder sorge nur dafür, sein Auge gesund zu erhalten, damit es die Leuchte ungetrübt und richtig sehe.

Diese Stelle ist um so merkwürdiger, weil Jesus diese hier so sehr in den Zusammenhang passende, folglich auch gewifs gerade hier ausgesprochene bildliche Rede bald nachher in den Parabeln an das Volk *wieder* mit einigen andern Wendungen eingeflochten hat. Auch Lukas selbst hat sie, nach diesen Veränderungen, dort wieder. Ein auffallender Beleg, dafs Jesus zu verschiedenen Zeiten vor verschiedenen Personen das sonst schon einmal in eine gewisse Darstellung gefafste ungefähr in eben dieser Form ausdrückte. Um diese Parallele und Erweiterung auffallend zu finden, mufs man die Texte aus beiden Stellen Luk. 8, 16. 17. und 11, 33 — 36. zusammen halten. Markus hat sie blos in den Parabeln, welche Jesus am Nachmittag dieses Tages dem Volk am See sagte. Matthäus hat den Gedanken schon 6, 22. 23. unter seine Maschâle Jesu aufgenommen.

Luk. 11, 33. λύχνος *Leuchte.* ἅψας *wer angezündet hat*, nämlich *so, wie ich selbst*, denkt Jesus. κρυπτὴ מִסְתָּר *verborgener Ort*, Kluft in der Wand u. dergl. ὁ μόδιος *irgend ein Modius*, Getreidemaafs. ὁ εἰςπορευόμενος *der hereinkommende* ins Haus. τὸ φέγγος *der Schein.*

Vs 34. Vergl. die Erklärung bei Matth. 6, 22. 23. Das σου vor ὅταν ist hinzugesetzt nach ABCDM Barberin. 1. Verss. οὖν haben *nicht* BDL Copt. Perss. Vulg. It. ἁπλοῦς *rein, klar ohne etwas fremdartiges.* πονηρὸς *übelwirkend, krank.* τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν *dein Körper bleibt finster*, durch dein krankes Auge fällt kein gutes Licht in ihn hinein; du siehst also nichts oder trübe.

Vs 35. σκοπεῖν *zusehen* behutsam. μὴ, vor dem Indicativ, *ob nicht* τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ *das Licht, das in dir*, in deinem Gemüth, *seyn kann und soll, dein inneres Licht*, σκότος ἐστιν *Verfinsterung* (*und nicht Erleuchtung*) *ist?*

Vs 36. εἰ οὖν *wenn nun* τὸ σῶμά σου ὅλον *dein ganzer Körper* φωτεινὸν μὴ ἔχον τι μέρος *welcher nicht irgend einen Theil, der Licht enthält* (= φωτεινον ist), *hat* (= wenn das Körperliche, das Sinnliche,

das an sich ohne Einsicht, lichtlos ist) σκοτεινόν sc. ἐστι, *dunkel* (= einsichtslos) *ist*; ἔσται φωτεινὸν ὅλον *so soll er ganz lichtgenieſsend werden* (durch το φως το εν σοι, durch dein inneres, geistiges Licht der Einsicht), καθὼς *so wie* leiblich dies wird durch den Lichtstrahl der Leuchte. ἔσται Futur. der Folgerung, *so ist nöthig, daſs* . . ὡς ὅταν *so wie wenn*, ὁ λύχνος *irgend eine* physikalische *Leuchte*. τῇ ἀστραπῇ *mit dem* vollsten *Strahl* (*Lichtstrahl* בָּרָק). φωτίζειν *beleuchten*. Vogel in seinem Progr. de Conjecturae usu in N. T. (Altorf 1795.) führte durch andere Interpunction auf diesen möglichen Sinn: Quod si corpus tuum (animi sensus) omne, *lucidam* ne particulam quidem habens [φωτεινον μη εχον τι μερος], *caliginosum* (cognitionis expers) est, *erit* (fieri poterit oder debet) totum lucidum velut ubi lux subito splendore tibi affulserit. Diese *neue* Ansicht eines aller Erklärung gleichsam widerstrebenden Verses ist so ingeniös, daſs sie im Textabdruck wenigstens durch Sternchen angedeutet und dem gew. T. gleich gesetzt zu werden verdiente. Der Sinn möchte alsdann so zu fassen seyn: *Achte also*, gewarnt durch das Beispiel von physikalischer Gesundheit des Auges, *wohl darauf, ob dein inneres Augenlicht nicht dunkel sey. Wäre nun auch dein ganzer Leib, ohne daſs ein Theil desselben* von auſsen *beleuchtet würde, dunkel, so würde er doch* durch das innere Licht *so ganz hell seyn, wie wenn dich eine Leuchte mit ihrem Lichtstrahl beschiene.* Kurz; das innere Licht regiert den Leib besser, als selbst das äuſsere!

Luk. 8, 16. S. die Erklärung von 11, 33. σκεῦος *Gefäſs*. κλίνη *hölzernes Gestell, worauf man* im Morgenland Polster zum Sitzen, Schlafen u. s. w. *legt, Ruhebank*. Basil. Homil. Lazic. εαν θυραν παταξῃ τις, ὁ χρεωστης ὑπὸ τὴν κλίνην. Sueton. Calig. 51: Ad majora (tonitrua) se proripere *e strato* [Polsterkissen und Decken] *sub lectumque* condere. ἐπιτιθέναι *obenauf setzen*.

Vs 17. οὐ γάρ ἐστι *denn es ist nicht* sc. in meiner Sache. κρυπτὸν irgend ein *verborgenes*, der Verheimlichung bedürfendes. ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται *was nicht ins Licht gestellt werden soll und wird*. ἀπόκρυφος *versteckt*. ὃ οὐ γνωσθήσεται *was nicht erkannt, genau eingesehen werden dürfte*, καὶ εἰς φανερὸν ἔλθῃ *und an das Licht zu kommen bestimmt wäre*.

Vs 18. βλέπειν, wie 11, 35. σκοπεῖν. πῶς *wie?* achtsam oder nicht. ἀκούειν *zuhören*, Jesu. ἔχειν *festhalten* hier einen Anfang von Einsicht. δοθήσεται *dem wird gewiſs immer mehr* vom Lehrer *dazugegeben*; er faſst immer mehr. μὴ ἔχειν *nichts festhalten* vom gehörten. ὃ δοκεῖ ἔχειν Matth. 25, 19. *was er* von Einsicht *zu haben meint*, weil

er dunkle Erinnerungen davon hat. ἀρθήσεται *es* (kann nicht anders seyn, es) *mufs* bald *ihm* wie *weggenommen seyn*. Es verliert sich mit der Zeit wieder ganz, wie wenn es ihm jemand unter den Händen weggenommen hätte. Sprüchwörtlich, von einem Nehmen durch die Natur der Sache, nicht etwa durch eine geheime Gewalt. »So geht es in Sachen des Besitzes. Wenig reicht selten zu, um einen Anfang zu machen, wodurch man mehr bekäme; man verliert leicht das wenige, was man riskirt, ohne noch weiter setzen zu können.

Mark. 4, 21. μήτι ὁ λύχνος ἔρχεται *kommt denn wohl je eine Leuchte*, wie ich bin . . Für ἐπιτεθῇ haben BCDKL and. 29. Mt a. and. 8. τεθῇ, wie kurz vorher. Hat etwa die Parallelstelle und der Wohlklang die Änderung in ἐπιτεθῇ hervorgebracht, und soll vielmehr das Kakophone τεθῇ gelten? oder ist dies zweite τεθῇ blos Schreibfehler nach dem ersten??

Vs 22. οὐ γάρ ἐστι *denn es ist* sc. ὁ λύχνος *die Leuchte* meiner Lehre *nicht* τι κρυπτὸν *etwas zum Verbergen bestimmtes*. Gew. Text ὃ ἐὰν μὴ. ABCL 33. 102. 229* and. 6. Mt a. e. 12. ἐὰν μὴ ohne ὃ. Eine an sich unverständliche Leseart, welche etwa übersetzt werden müſste: *wenn nicht so, daſs es sichtbar werde*. Sie entstund, weil man ὃ nicht erklären konnte, so lange man ἐὰν für *wenn* nahm. ὃ ἐὰν = ὃ ἂν *was etwa* μὴ φανερωθῇ *nicht sichtbar gemacht werden dürfte*. φανεροῦν = φανερὸν ποιεῖν. ἐγένετο *es ist geschehen* irgend eine Handlung von mir, ἀπόκρυφον *als etwas zu versteckendes*.

Vs 23. Dem Markus eigen! ἔχειν ὦτα gute *Ohren habend*. (εἰς τὸ) ἀκούειν.

Vs 24. καὶ *auch*. βλέπετε *gebt wohl acht*. τί *was*. Lukas setzt πῶς gleichsam κατὰ τί. μέτρον *Maaſs*, hier zum Auffassen. Der Sinn des Sprüchworts ist hier *anders* als Matth. 7, 2. »Wie das Maaſs ist, das ihr mitbringet, um damit aufzunehmen, einzumessen, was euch der Lehrer giebt, so wird er euch zumessen. Es kommt auf euch an,. was ihr erhalten sollet. *Je mehr Empfänglichkeit, desto mehr kann er geben!*« μετρεῖν *messen*, entweder um zu *geben* oder um zu *empfangen*. Als *erklärende Glosse* ist der Zusatz nach μετρηθησεται υμιν im gew. Text: καὶ προςτεθήσεται ὑμῖν τοῖς ἀκούουσιν, richtig; an sich aber ist es doch blos allmählig entstandener Zusatz. DG Copt. edit. Vulg. ms. Cdd. It. haben es noch gar *nicht*. BCL 13. 69. 102. Ar. p. Aeth. Copt. ms. Vulg. It. wenigstens τοις ακουουσι *nicht*. Die Arm. setzt es *nach* ακουετε; 13. und 69. setzen και προςτεθησεται υμιν an beide

Stellen. (Kommen Omissionen zu solchen Versetzungen und Variationen, so hatte der Text höchst wahrscheinlich ursprünglich nichts von dem allem.) Der erste Stoff des Zusatzes kam aus Matth. 6, 33. oder aus Luk. 12, 31.

58. Matth. 12, 46 — 50. Mark. 3, 21. und 31 — 35. Luk. 8, 19 — 21.

J. D. Michaelis in der Anmerk. zu Markus bemerkt wohl, daſs *der Vs Mark.* 3, 21. die Ursache enthalte, warum Jesus diesmal Brüder und Muter nicht einmal vor sich läſst. Er nimmt an, die *Söhne Josephs von der ersten Frau* (vergl. über sie den I. Th. bei Luk. 6, 16.) hätten, da sie Ihn nicht für den Messias Joh. 7, 5, doch aber auch nicht für einen Betrüger und Verbündeten des Satans hielten, wenigstens für *wahnwitzig* gehalten und nun die Muter hingerissen: Sie müsse für seine Sicherheit und Wiederherstellung sorgen; die vielen Anstrengungen, da Er nicht einmal ordentlich essen könne Mark. 3, 20, hätten sein Gemüth zerrüttet. — Allein *heimtückisch* gesinnt zeigen sich seine nichtüberzeugten αδελφοι Joh. 7, 5. doch nicht. Sie wollen nur, Er solle sich erst in der Hauptstadt geltend machen. Dort, dachten sie, muſs man es besser verstehen. Die Verläumdung von Wahnsinn würden sie also nicht selbst *erfunden* haben. Sie stunden nach Joh. 7. blos auf dem Scheideweg: ob Jesus ächter Messias sey oder sich (gutmeinend) allzu viel einbilde, indem Er sich dafür halte? Den Argwohn auf Wahnsinn muſs daher wohl eine dritte heimtückische Stimme ihnen beigebracht haben, eine Stimme von Leuten, die selbst bei der Muter Autorität haben konnten, wie die weltlichen Herren von Galiläa, die Herodianer, und die geistlichen von Jerusalem, die pharisäischen Rabbinen. — Um das sonst schwerlich begreifliche Nichtannehmen der Seinigen sich nach der Lage Jesu zu erklären, muſs man *vom Kommen derselben* Mark. 3, 31. auf die schon Vs 21. angegebene Ursache ihres Kommens zurückgehen, welche *Markus gewiſs nicht unabsichtlich supplirt.*

Matth. 12, 46. ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος τοῖς ὄχλοις *da Er* das im 57. Abschnitt erklärte *noch an das Volk* (welchem zum besten besonders das letzte Vs 43 — 45. gesagt war) *sprach*. Offenbar *nicht* eine *vage* Zeitbestimmung! μήτηρ, ohne Joseph? Auch schon Joh. 2, 12. sind Muter und αδελφοι Jesu auf der Hochzeit zu Kana, ohne daſs der Vater Joseph erwähnt wird. Vermutlich war dieser, ehe Jesus als Messias auftrat, schon todt, und die Brüder (13, 56.) setzen mit der Muter

Hauswesen und Handthierung fort. Schon, wenn man sich blos diese Verbindung denkt, ist das nächste, in diesen Stellen wirkliche Brüder, *Stiefbrüder?* oder *leibliche Brüder?* oder vielleicht *beiderlei zugleich?* zu verstehen. Sie zeigen sich mehr verbunden mit der Muter, als entferntere Blutsverwandte dies seyn würden. Vergl. Vorst de Hebraism. N. T. c. 3. p. 71. 72. und Schol. bei Luk. 6, 16. Hier aber sind sie, wie Joh. 7, 5. ουδε γαρ οι αδελφοι αυτου [sc. παντες?] επιστευον εις αυτον. Markus 3, 22. läfst auch αδελφας mitkommen. Zweimal werden *vier namentlich* als οἱ αδελφοι αυτου angegeben, s. Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. Matthäus scheint durch diese so bald folgende Nennung unsere Stelle zugleich beleuchten zu wollen. εἱστήκεισαν *sie hatten sich gestellt* = *stunden.* ἔξω *aufserhalb* von dem von Zuhörern (ὄχλοι) vollen Hause, in dessen Gegenwart Jesus das Vorurtheil seiner Blutsverwandten gar nicht zur Sprache kommen lassen will, um allen Anstofs und jede Anwendung von Gewalt (Mark. κρατησαι), mit welcher man wohl gegen einen »höhern Orts für wahnwitzig erklärten«, trotz aller seiner Gegenversicherungen, den Anfang der Untersuchung zu machen sich erlaubt, abzuschneiden.

Vs 47. Dieser ganze Vs steht *nicht* in BL 126. 225. Mt e. corb. 1. Die *Auslassung* konnte aber gar leicht durch das Homöoteleuton des Vs 46. und 47. ζητουντες αυτῳ λαλησαι bewirkt werden und ist, ungeachtet man den Vs 47. an sich auch für eine ergänzende Erklärung des folgenden τῷ εἰπόντι αὐτῷ ansehen und entbehren könnte, doch höchst wahrscheinlich blos durch Zufall entstanden, weil sie in Hschrr. von so verschiedenem Werth, die zu verschiedenen Recensionen gehören, vorkommt und keine patristische Notiz, wie doch bei einer so auffallenden Discrepanz zu erwarten wäre, vorgefunden wird. Für σοι λαλησαι haben blos Versionen: Ar. r. erp. Copt. Aeth. Vulg. for. σε λαλησαι. Es stammt entweder aus der Parallelstelle Mark. 3, 32. oder aus einer in Verss. leicht möglichen paraphrastischen Vertauschung.

Vs 48. ἀποκριθεὶς *antwortend*, so, dafs Er jede Zerstreuung der Zuhörer kurz abschneiden will. τίς ἐστιν *wer ist mir* sc. *jetzt* . . . Sinn: Muter und Brüder mögen warten, bis sie meinen mir wichtigeren Lehrvortrag an euch nicht mehr unterbrechen. Jetzt, so lang ich euch noch etwas zu sagen habe, seyd ihr, einmal zur Aufmerksamkeit veranlafste, mir die Allernächsten. — Dafs Er nicht *nachher* mit der Muter u. s. w. reden wolle, war nicht gesagt. Sie scheint sich aber noch früher wieder wegbegeben zu haben und deswegen bald von Jesus zu Nazaret besucht worden zu seyn. Sie erfuhr wohl auch an Ort und Stelle bald, dafs sie durch die Nachricht vom Wahnsinn des Sohns getäuscht worden sey.

Vs 49. *καὶ und zugleich.* *ἐκτείνειν χεῖρα Hand ausstrecken* deutend. Die Zuhörer safsen Mark. Vs 32. um Ihn her, auf dem Boden, wie die Rabbinenschüler um den Rabbinen. *μαθηταὶ* hier *Lehranhänger* überhaupt. *ἰδοὺ siehe*, jetzt zunächst sind mir diese *Angehörige* meiner *Sache* mehr als die Angehörigen meiner *Person*. In einem blos angränzenden Sinn Iliad. ζ. Ἑκτωρ αταρ συ μοι εσσι [du ersetzest mir] πατηρ και ποτνια μητηρ, ηδε κασιγνητος· συ δε μοι θαλερος παρακοιτις.

Vs 50. *ὅςτις wer irgend*, nicht blos die jetzt gegenwärtigen. *ποιήσῃ thun mag*, dazu den Entschlufs fafst. *θέλημα Wille*, bekannt nach der Heiligkeit. Jak. 1, 18. Geistige Ursache der Αναγεννησις. *ὁ πατὴρ die väterliche Gottheit* überhaupt. *ὁ ἐν οὐρανοῖς der im Himmel*, über solche irdische Verhältnisse erhabene, dessen höhere Rücksichten ich ihm ablerne Joh. 5, 17. 18. Der ganze Satz sagt: Jesus ist *durch den Willen* Gottverwandt. Daher sind alle Willensverwandte der Gottheit auch Ihm wie Blutsverwandte! Röm. 8, 14. Hebr. 2, 11.

Luk. 8, 19 — 21. Wird zwar *nach* der Parabel vom Sämann und dem zum Leuchten aufgestellten Licht gesetzt, aber *ohne alle Anzeige der Zeit*. Unsere chronologische Anordnung folgt daher hier dem Matthäus, welcher durch bestimmte Zeitangaben 12, 46. ετι δε αυτου λαλουντος und 13, 1. εν δε τῃ ἡμερᾳ εκεινῃ zu erkennen giebt, dafs er von *diesen* Ereignissen die Zeitfolge genauer wufste.

Vs 19. 20. *συντυγχάνειν αὐτῷ zusammen seyn, zusammen treffen mit ihm.* *λεγόντων* sc. *τινῶν indem einige sagten . .* *ἑστήκασιν haben sich gestellt.* *ἰδεῖν sehen = besuchen.* — Vs 21. Nach ποιουντες gew. T. *αὐτὸν* gegen mehrere der besten Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen *ABDL* 1. 33. 36. 72. and. 14. Mt V*. a. i. m. n. 10. Aeth Arm. Syr. p. *Goth. Vulg. It.* Theophyl. Ambr.

Mark. 3, 21. *ἀκούειν* hier von pharisäischen Emissarien, die sich gutmeinend stellten, daher selbst die Muter besorgt machten und wahrscheinlich merken liefsen: dafs sonst die Obrigkeit das wahnsinnige Mitglied selbst der Familie zuzuschicken genöthigt seyn würde. *οἱ παρ᾽ αὐτοῦ die zu Ihm gehörigen = seine Angehörigen.* Vulg. *sui.* Syr. *cognati ejus.* Polyb. 15, 8: *δεηθεντων τῶν παρά σου πολιτῶν da deine Mitbürger baten.* 4, 11: *οἱ των Αιτωλων ιππεις . . σπευδοντες συναψαι τοῖς παρ᾽ αὐτῶν.* Prov. 31, 21. *ἐξῆλθον giengen aus* vom Hause. *κρατεῖν fassen*, mit Gewalt mit sich zu nehmen. 2 Kön. 4, 8. הֶחֱזִיק בּוֹ לֶאֱכָל לָחֶם Alex. *εκρατησεν αυτον, φαγειν αρτον.* Vergl. Mark. 3, 20, dafs

Jesus nicht einmal Mufse hatte, φαγειν αρτον. ἔλεγον sc. τινες *man hatte* ihnen *gesagt* . . ἐξίστασθαι *aufser sich versetzt seyn.* Litotes für μαίνεσθαι. Plutarch. de fluv. p. 1155. των φρονιμων λογισμων εκστας. Alciphron 3, 2. μεμηνας και αληθως εξεστης. Von ἐξιστᾶν *einen ausser sich versetzen.* Luk. 24, 22. Matth. 12, 23. Im Chron. Eusebian. steht: Ευαγορας εξεστη (eigentlich *expulsus est*). Hieron. übersetzt dies: *in furorem est versus;* s. Scaliger in Chron. Euseb. ad ann. 1630. p. 123. Valla Annotat. in N. T. »In Act. App. [8, 9.] ubi dicitur, quod in orantem Petrum incidit *mentis excessus*, simile vocabulum est εκστασις. Vulg. *in furorem versus est*, quod ego maluissem dicere: *amens factus* s. *mente captus est.* Liban. in Progymn. T. I. p. 34. ελεειν αξιον τους κατηγορουντας των Ποιητων, ει δη τους εκφρονας και μεμηνοτας ελεειν αξιον. Πως γαρ ουκ ἐξεστήκασι σαφως (annon enim amentes eos factos esse, liquet) οἱ τουτοις επιτιμωντες, ὧν πλειστον εισι της σοφιας απολειπομενοι. Athenaeus I. pag. 19. εθαυμαζετο Ξενοφων ὁ θαυματοποιος, ὁς μαθητὴν κατελιπε Κρατισθενην τον Φλιασιον, ὁς πυρ τε αυτοματον εποιει αναφυεσθαι και αλλα πολλα φασματα ετεχνατο, ἐφ' ὧν ἐξίστα τῶν ἀνθρώπων τὴν διάνοιαν. — Gegensatz: σωφρονεῖν Joh. 7, 5. 10, 20. 2 Kor. 5, 13.

Cd D. giebt hier ein Beispiel blos conjecturalischer Änderung. Er setzt: ὅτε ἤκουσαν οἱ περὶ αὐτοῦ, οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ, . . . ὅτι ἐξίσταται αὐτοὺς *dafs er sie*, das Volk, *aufser sich versetze.* Eben so in seinem lateinischen Text: quoniam *exsentiat* eos . . (gleichsam *extra sensus rapiat*).

Vs 31. οὖν hier zurückweisend auf etwas früher (Vs 21.) gesagtes. ἔξω ἑστὼς *aufsen stehend.* ἀποστέλλειν *schicken* herein ins Haus. φωνεῖν *rufen lassen* herab vom ὑπερῷον, um zu ihnen herauszukommen.

Vs 32. καθῆσθαι *sitzen*; s. bei Matth. Vs 49. Gew. Text ὄχλος περὶ αὐτὸν. ABCL and. 13. Mt c. zweim. and. 4. Syr. Goth. Vulg. Da auch die eigene Leseart im griechischen Text von D. προς τον οχλον wahrscheinlich durch Verwechslung von περι αυτον mit προς τον entstanden ist, so kommt noch dieser Hauptzeuge zu denen hinzu, welche die aufgenommene Wortstellung als die ursprüngliche zeigen. — Nach οἱ ἀδελφοί σου setzen ADEFGMSV 10. 124. and. 43. Mt V. auch 10. Syr. p. am Rd. Slav. Goth. Cdd. It. hinzu καὶ αἱ ἀδελφαί σου. Ist dies für eigentümlich im Text des Markus zu halten, so ist es einer der *Nebenumstände, dergleichen Markus oft zu ergänzen pflegt.* Er konnte auch aus dem καὶ ἀδελφὴ, das er Vs 34. aus Matth. 12, 50. aufnahm, sich in der Paradose bestärken, dafs auch αδελφαι Jesu bei Maria gewesen seyn müfsten. Scheint diese weibliche Begleitung bei dem Ver-

such, einen vermeintlich Wahnsinnigen mit Gewalt abzuholen, nicht sehr wahrscheinlich, so können doch Jesu Schwestern aus besonderem Mitleiden mitgekommen seyn; wie sich auch andere Frauen nicht scheuten, als Besorgerinnen seiner Bedürfnisse mit Ihm zu reisen. — Daſs Jesus dergleichen αδελφας hatte, ist aus Matth. 13, 56. Mark. 6, 3. gewiſs. Waren sie etwa dem Markus näher bekannt? Kritisch betrachtet ist *a.* die Auslassung 1) wegen des Homoeoteleuton, 2) weil man Vs 33. 34 nichts von den Schwestern las, und 3) weil man die weibliche Begleitung für unschicklich und überflüssig halten mochte, *viel leichter zu begreifen*, als das blos nach sehr entfernten Veranlassungen mögliche Hinzusetzen. *b.* Zwar sind Zusätze die Krankheit der Occidentalischen Recension. Dieser Zusatz aber hat mehr den Charakter eines *historischen*, von Markus selbst gemachten, als eines *interpretirenden.* »Occidentalis recensio amat lectiones *pleniores* . . supplementa e locis parallelis petita . . Verbo, grammaticum egit Alex. *interpretem* occidentalis« Griesbach Prolegg. p. LXVII. a.

Eine *andere Ansicht dieser Variante* vertheidigt die Particula II. des Griesbachischen Commentarii in graecum Marci textum critici (Jena 1804.) p. 7. durch eine mustermäſsige Gegeneinanderstellung der Gründe und Gegengründe: Dubia res est, utrum και αἱ ἀδελφαι σου in textum admittendum, an ab eo arcendum sit. *Pro lectione pleniore militant* plura: *a.* ὁμοιοτελευτον, quod innumeras omissiones haud probandas peperit [s. bei Matth. 12, 47.], *b.* silentium Marci, com. 31. Matthaei (cap. 12, 46. 47.) et Lucae (cap. 8, 19. 20.) de sororibus, quod efficere potuit, ut in transscribendo Marci versu 32. negligerentur, quae nec Matthaeus attigisset nec Lucas neque Christus commatibus Marci proxime sequentibus, 33 et 34, neque Marcus ipse in narrationis initio vs. 31; *c.* mentio ἀδελφης, comm. 35. et Matth. 12, 50. a Jesu confecta, unde, parum firma quidem argumentatione, at non sine omni specie tamen colligi posse videtur nonnullis, sorores etiam una cum matre et fratribus Jesum compellare voluisse, *d.* consensus recensionis occidentalis (in codice D, versione Itala et Philoxenianae translationis margine, cui non raro occidentales lectiones allitae sunt) cum constantinopolitanae recensionis libris permultis, inter quos sunt vetustiores fere ac meliores hujus familiae codices, AEFGMS, et mosquensis V, quibuscum concordat Slavus et, si quidem ad hanc classem referre eum velis, Gothus. E contrario *breviorem lectionem, hoc est vulgarem, defendunt* 1) omnes cum codices tum versiones alexandrinam textus recensionem sequentes, ut BCL, Copt. Arm. Aeth. Philox. in textu, quibus consentiunt (ubi alibi saepe) 1. 13. 33. 69. 106. alii. 2) Syrus interpres cum sequacibus suis Arabe et Persa, 3) dimidia fere pars codicum constantinopolitanam re-

censionem exhibentium, Evangelistaria (quorum nonnulla tamen hoc anagnosmate carent) et Vulgata versio latina. Praeterea 4) *occidentalis recensio, sicubi contra aliorum testium vetustorum et gravium (ut h. l. alexandrinorum) unanimem consensum pleniori lectioni favet, nulla paene auctoritate pollet* [!]. Deinde 5) verba και αἱ ἀδελφαι σου vel e comm. 35. ubi discipulas suas honorifice sorores appellat, vel e Marci 6, 3. et Matth. 13, 56. unde Jesum omnino ἀδελφας habuisse constat, irrepere facile potuerunt. Tandem 6) dubitarunt viri docti, utrum populi judaici moribus, nedum sequioris sexus pudori satis conveniens, et hujus habita ratione verisimile videri queat, foeminas, tanto hominum concursu facto, mediae turbae immiscere se voluisse. Mater quidem adeundi filii sui causa advenerat: verum nec sola, sed comitantibus τοις ἀδελφοις αὐτου; neque temere, si quidem vana non sit nonnullorum conjectura, rumore a malevolis sparso, ὁτι ἐξεστη ὁ Ἰησους, permotam eam fuisse, ut nulla interposita mora advolaret, quo filio opem ferret eumque secum abduceret. At αἱ ἀδελφαι, in historia evangelica alias nunquam in Jesu aut matris comitatu comparentes, cur hoc tali tempore ultro accurrerint, nec dum Jesus domum reversus esset exspectarint, nemo facile dixerit. — Omnibus utrinque ponderatis, pleniorem lectionem non damnamus quidem, at *breviorem tamen praeferre malimus.*

Vs 34. περιβλέπεσθαι Med. *sich umsehen.* κύκλῳ = ἐν κύκλῳ *im Kreis ringsumher.* καθήμενοι *sitzende.* ἴδε *siehe* du, wer du seyest! ADGK and. 24. Mt a. and. 7. setzen ἰδοὺ nach Matthäus, vermutlich weil man die Anrede im *Singular: siehe,* unschicklich fand.

59. Luk. 11, 37 — 52.

Jesus wird von einer neuen Seite durch ein pharisäisches Vorurtheil über die täglichen Waschungen, gleich als ob sie, nicht blos diätetisch nützlich, sondern religiös nothwendig wären, angegriffen. Er wendet den Vorwurf zu einer viel treffenderen Rüge gegen die Pharisäer, wegen der Habsucht, mit welcher sie alle ihre Besitzungen geistig verunreinigten Vs 39—41. Nach Vs 41. muſs man sich denken, daſs einige Pharisäer sich zu ihrer Rechtfertigung darauf beriefen: sie seyen im Weggeben dessen, was sie zu geben hätten, z. B. in Zehnten, sehr genau. Jesus (das ἀλλ' im Vs 42. zeigt, daſs Er *auf eine Einwendung* etwas entgegne!) antwortet: Ihre sonstige Eigennützigkeit lasse sich nicht durch abgeschmackte Übertreibungen der mosaischen Gesetze vom Zehenden ausgleichen Vs 42.

Während Er so sprach, mufs beim Niedersitzen Anderer ein Rangstreit entstanden seyn. Er rügt diesen auf der Stelle Vs 43. (Man darf nie denken, Jesus habe immer nur so fort gesprochen und ohne nächsten Anlafs nichts als unangenehme Bemerkungen seinen Mitgästen zugetheilt.)

Nach Vs 43. mögen wohl die Pharisäer und Sadducäer gemeinschaftlich Ihm entgegen gehalten haben, dafs sie beide doch unstreitig durch ihre Heiligkeit dergleichen Distinction, wie Er zu misbilligen scheine, verdienten. Nichts weniger! antwortet Vs 44. Jesus; denn Ihr seyd nur Scheinheilige und als solche doppelt schädlich. Es wäre, wie bei verdeckten Gräbern, besser, man könnte, was Ihr seyd, offen sehen, um sich zu hüten.

Ein (γραμματευς) νομικος, welcher in die Jesu vorher, zwischen Vs 43. und 44. gegebene Antwort verwickelt gewesen seyn mufs, erklärt Vs 45, dafs auch er und seinesgleichen (wozu auch alle Sadducäer gehörten!) dadurch beleidigt seyen, wenn Jesus den Vorrang der »ehrwürdigen Rabbinen« vor dem Volk, und ihre Distinctionen unter sich selbst, entweder bezweifle oder das Bestehen darauf tadle. Pharisäische Rabbinen bestunden hierauf nicht strenger als die Sadducäischen auch! Jesus aber weicht nicht von dem Gesagten. Vielmehr fafst Er sogleich im Vs 46. zusammen, was Er auch an denen rabbinischen Gelehrten, welche sich blos an das Gesetz, ohne die mündliche traditionelle Auslegung, zu halten behaupteten, zu rügen habe, nämlich *das Wissen der Gebote für Andere, ohne Anforderung zum Thun an sich selbst!* (Ihr Bestehen auf dem mosaischen Gesetz, als constitutionell, tadelt Er nicht; hierin waren sie besser, als die pharisäischen Traditionalisten, welche durch den Kunstgriff der Berufung auf ungeschriebene Tradition Alles aus Allem zu machen verstunden!)

An den Anwesenden aus beiden Classen bemerkt Jesus nun mörderischen Grimm, verbissene Wut. Daher beginnt Er nach einiger Zwischenzeit, Vs 47 — 51. sie in eigenen und in fremden — aus einer nicht mehr bekannten Schrift: ἡ Σοφία τοῦ Θεου, geborgten — Worten, an die Parallele zwischen dem Betragen ihrer Väter gegen die alten — und dem Ihrigen gegen die jetzigen Propheten zu erinnern. Jenes, stellen sie sich, zu misbilligen und gut machen zu wollen durch Ehrenbezeugungen gegen die Überreste der ehemaligen Propheten, und dennoch thun sie gegen die Zeitgenossen, welche in die Ideen und das Beispiel der altbegeisterten theokratischen Sprecher eintreten, so oft sie können, das nämliche. (Und wo hat sich die herrschende Welt hierin gebessert? In Rücksicht auf die ehemaligen Weltverbesserer denkt mancher wohl mit Nero: Sit Divus, dummodo non vivus! handelt dann

aber gegen die mitlebenden Geistesverwandten von Jenen, so viel möglich, wie der grofse Haufe der Vorväter!)

Vor dem 52. Vs scheint sich der Νομικος, oder Sadducäer, darauf berufen zu haben, dafs er und seinesgleichen zur Schrifterklärung unentbehrlich seyen. Auch dies, dafs die Gesetzkundigen ihre Einsichten als Sectengut zu behandeln und nicht zu popularisiren suchten, wird daher eine Rüge Jesu Vs 52.

Matth. 23, 1 — 39. Mark. 12, 38 — 40. Luk. 20, 45 — 47. hatte Jesus eine *andere* Veranlassung, *das Volk* vor Pharisäern und Gesetzkundigen zu warnen und die Unsitten dieser verderblichen Volkslehrer aufzudecken. Manches ist dort eigentümlich, und überhaupt kann nicht wohl bezweifelt werden, dafs Jesus in jener spätern Zeit einmal recht absichtlich die ganze Schilderung dieser Verkehrten vor dem Volke zusammengefafst habe, wobei Er ohne Zweifel manches auch sonst schon gesagte erneuerte. Mehreres aber, was ganz wörtlich übereinstimmt, scheint doch Matthäus aus der Quelle, woraus Lukas hier schöpfte, dorthin aufgenommen und daher diese Tischgespräche übergangen zu haben. Bei Lukas sind sie so zusammenhängend und in sich motivirt, dafs sie als eine für sich bestehende Geschichte angesehen werden müssen.

Luk. 11, 37. *ἐν τῷ λαλῆσαι während des Redens* zum Volk Vs 29. *gegen* die Pharisäer, welche Ihn durch Forderung eines *gewifs vom Himmel kommenden* Zeichens von seiner mit den Dämonenheilungen verbundenen gottergebenen Gesinnung und Geistesart *umsonst* zu unterbrechen gesucht hatten, kommt einer ihresgleichen (ein ihnen gleicher Verwirrer des theokratischen Cultus und der Religion Vs 38.), um Ihn, mit andern Pharisäern und mit Gesetzgelehrten — ohne Zweifel also mit manchen von den bisherigen Belaurern Jesu — zu sich zu bitten. Jesu Benehmen zeigt, von welchen Seiten Er den Gastgeber und die Gäste kannte. Dennoch erscheint Er unter ihnen, *nach* der Zwischengeschichte mit seinen Verwandten und nach Endigung seiner Reden an das Volk. Lukas läfst uns zwischen dem *ἐρωτᾶν, bittend anreden,* und dem *εἰςελθεῖν, eintreten ins Haus und Zimmer,* einige Zwischenzeit denken. Φαρισαῖος τις, welcher demnach an dem Orte (zu Tiberias) zu Hause war. *ἀριστεῖν zu Mittag essen* Luk. 14, 12; auch *frühstücken* Joh. 21, 4. 12. 15.

Vs 38. *ἀναπίπτειν sich niederlegen* auf die Polstersitze. Jesus that es, ohne Umstände von Händewaschen u. s. w., auch ohne anmafsliche Rücksicht auf Rang Vs 43. *ἰδὼν* dies ceremonienlose *ἀναπεσεῖν. θαυμάζειν für sonderbar ansehen. πρῶτον für's erste, vor allem andern. βαπτίζεσθαι sich eintauchen* zum Waschen, hier nicht ganz, sondern

die Hände bis an den Ellbogen Mark. 7, 3. R. Akiba soll ein Unterlassen dieses Gebots »collegarum suorum« für Todsünde gehalten haben. Lightf.

Vs 39. ὁ κύριος *der Herr* der christlichen Lehrgesellschaft Joh. 13, 13. νῦν *gegenwärtig, nach euren jetzigen Sitten.* τὸ ἔξωθεν *die Aufsenseite,* hier *die äufsere und innere Oberfläche.* τὸ ποτήριον *ein* solcher *Becher.* Jesus deutet darauf. ὁ πίναξ *Schüssel,* bald tief, bald flach. καθαρίζειν *rein machen* im physikalischen Sinn. τὸ ἔσωθεν sc. του ποτηριου και του πινακος hier *was darin ist, hineinkommt* von Speisen, Getränk. Die *innere Seite* kann hier nicht gemeint seyn. Diese wurde physisch genug ausgewaschen. γέμειν *voll seyn.* »Darin steckt genug« . . ὑμῶν ἁρπαγὴ *euer Rauben, Volkserpressung.* Dafs der Ausdruck: *euer* Inneres, so viel seyn sollte, als das Innere *eurer Gefäfse,* scheint mir viel härter, als die Verbindung des ὑμων mit dem folgenden ἁρπαγη. Im Sprechen, wo man leicht durch den Ton eine Undeutlichkeit hebt, mochte der Redende nach το δε εσωθεν eine kleine Pause gemacht haben und der Aufzeichner sich eine solche denken; alsdann verband die articulirte Declamation (es ist oft nöthig, daran zu denken, dafs die Alten an das Reden viel mehr als an das Schreiben gewohnt waren!) leicht die Worte: ὑμων γεμει ἁρπαγης, und dies um so mehr, weil der Nachdruck auf ὑμων liegt. πονηρία *Bösartigkeit,* h. *Gesinnung das Volk zu täuschen um Gewinns willen.*

Vs 40. ἄφρων שׁוֹטֶה *unbesonnen, inconsequent.* ὁ ποιήσας *der nämliche, welcher gemacht hat* = Gott. τὸ ἔξωθεν *dieses Äufsere* des Gefäfses, welches ihr, *um seinetwillen,* so sorgfältig reinigen zu müssen glaubet. καὶ τὸ ἔσωθεν = *auch* το εἰς τὸ ἔσω sc. δοθὲν, wie Vs 39. *Um seinetwillen* solltet ihr noch viel mehr das, *was ihr hinein füllet,* vor *sündlicher* Unreinigkeit bewahren.

Vs 41. πλὴν *vielmehr, quod superest.* τὰ ἐνόντα *was jetzt darin ist* in euren Schüsseln und Bechern. Lysias contra Eratosth. 30: τὰ ἐνόντα — τὰ ἐν τῇ κιβωτῷ λαβεῖν . . Wetst. — L. Syr. utr. ὄντα *Habe* überhaupt, ist bei weitem nicht so local treffend, und blos Misverständnifs von ἐνόντα, als ob auch dies *Habe überhaupt* bedeuten sollte. δὸς = δόθι *gieb.* ἐλεημοσύνη *Almosen,* als ungerechtes Gut, das man weggeben soll, auch wenn man den Herrn davon nicht mehr ausfinden kann. καὶ ἰδοὺ *denn, sehet, alsdann erst* . . πάντα *alles,* das Behältnifs und das Aufbehaltene. Mit *Ironie* gesprochen. »*Dies ist das einzig wahre Reinmachen* ὑμιν *für Euch;* nicht das blofse Auswaschen, nein! *das Ausleeren dessen, was Ihr nur durch unreine Mittel besitzet,* an Bedürftige, an solche, die durch Euch und Euresgleichen arm

wurden.« Nicht *alle* Pharisäer durchaus waren solche *comestores populi*, aber gerade die, welche Jesu aufzulauern gekommen waren, mufsten ja vornehmlich durch die Sorge, dafs Er sie überflüssig machen möchte, getrieben seyn. Daher in der Folge ihr: moriatur »pro bono publico« Joh. 11, 50.

Vs 42. ἀλλὰ *aber freilich.* οὐαὶ *wehe, Unglück über euch!* Sinn: Nicht auf jene Art, sondern blos auf eine scheinheilige Weise suchet ihr eure Besitzungen vor Gott gleichsam rein zu machen, durch eine selbsterfundene Gottgefälligkeit, Übertreibung im Zehndengeben. Mose hatte Zehnden, als Naturalabgaben einer nomadischen und ackerbauenden Nation, zu Besoldungen u. s. w. bestimmt; natürlich nur von Dingen, welche einigen Werth hatten. Der Pharisäer, gleichsam um sich von allem, was einem Andern zukommen möchte, rein zu machen, gab selbst die zehnte — Blume. Joma f. 83. מַעֲשֵׂר יָרָק מִרְבָּנִין etc. ἀποδεκατόω *ich gebe das Zehnte weg.* τὸ ἡδύοσμον *das wohlriechende* überhaupt. ἡδὺς *angenehm,* ὀσμὴ *Geruch* (daher ὁ ἡδύοσμος sc. καλαμος). So allgemein ist es wohl auch hier zu nehmen: τὸ ἡδύοσμον *jede wohlriechende Gartenpflanze.* (And. *Menthe*, *Krausemenze*, מִנְתָּה Buxt. Lex. talm. μίνθη. Plin. H. N. 29, 7. — Thomas M. Eclog. p. 617. μινθη· οὐχ ἡδυοσμον. Hingegen Dioscorid. 3, 41. ἡδυοσμος, οἱ δε μινθην, γνωριμον βοτανιον. Plin. H. N. 19, 47. Menthae nomen apud Graecos *suavitas odoris* mutavit.) πήγανον *Raute, ruta.* Plin. H. N. 20, 13. Hier statt aller Medicinalkräuter. λάχανον *efsbare Gartenpflanze* Röm. 14, 2. יָרָק Alex. 1 BKön. 21, 2. u. s. w. καὶ *und zugleich.* παρέρχεσθαι *vorbeigehen,* hier *sich fein vorbeischleichen neben* . . ἡ κρίσις מִשְׁפָּט *was die Beurtheilung des Rechten* an die Menschen *fordert.* Gen. 18, 19. 25. ἡ ἀγάπη *Pflichten der Güte: des Wohlwollens.* 23, 23. ἔλεος. Vergl. Kohel. 6, 6. Mich. 6, 7. τοῦ θεοῦ *von Gott* gebilligt. ταῦτα sc. κρισιν και αγαπην του θεου. Nach ταῦτα ist δὲ beigesetzt in CKL 13. and. 15. Mt 10. 11. Syr. Copt. Syr. p. c. ast. Slav. Vulg. Nach viel mehreren Auctoritäten ist es Matth. 23, 23. beizusetzen, und so scheint es dann von dorther in den Text der jetzt genannten Zeugen gekommen zu seyn. ἔδει *es war nöthig*, gleichsam bindend; von δεῖ = δέει. κἀκεῖνα = καὶ ἐκεῖνα *und* dabei *jene Dinge,* τὸ ἀποδεκατοῦν ἡδυοσμ. etc. μὴ ἀφιέναι *vorübergehen lassen* ungeschehen. Wenn ihr jenes wolltet, so konntet ihr dann immer noch auch jenes thun.

Vs 43. Zwischenzeit. Das folgende setzt wieder einen andern Anlafs voraus. — Was, in so fern diese Reden *Tischgespräche* waren, zunächst hieher gehörte, scheint Matth. 23, 6. aufbewahrt zu haben, nämlich την πρωτοκλισιαν εν τοις δειπνοις *das Obenansitzen bei Mahlzeiten.*

Sollte nicht bei Lukas wegen der gleichen Anfangssylben vor πρωτοκαθεδριαν ein wirklich hier unentbehrliches Glied der Rede, την πρωτοκλισιαν και . . herausgefallen seyn? welches um so eher geschehen konnte, wenn εν τοις δειπνοις bei Lukas ursprünglich nicht dabei stund und manche daher es für gleichbedeutend mit πρωτοκαθεδριαν halten konnten. CD 13. 64. 66. am Rde. 69. 124. cant. veron. haben καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις *nach* αγοραις. ἀγαπᾶν *etwas gerne haben*, wie das lat. *amare*. ἡ πρωτοκαθεδρία *das Sitzen an den ersten Plätzen*, z. B. ἐν ταῖς συναγωγαῖς *in den Synagogen*. Dies traf sich denn aber auch sonst. ἀσπασμὸς *Begrüſsung*, *Compliment*. ἀγοραὶ שׁוּקֹת *öffentliche Orte* in breiten Strafsen, bei den Thoren u. f.

Vs 44. Nach οὐαὶ ὑμῖν setzt gew. T. Γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι, ὑποκριταί! nach Matthäus und weil man meinte, die Schriftgelehrten müfsten schon vor dem, was der νομικος Vs 45. sagt, *genannt* gewesen seyn. Allein, auch ohne dafs sie hier schon genannt waren, konnten die Umstände mit sich bringen, dafs sie sich mit getroffen fühlten. Daher sind jene aus der Parallelstelle ableitbare Worte, mit BCL 1. 33. 118. 130. 131. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It. Marcion. Aug. als Hauptauctoritäten aus beiden ältesten Recensionen, *auszulassen*. D. cant. vind. Lucif. haben wenigstens ὑποκριταὶ noch nicht. Man sieht dadurch das allmählige Herüberkommen der Ergänzung aus Matthäus. Wären die vier Worte ursprünglich im Texte gestanden, so wäre nicht zu begreifen, warum man sie ausgelassen hätte. τὰ μνημεῖα *gewisse Grabstätten*. ἄδηλος *unsichtbar* = *nicht leicht zu sehen*. Gegensatz πρόδηλος. Hesiod. Εργ. ά Vs 6. Isocr. Panegyr. ουκ ην αδηλος [*unbekannt*] λυθησομενος [dafs er frei werden werde]. 1 Kor. 14, 8. — Nach einer *andern* Wendung unter *andern* Umständen vergleicht sie Jesus Matth. 23, 27. mit *sichtbaren*, *geschmückten Grüften*, μνημειοις ὡραιοις. Gerade *zu Tiberias* aber fand Jesus zu der Vergleichung mit αδηλοις μνημειοις die nächste Veranlassung. Nach Arch. 18, 3. S. 619. baute Herodes Antipas diese Stadt zu Ehren seines Gönners, Tiberius und *überbaute*, um die Stadt ansehnlicher zu machen, *auch manche sonst aufserhalb gelegene Grabstätten*. Da er sie eilend mit Fremden (συγκλυδες) und Galiläern bevölkert haben wollte, mufsten diese durch allerlei Vortheile herbeigezogen werden, weil Herodes das Anstöfsige der über Grabstätten angelegten Wohnungen wohl wufste, παρανομον τον οικισμον οντα και απο του Ιουδαιοις πατριον, διὰ τὸ ἐπὶ μνήμασιν, ἃ πολλὰ τῇδε ἦν, ἀνῃρημένοις τὴν ἵδρυσιν Τιβεριάδι γενέσθαι. μιαρους δε επι ζ. ἡμερας ειναι τους οικητορας εισαγορευει ἡμιν (Num. 19, 11 ff.) το νομιμον. Das Locale selbst, wo Jesus jetzt sprach, hatte demnach, zum Greuel für Juden, solche *versteckte Gräber unter sich*, die man für *weggeschafft* ausgab. —

(Wie sehr würden die meisten Reden Jesu als *localisirt* sich zeigen, wenn uns nur das Locale noch bekannt genug wäre!) καὶ *und so dafs.* περιπατεῖν ἐπάνω *darüber hin und her gehen.* οὐκ οἴδασιν sc. αὐτὰ *von ihnen*, den Gräbern, *nichts wissen.*

Vs 45. ἀποκριθεὶς *dagegen redend.* τίς τῶν νομικῶν sc. γραμματέων *einer von den Gesetzgelehrten, Auslegern des Pentateuchus*, welche diesem die Tradition entweder gar nicht an die Seite oder wenigstens nicht gleich stellten; also = *Karäer*, wenn man den Begriff dieses Namens im ursprünglichen allgemeinen Sinn fafst und die אַנְשֵׁי מִקְרָא gleichsam *viros biblicos* blos im Gegensatz gegen »*Rabbanisten*« darunter versteht; abgesehen von andern Particularmeinungen der *spätern sogenannten Karäer.* (Diese scheinen mir *aus den Sadducäern*, mit Ablegung der Sätze gegen die Körperauferstehung, Geistesfortdauer u. s. w. entstanden zu seyn. Vergl. die Data in Trigland Diatr. de Karaeis cap. 4, ungeachtet er daraus ein anderes Resultat findet. *Karäer im allgemeinen Sinn* opponirten sich seit 4670 denen schon 4460 bekannt gewordenen *Sadducäern;* wenigstens zeigt diese Tradition bei Trigland p. 197, dafs man diese für *früher*, jene für Vebesserer ihrer Abirrungen hielt.) ταῦτα *dies* gegen die πρωτοκαθεδρίας u. s. w. gesagte. ὑβρίζειν *höhnend beschimpfen.*

Vs 46. φορτίζειν *tragen machen, belasten.* τοὺς ἀνθρώπους *andere.* φορτίον *Last*, hier *Gebot* = βαρος Apg. 15, 10. 28. δυςβάστακτος *schwer zu tragen.* προςψαύειν *anrühren.* Varinus: ἀκροθιγῶς ἅπτεσθαι. Wetst.

Vs 47. Den Übergang s. in der Inhaltsanzeige. οἰκοδομεῖν *bauen* entweder *neu* oder *durch Wiederherstellung des zerfallenen.* μνημεῖα *Grüften* und andere *Todtendenkmale.* οἱ προφῆται *die* zu Jesu Zeiten anerkannten, einst von den herrschenden Zeitgenossen wenig geachteten *Propheten*, oder *censorische Volksredner.* Sie hatten Unheil verkündigt, als Folge der Sittenverdorbenheit der Nation, während viel mehrere gerne Glück weissagten. Weil der Erfolg jenen Recht gab, wurden sie, die von den Zeitgenossen verfolgte, nachher als Regulative angenommen (= *kanonisch*); von der Menge der andern wurde nichts aufbewahrt, wenn sie nach Deut. 18, 22. durch den Erfolg widerlegt waren. πατέρες *Vorväter.* Sinn: Wehe euch, dafs ihr besser scheinen wollet und es doch nicht seyd.

Vs 48. ἄρα *wohl denn! sane!* 11, 20. μαρτυρεῖτε . . τοῖς ἔργοις *ihr erklärt euch* auf der einen Seite *gegen jene Mordthaten der Vorväter*, καὶ συνευδοκεῖτε *und (doch) seyd ihr* auf der andern Seite, nach euren wahren Gesinnungen *dafür gestimmt.* 2 Makk. 11, 24. Röm. 1, 32. Der

Dativ ἐργοις לְמַעֲשֵׂי steht amphibolisch, in diverser Beziehung gegen die beiden diversen Verba. Deutlicher wäre allerdings der Text, wenn man auf eine andere *Wortstellung* als ursprünglich mutmaſsen dürfte: αρα μαρτυρειτε τοῖς ἔργοις τῶν πατέρων ὑμῶν καὶ [*und doch*] συνευδοκειτε. — ὅτι כִּי ist niemals: *obgleich*. Das folgende ist Beleg für das μαρτυρειτε. Der Beleg für συνευδοκειτε scheint hier zu fehlen. Matth. 23, 23. hat ihn: και πληρωσατε το μετρον των πατερων ὑμων, und Vs 49. setzt einen solchen Übergang unstreitig voraus. Oder steht etwa auch οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα hier mit einem Doppelsinn: ihr bauet — *für ältere Propheten* — Grufte *als Zeichen der Achtung; für neuere — um sie, von euch getödtet, aufzunehmen. Sepulcrum cui parare* kann einen sehr zweideutigen Sinn haben. — Gew. T. αὐτῶν τὰ μνημεῖα. Nach BDL Copt. Cdd. It. fällt αὐτῶν weg. Der Satz wäre sonst bloſse Wiederholung von Vs 47.

Vs 49. διὰ τοῦτο *deswegen*, weil ihr werkthätig mit jenen alten Prophetenmördern übereinstimmt. καὶ *auch*. ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ *Jene Weisheit Gottes hat gesagt* . . . Man versteht diese Worte meistens so, als ob Jesus nichts anders sagen wollte, als: *Ich, der göttlich weise* (Matth. 11, 19.) *habe gesagt*. Allein *a*. *hatte* denn Jesus die folgenden Worte sonst schon und vor den nämlichen Personen so, daſs Er sich darauf berufen konnte, gesagt? *b*. Warum sollte Er sich gerade hier, und per Abstractum (eine bei Jesus ungewöhnliche Redensart) Gottes Weisheit nennen? Die Worte enthalten nichts charakteristisch weises. *c*. Warum würde Jesus εἶπεν und nicht im Präsens λεγει, αυτους und nicht ὑμας sagen? *d*. Durch das και λεγω ὑμιν Vs 52. unterscheidet Er sich selbst von dem ἡ Σοφια Θεου ειπεν, als einen, der damit übereinstimme. *e*. Die Beziehung auf Zacharias Barach. Sohn wird, wenn die Stelle *Allegat aus einer ältern Schrift* ist, erklärbarer. *f*. Auch klingen die Worte selbst gerade wie begeisterte Reden einer Schrift; wie ein *Allegat*.

Eine damals bekannte Schrift hatte also entweder diesen Titel, oder wenigstens die Einkleidung, daſs die חָכְמַת יְהוָה darin redend *) eingeführt war. Eine solche Schrift sprach denn von ihrer oder einer nächstfrüheren Zeit; und so sieht man zum voraus, daſs das Mordbeispiel an Zacharias, Barachiae Sohn, *nicht gerade ein für Jesu Zeit neuestes oder letztes Factum* gewesen seyn muſs. Wie vieles zwischen der

*) Clemens rom. Epist. I. gegen das Ende citirt Prov. 1, 23, aber, weil in diesem Text die *Weisheit* redend eingeführt ist, mit der Formel: οὕτως γαρ λεγει ἡ πανάρετος σοφια· ιδου etc.

babylonischen Deportation und Jesus geschriebenes ist uns völlig unbekannt! Storr de sensu historico §. XXV: »Quum praeter V. T. libros alias quoque de historia et oraculis antiquis vel voce vel scriptis conservatas narrationes Judaei habuerint; ex his quoque fontibus hausta vel facta [uti Ebr. 11, 35 sq. coll. 2 Macc. 6, 19 sq. 7, 1. 7. — Act. 7, 22. 2 Tim. 3, 8. Ebr. 11, 37. Act. 13, 22.] vel dicta [uti Matth. 27, 9. Epist. Jud. 14 sq.] usurpare poterant N. T. scriptores, quoties ipsis de earum certe, quibus uti vellent, narrationum veritate vel historicis argumentis vel per θεοπνευστιαν constabat« . . . Origenes Prolegg. in Canticum Cant.: »Illud tamen palam est, *multa* [??] vel ab Apostolis vel ab Evangelistis exempla esse prolata et *Novo Test. inserta*, quae in his scripturis, quas canonicas habemus, nunquam legimus, *in Apocryphis tamen inveniuntur et evidenter ex ipsis ostenduntur esse assumta.*« Cf. *Hieron.* ad Gal. 5. Auch Philo behauptet im Anfang seines Lebens von Mose, zu schreiben μαθων αυτα κακ βιβλων ιερων . . και παρά τινων ἀπὸ τοῦ ἔθνους πρεσβυτέρων [*älteren*, die sich auf Tradition beriefen?] Vergl. bei Matth. 2, 23. — Einige vergleichen BWeish. 2, 12 — 20. Bloſse Ähnlichkeiten!

Matth. 23, 34. ist δια τουτο »ιδου« u. s. w. zu erklären: δια τουτο (ὡς ειπεν ὁ θεος) »ιδου« . . In den Propheten ist oft genug diese Redeweise, daſs das נְאֻם יְהוָה nicht ausdrücklich gesetzt ist, und doch in der *ersten* Person: »*Ich* (Jehovah) werde« u. s. w. fortgeredet wird, ungeachtet der Prophet nächst vorher für sich sprach. (Auch hier war das lebendige Reden, *die Declamation*, das natürliche Mittel gegen Misverständniſs, und die, welche es niederschrieben, dachten sich die Worte mit dem dazu gehörigen, unterscheidenden Allegationston.)

ἀποστελῶ *ich*, die redend eingeführte Weisheit Gottes, *werde* immer noch weiter *senden*. εἰς *an*. ἀπόστολοι allerlei Lehrer als *Boten*. מַלְאָכִים ein mittlerer Ausdruck, vergl. Malach. 3, 1. für die, welche, sich נְבִיאִים *exaltirte, durch Begeisterung erhöhete*, zu nennen, für anmaſslich hielten. ἐξ αὐτῶν sc. τινας. ἐκδιώκειν *durch Verfolgung abtreiben*. ἵνα *so, daſs folglich*.

Vs 50. *Von einem das Blut des andern* ἐκζητεῖν *genau suchen* = *ihn für Leben und Tod des andern verantwortlich machen*. Zum Grunde liegt die Idee: Wer die Sünden der Voreltern, die er als Sünden anerkennt, dennoch ausübt und ihr böses Beispiel trotz seiner Überzeugung auf sich überträgt, tritt gleichsam in die ganze Erbschaft von jenen ein, während seine eigene noch dazu kommen! Ohne Bild: *er ist doppelt schlecht, daſs er, gewarnt durch die Schändlichkeit, die er an jenen wohl einsieht, doch mit ihnen übereinstimmend handelt.* Ps. 9, 13.

Ezech. 33, 6. αἷμα *Blut* der Gemordeten. προφῆται nach Vs 51. hier im allgemeineren Sinn, = alle im Namen des heiligen Gottes redende δικαιοι Matth. 23, 29. καταβολὴ *ein Tieflegen*, daher *Begründung*. Sprüchwörtliche Phrase noch aus Zeiten, welche sich *die Erde als flach auf die umströmenden Meere niedergelegt* dachten.

Vs 51. ἀπὸ *scil.* Gew. T. ἀπὸ τοῦ. Dies Pronomen aber haben *nicht* BCDL. Ἅβελ Gen. 4, 10. Hebr. 11. הֶבֶל (man bemerke zugleich die *Aussprache des Segol, wenn der Ton darauf lag!*) ἕως *bis herab auf* . . Ζαχαρίας — Die Frage ist: Auf welchen?

Bei Matth. 23, 35, wo die Worte dunkler wurden, weil sie nicht als Citat, sondern als eigene Worte Jesu vorzukommen und also ein Beispiel aus Jesu Zeiten enthalten zu müssen *schienen*, wird hinzugesetzt: *Sohn von Barachjah*. Dem Verfasser der Σοφια του Θεου, einem Mann, etwa wie Jesus der Siracide, mufs dessen Ermordung entweder gleichzeitig oder durch sonst eine Ursache vorzüglich merkwürdig, zu Jesu Zeit aber wenigstens noch bekannt genug gewesen seyn! Der Erklärungsversuche entstunden mancherlei:

1) Manche erinnern an den »*Propheten*« Zacharias, weil dieser בֶּן־בֶּרֶכְיָה war. Dagegen fehlt jede Spur von dessen Ermordung; und ein Prophetenmord im Tempel ist auch zu seiner Zeit, unter Esra, Nehemia u. s. w., so bald nach der Rückkunft aus der Deportation überdies höchst unwahrscheinlich. Auf alle Fälle wäre er denn doch wohl nicht der letzte und nächste gemordeter δικαιων vor Jesu.

2) Andere (Wetstein u. s. w.) denken an den *Hohenpriester Zachariah, den Sohn Jojadah*, welcher *mit prophetischer Begeisterung* gegen das Sittenverderbnifs seiner Zeit redend, auf Befehl des (durch den Vater des Hohenpriesters Zacharias erhaltenen!) Königs Joas, im Vorhof, חָצֵר, des Herrn von einer Frevlerrotte gesteinigt wurde. 2 Chron. 24, 19 — 22. Man wendet ein: Jener Mord wäre doch nicht einer der *letzten* im A. T. Vergl. den Mord des Uriah Jer. 26, 20. 2 Chron. 36, 4 ff. — Dagegen bemerkte man längst: dafs, wenn *Zachariah Jojadah's Sohn* gemeint ist, wenigstens aus dem *letzten Buch* des A. T. wie aus dem *ersten* der *merkwürdigste der gemordeten Gottesverehrer* angegeben sey. Wie merkwürdig der Mord eines solchen *Oberpriesters*, begangen *im Tempel*, sogar *auf Befehl eines Königs*, *welcher dem Vater des Gemordeten sein Leben und Reich zu danken hatte*, den Juden nachher geworden sey, sieht man selbst aus den Fabeln oder (wie Lightf. es sich erklärt) aus den Rhetoricationen der Rabbinen über die Rächung desselben; s. Wetst. und Scheid bei Meuschen zu Matth. 23, 35.

Wendet man ein, dafs auf diese Weise υἱὸς Βαραχίου ein unrichtiger Zusatz seyn müfste, so entsteht 3) die Frage: Ob wir die zwei angeführten Deutungen nicht gewissermafsen vereinigen sollten? Zachariah, *der Sohn Jojadah* (= Ιωδαε) scheint vom Schriftsteller eigentlich gemeint zu seyn; wohl aber mag, weil *Sohn Berechjah* als Benennung des *Propheten* Zachariah aus dem A. T. der bekanntere Zusatz zum Namen Zachariah war, dieser Beiname durch einen Gedächtnifsfehler (entweder des Verfassers der Σοφια του Θεου? oder des Matthäus? oder eines Glossators?) jenem Hohenpriester bei Matth. 23, 32. zugeschrieben worden seyn. [Als Fehler des *griechischen* Übersetzers ist die Stelle nicht zu erklären, weil vielmehr (s. Einleitung des Handbuchs I. Th. S. 35.) das angebliche *hebräische* Original dieses Evangeliums nur eine patristisch fingirte Tradition ist.]

Auch Jes. 8, 2. kommt ein Zachariah בֶּן־יְבֶרֶכְיָהוּ׃ vor. Dr Kuinoel vermutet, der Vater dieses Zachariah möchte *beide Namen:* Jojada und Berachiah gehabt haben = διωνυμος gewesen seyn; wie ein Moskauer Codex dies auch vermutet. Vergl. Mark. 2, 26. Wer wollte, könnte auch vermuten, dieser Zachariah sey, wie Joseph der Mann der Maria, bald als Sohn seines Vaters, Jojada, bald als Sohn seines Schwiegervaters in den jüdischen Geschlechtsregistern bemerkt worden.

Nimmt man die zuvor angedeutete Bemerkung zu Hülfe, dafs die Anspielung auf den *Hohenpriester* Zachariah als den *merkwürdigsten* der im *letzten Buch* des A. T. angezeigten Gemordeten zum Gegenstück des im *ersten Buch* als gemordet beschriebenen Abels sehr gut passe, so ist das wahrscheinlichste: das Buch, ἡ Σοφια του Θεου, habe den *gerade* בַּחֲצַר בֵּית יי (also *nahe dem Brandopferaltar*) gemordeten prophetischen Hohenpriester, Zachariah, als *auffallendes Beispiel aus dem letzten alttestamentlichen Buch*, wie Habel aus dem *ersten Buch* angeführt, blos der Name seines Vaters aber sey mit dem durch Synagogenvorlesungen mehr bekannten Namen des Vaters vom *Propheten* Zachariah *verwechselt* worden. *a.* Nur von diesem weifs man, dafs er nahe dem Brandopferaltar getödtet worden ist. *b.* Ein anderer, als ein Priester, konnte in früheren Zeiten nicht leicht *in dem Theile des Tempels, wo der Brandopferaltar stund*, gemordet werden, da diesen selbst vom Vorhof der Israeliten durch Stufen getrennten Raum nur Priester und Leviten betreten durften. (Gerade von diesem Zachariah findet sich eine zweite Verwechslung in seinem genealogischen Beinamen. Er heifst im Targum, Thren. 2, 20. *Sohn Iddo.* »Interfecistis Zachariam *filium Iddo, summum Sacerdotem* et prophetam fidelem in domo sanctuarii die expiationis.«)

Wenn c. Hieronymus versichert: »In Evangelio, quo utuntur Nazareni, pro *filio Barachiae, filium Jojadae* reperimus scriptum« (Fabric Cod. Apocr. N. Test. T. I. p. 368.), so war dies vermutlich Emendation aus dem A. T., mit welchem diese Judenchristen in keinem Widerspruch stehen wollten. Doch gilt auf jeden Fall selbst eine solche Emendation für eine Spur, dafs Christen, welche mit dem A. T. am meisten bekannt waren, an den Priester Zachariah dachten und dafs sie einen Verstofs im Texte des Matthäus bei einem solchen Beinamen für sehr möglich hielten.

4) Josephus vom jüd. Kr. 4, 19. S. 883. erzählt: wie *die Zelotenwut*, nach Ermordung des Ananus und Jesus, auch τινα των επιφανεστατων αποκτειναι προθεμενοι Ζαχαρίαν, υἱὸν Βαρούχου — μισοπονηρον και φιλελευθερον — verläumderisch als einen Volksverräther vor das Synedrium, bei einer Sitzung im Tempel selbst, gebracht. Sie mordeten *diesen Zacharias Baruchssohn*, als Einen, der *sie aufzulösen fähig* gewesen wäre, δυνατον εις την αὐτων καταλυσιν, ungeachtet der Lossprechung vor den siebzig Richtern, *durch Überfall mitten im Tempel*, προςπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ, mit ihren Dolchen. Auf diesen nun, glauben Hammond, Calov, Wernsdorf u. A. (vergl. Osiander Diss. de Zachar. Barach. filio in Fl. Josepho inveniendo, Tubingae 1749.), habe Jesus, *voraussagend*, gedeutet. Allein *a.* nach Matthäus sagte Jesus nicht im Futurum φονευσετε, sondern ἐφονεύσατε im *Praeteritum*. Durch diese Wendung hätte Er selbst seiner *Vorhersagung* ihre Richtung genommen. (Nichts wäre sonderbarer, als das quid pro quo im Verwechseln der Zeitwortformen. Dennoch fingiren sich manche: Aoristum esse positum pro Futuro. So weit gienge die Kunst, Alles aus Allem zu machen? Hugs Einleitung ins N. T. Th. II. S. 11. denkt *)

*) Dr Hug argumentirt auf folgende Weise: „*An den Zacharias 2 Chron.* 24, 23. *ist nicht zu denken.* Dieser ist ein *Sohn Jojada*, nicht zwischen Tempel und Altar, oder ἐν μεσῳ τῳ ναῳ [?], sondern in der *Vorhalle* getödtet. [Diese Gründe sind oben schon erwogen und beseitigt.] Er ist nicht die Person, welche unter den unschuldig umgebrachten einen Schlufs macht [er ist unter denen im A. T. angezeigten der letzte im letzten Buch der alten Bibelsammlung] oder mit der sich ein Zeitraum in den Jahrbüchern der Juden endet. Oder ist etwa von den Tagen des Königs Joas, wo dieses geschah, kein Rechtschaffener mehr unter ihnen gemordet worden? [Auch Zacharias Baruchssohn war nicht der letzte solcher zu Jerusalem gemordeten.] Oder sollen die übrigen nicht mehr gerächt werden? Ist damals eine Bestrafung für alles unschuldige Blut vollzogen worden? Ist dort ein Hauptabschnitt in der Geschichte, der sich als grofse allgemeine Strafzeit des jüdischen Volkes auszeichnet?

sich dagegen eine Art von Selbstvergessen des Evangelisten. Er habe, was ihm als geschehen bekannt gewesen sey, Jesu als ein *vergangenes* Ergebnifs in den Mund gelegt. Können wir einem schlichten Geschichtsammler einen solchen Verstofs zuschreiben, der das Vorauswissen Jesu gerade aufgehoben hätte? Vergl. Handb. I. Th. S. 31.) *b.* War dieser Gemordete zwar ein besserer Mann als die Zeloten, aber deswegen doch kein prophetischer, noch weniger ein christlicher Märtyrer, auch *c.* in keiner Rücksicht der letzte der unschuldig gemordeten. — Noch weniger läfst sich diese Stelle als Beweis ansehen, dafs unser griechisches Matthäusevangelium *nach* jenem Morde des *υἱος Βαρουχου* entstanden sey und der Compilator nur Jesu ein weit späteres Factum als Präteritum in den Mund gelegt habe. *a.* Er würde Jesu alsdann ein Futurum *φονευσετε* in den Mund gelegt haben. *b.* *υἱος Βαραχιου* בֶּרֶכְיָה ist auf keinen Fall = *υἱος Βαρουχου* בָּרוּךְ.

„Aber es ist ja augenscheinlich, dafs dieser Zacharias von Jesu *als eine künftig auftretende Person* vorgestellt wird. Er sagt: Ich sende euch Weise und Propheten. die ihr geisseln, tödten und verfolgen *werdet*, μαστιγωσετε, σταυρωσετε, διωξετε, damit die Strafe alles unschuldigen Blutes über euch komme von Abel bis Zacharia. Hier beschliefst Zacharias [von dem doch der Text im Aorist εφονευσατε sagt!?] die Zahl der mishandelten Gerechten, an denen sich die Juden künftig noch vergreifen, die sie noch geisseln, kreuzigen werden, und für deren Blut sie verantwortlich sind. [War Baruchssohn ein christlich gesinnter? Der Zusammenhang zwischen Vs 34. und 35. ist: Ihr *werdet* im Verfolgen fortfahren. Daher entladet sich über euch die längstgesammelte Folge gleicher Verschuldungen. Daraus, dafs ihr in die alte, lange Gewohnheit, die Rechtschaffenen zu verfolgen, immerfort eintretet, entsteht euer endlicher Untergang in ganzer Summe!]

„Es ist also der Zacharias, von dem Joseph Jüd. Kr. 4, 6. 4. geschrieben hat, dessen Tod erst lange nach Jesu erfolgte, von dem der Herr aber *in prophetischem Geiste* sprach. Matthäus nun, der uns den Vortrag Jesu erzählt, läfst Ihn durch die ganze prophetische Stelle in der künftigen Zeit und von Zacharias selbst als einem künftigen Leidenden reden; als er aber an den Todtschlag kommt, *kann er es nicht verbergen* [?], *dafs er ihm als schon geschehen bekannt ist*, und anstatt dafs er dem Herrn die Thatsache, *wie er sollte*, nach der künftigen Zeit in den Mund legte, berichtet er sie mit klaren Worten *als ein vergangenes Ereignifs*, und sagt: ὃν εφονευσατε μεταξυ κ. τ. λ. den ihr gemordet habet zwischen Tempel und Altar.

„Der Vorfall trug sich eine Weile nach der Eroberung von Gamala zu, welche im Hyperberetäus, unserm Oktober, geschah. Nach demselben zählt uns Joseph noch einen Frühling und Winter, sodann einen Sommer, in dem der Tod des Nero erfolgte. Hier haben wir die Zeit der Thatsache, die in dem Innern des Schriftstellers, als er an seinem Aufsatz arbeitete, als etwas vergangenes lag und gedacht wurde."

5) Christen erzählten: *Zacharias, der Vater des Täufers*, sey von Herodes so umgebracht worden. Παρα τα προϑυρα του ναου και του ϑυσιαστηριου και περι το διαφραγμα εφονευϑη. Οἱ δε υἱοι Ισρ ουκ εγνωσαν, ποτε εφονευϑη. Protevang. Jacobi §. 23. (Fabric. pag. 120.) Eine blofse Legende! Man wollte auf jede Frage patristisch eine Antwort geben können. Ein gemordeter Zacharias stand im Text. Wer war dieser? Doch wohl eben der, an den der kirchliche Exeget sonsther leicht dachte!

ἀπολόμενος *umgekommen*. ἐφονεύσατε *Ihr*, in Masse mit Euresgleichen genommen. Joh. 6, 32. 1 Sam. 8, 8. τὸ ϑυσιαστήριον gewöhnlich der vor dem Eingang in den eigentlichen ναος = das Heilige, stehende *Brandopferaltar*. Arch. 8, 4. 15, 11. 1. Jüd. Kr. 5, 5. 6. 1 Makk. 7, 38. Senec. Troad. 45: *ipsas ad aras* majus admissum scelus. Vergl. Exod. 21, 14. 1 BKön. 1, 51. 2, 28. 29. 30. Luk. 13, 1. ὁ οἶκος *Haus* sc. Gottes, der ναος. μεταξὺ etc. Diese Bestimmungen umschreiben gerade das *Innere, atrium sacerdotum*, wie 2 Chron. 24, 21. Arch. 8, 4. stund der Brandopferaltar unter freiem Himmel προ του ναοῦ (= dem Gebäude des Sanctuarium) αντικρυ της ϑυρας, in dem Vorhof, ὁπου τοις ἱερευσιν εισελϑειν εξον ην μονον. Arch. 15, 14. 5. λέγω *ich versichere* warnend. ἐκζητηϑήσεται. Gerade so hatte Zachariah, der Hohepriester, bei seiner Ermordung ausgerufen: יֵרֶא יְיָ וְיִדְרֹשׁ 2 Chron. 24, 22. ἡ γενεὰ αὕτη *diese Menschenclasse*, nicht die Nation im Ganzen, sondern *die pharisäisch und sadducäisch verdorbene Parthei*. Matth. 12, 39.

Vs 52. αἴρειν *wegnehmen*, hier *für sich* gleichsam zum Verstecken. κλεὶς Matth. 16, 19. BRicht. 23, 24. (Ob etwa auch ein Symbol des Rabbinats, der rabbinischen Doctorwürde?) γνῶσις *Einsicht* besonders *in die heiligen Schriften und ihren Geist*. »Die Weise der Schriftauslegung, welche allein gelten soll, habt ihr euch angemafst, sie zur Sache der Secte und durch tausend Künsteleien unzugänglich gemacht, der Nation aber eben dadurch aus den Augen gerückt.« εἰςέρχεσϑαι *eintreten*, bildlich = in das innere Heiligtum des Bibelsinns. Der Morgenländer nennt *Kapitel eines Buchs, Thore* باب, einen Vers *ein Haus* بيت u. s. w. — Gew. T. εἰςήλϑετε. Dagegen ist εἰςήλϑατε die Schreibart der wichtigeren Hschrr. ABCDELM (and. 7. Mt m. 10. 11.). εἰςερχόμενοι *die, welche gerne hineingiengen und hineingehen könnten*.

60. Luk. 11, 53. 54. 12, 1 — 59.

Jesus verläfst die vorher beschriebene Mahlzeit wegen der Mitgäste begreiflicher Weise sehr bald. Der Grimm der beleidigten Sectirer steigt, nach verfehlten Versuchen und bei seiner immer steigenden Freimüthigkeit gegen sie. Aber auch der Zulauf zu Ihm — 12, 1. μυριαδες του οχλου ὡςτε καταπατειν αλληλους — mehrt sich, wie dies zwischen zwei so nahe liegenden Festen, durch welche vieles Hin- und Herreisen veranlafst wurde, am leichtesten geschehen konnte.

Da Jesus die Mahlzeit verlassen hat, spricht Er, von einer Menge Volks bald umringt, Nachmittags bald mit seinen unter der Menge gegenwärtigen Anhängern, bald allgemeiner mit dem zuhörenden Volk.

Er warnt *a.* seine *Lehranhänger*, im Beisein der Menge, vor *Ansteckung durch pharisäische Verstellungssucht* 12, 2. In seiner Sache sey nichts, das der Verstellung und des Versteckens bedürfe Vs 3. Er weckt *b.* zur *Furchtlosigkeit vor denen, welche höchstens dieses Erdenleben zu entreissen vermögen.* Nur ewiges Unglück sey zu fürchten Vs 4. 5. Und selbst das irdische könne keinen anders, als nach dem göttlich sich bestimmenden Zusammenhang des Ganzen, betreffen. *c.* Nur wer sich hier zur Sache des Messias bekenne, werde auch dort von seiner Gesellschaft seyn. Für jedes Miskennen seiner, als Individuum, finde (Reue und) Vergebung statt. Das vorsätzliche Miskennen des *Geistes* aber, in welchem Er handle, mache diese unmöglich Vs 8 — 10. *d.* Eben dieser *Geist* (im Gegensatz gegen das persönliche und irdische an Jesus = ὁ υἱος του ανϑρωπου Vs 10.) werde auch ihnen die besten Vertheidigungen in den Sinn bringen, wenn sie sich vor jüdischen Gerichten zu verantworten genöthigt würden Vs 11. 12.

In dieser Gedankenreihe unterbricht den Lehrer Vs 13. das Begehren von einem aus dem Volk: dafs Jesus seine messianisch-theokratische Macht gegen dessen Bruder, welcher jenem seine Erbschaft verkümmerte, gebrauchen möchte. Jesus erklärt laut, dafs dies seine Bestimmung nicht sey. (Bis dahin habe der vorhandenen Obrigkeit Recht und Gewalt zu richten.) Veranlassung aber wird dieser Zwischenerfolg, dafs Jesus, *an das Volk gewendet* (προς αυτους), *das Widersinnige der Habsucht* zeigt. Habe man alles in der Gewalt, so sey darunter doch gerade der Besitz des Lebens, dieser Bedingung des Genusses, nicht Vs 15. Eine hierzu erfundene geschichtliche Dichtung (Parabel) versinnlicht diese Bemerkung Vs 16 — 21.

Von ihr aber wendet sich Jesus wieder zurück auf das früher Gesagte, um seine *Lehranhänger* Vs 22. von Bekümmernissen über die

irdischen Bedürfnisse durch Gründe zurückzuhalten, deren Entwicklung schon in der Inhaltsanzeige über Matth. 6, 25 — 34. zu sehen ist. — Gott, fährt Er Vs 32. unmittelbar fort, habe ihnen das wichtigste, das Übergehen in seinen geistigen Staat, die Gelegenheit, seine folgsame Unterthanen zu werden, so nahe gerückt. Alle ihre Besitzungen sollten sie daher, ohne Bekümmernifs, nur so anwenden, dafs sie sich dadurch an jenes Gottesreich um so fester und herzlicher anknüpften Vs 33. 34. Hierauf immer aufmerksam und bereitet zu seyn, dies sey ihr eigenes Bestes Vs 35. 36. Wenn sie dadurch alles für ihren Lehrer, den Messias, thun würden, so werde auch dieser sie wie Freunde und nicht wie Untergebene behandeln Vs 37. 38. vergl. Joh. 13, 12 — 16. Aber ununterbrochene Wachsamkeit gegen allen Verlust dieses Glücks sey unentbehrlich Vs 39. 40.

Petrus — welcher demnach jetzt von der Aussendung (vergl. die Zeitordnungsabh. Nr. 10. und 11. S. 8.) zurückgekommen war, kennt schon den *Unterschied für alle gültiger* und specieller oder *localer* Parabeln Vs 41. und fragt, zu welcher Classe die jetzt gesagte bildliche Aufforderung gehöre? — Wie sollte sie nicht jeden angehen, antwortet Jesus Vs 42, jeden, welcher in irgend einer Rücksicht im grofsen Hause der Gottheit etwas ihrem heiligen Willen gemäfs zu verwalten und andern mitzutheilen hat. (*ὁ πιστος οἰκονόμος* ist hier nicht blos Sinnbild der Lehrer, sondern eines jeden, welcher sein für das Gute anwendbares Talent zu gebrauchen hat. Vergl. 1 Kor. 12, 7 ff. 2 Tim. 2, 20.) Als etwas *für Alle* denkwürdiges versinnlicht Jesus das Gesagte abermals durch eine Parabel Vs 42 — 48.

An eben diese Gedankenreihe schliefst sich eine neue Bemerkung für Jesu *Lehranhänger* an, dafs Er — wie es sich jetzt zunächst durch die *ἄνοια* der Pharisäer und anderer Gesetzgelehrten zeigte 11, 53. 54. 6, 11. — *viele Gährung und Unruhe durch seine Lehre bewirken* Vs 49. und *selbst ein hartes Schicksal zu überstehen haben* werde Vs 50, welches alles aber nach der Natur der Sache unvermeidlich sey und daher Vs 51 — 53. mit Ruhe zum voraus bedacht werden müsse.

Endlich wendet Er sich noch einmal an das *Volk* Vs 54. Sie sollten doch *a.* auf die Zeichen der Zeit — im geistigen Sinn — wenigstens eben so aufmerksam seyn, als auf die Zeichen der Witterung u. dergl. *b.* Noch mehr aber sollten sie, jeder von selbst, was gerecht oder ungerecht sey, unterscheiden. Schon ihr Vortheil verlange dies. Vor den Richter geschleppt, hätten sie nichts gewonnen, als dafs sie noch allerlei Kosten (Gerichts-, Gefängnifs-, Cautionskosten u. s. w.) streng genug bezahlen müfsten.

Diese ganze Rede ist nicht nur so zusammenhängend, sondern auch so individualisirt und localisirt, dafs sie, dem Wesentlichen nach, gewifs unter den angegebenen Umständen in dieser Ordnung gesprochen worden seyn mufs und sich die Angabe im Anfang 12, 1. ἐν οἷς . . ηρξατο λαλειν sehr bestätigt. Gegen die Pharisäer Vs 2. zu sprechen, und von ihrer Erbitterung ein böses Feuer vorauszusehen Vs 49, dazu hatte Jesus, seit Er zu Tiberias war, nur allzu viele Ursache bekommen, und zwar so, wie Er sie vor dem letztverflossenen Pascha sonst noch nie gehabt hatte. Daher ist auch hier Vs 1. angemerkt, dafs Er πρῶτον *das erstemal* das »Hütet euch vor ihnen« ausgesprochen habe. (Das zweitemal kommen die nämlichen Worte in einer nach chronologischer Ordnung allerdings spätern Geschichte Matth. 16, 6. Mark. 8, 15. vor.) Durch das Unterbrechen eines Erblustigen Vs 13. und des Petrus Vs 41. erscheint die Rede noch mehr *individualisirt.* Auch das Berühren der Blasphemie gegen die heilige Geisteskraft Vs 10. ist für die Zeit der Rede charakteristisch. Von jener Sünde hatte Er am Vormittag ausführlicher gesprochen Matth. 12, 31 ff. Mark. 3, 28, wo Lukas nichts darüber aufgenommen hat. Auch Vs 2. ist mit 8, 17. (einer Rede vom nächsten Vormittag, s. 57. Abschn.) ganz parallel.

So sehr aber diese Data zeigen, dafs diese Rede ganz in ihrer Localität stehe, so wenig wird dadurch aufgehoben, dafs Jesus später auch wieder unter den Reden an seine Ausgesandten Matth. 10, 34 ff. auf eine ähnliche Art, wie Vs 51 ff. von dem unvermeidlichen Zwist, den seine Sache errege, doch aber genereller gesprochen habe. Dafs die Stelle Matth. 10, 26 — 33, da sie so ganz den nämlichen Gang, Ton und Ausdruck hat, wie hier Vs 2 — 9. und da sie bei Matthäus im Zusammenhang sich an nichts anschliefst, dorthin nicht nach der Zeitordnung gehöre, sondern nur nach der Weise des Sammlers aufgenommen sey, ist sehr wahrscheinlich. Aber sogar die Vorstellungen Vs 22 — 31. wider übertriebene Sorglichkeit für irdische Bedürfnisse, ungeachtet sie in der ganzen Gedankenfolge und in den meisten Ausdrücken mit Matth. 6, 25 — 34. identisch sind, scheinen doch eher auf diese Art zweimal gesagt, als blos geborgt zu seyn, folglich bei Matthäus und bei Lukas nach der Zeitordnung, nicht blos nach dem Zweck des Sammlers eingeflochten zu stehen. Hier bei Lukas hangen sie mit Vs 32 — 34. so natürlich zusammen, dafs sie wohl in dieser Stellung wirklich gesprochen seyn müssen. Dort bei Matthäus sind sie Erläuterung (δια τουτο Matth. 6, 25.), warum man nicht Gott und den Reichtumsgötzen zugleich dienen könne, und haben also auch wieder ihren eigenen Haltungspunkt. — Begegnet es nicht jedem Lehrer, besonders bei Sentenzen, Parabeln u. dergl., dafs man dergleichen wohlgewählte Darstellun-

gen und Einkleidungen unvorsätzlich fast Wort für Wort beibehält und sie zur andern Zeit, beinahe wörtlich, an eine andere Rede anknüpft, ohne sich der grofsen Identität genau zu erinnern. Jesus bezweckte ohnehin in seinen Reden nicht Variationen. Er wollte den Kern seiner Menschenbetrachtungen so oft und so eindränglich, wie möglich, machen.

Luk. 11, 53. 54. Statt λέγοντος δὲ αὐτοῦ ταῦτα πρὸς αὐτοὺς setzen BCL 33. Copt. κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτοῦ. D. 157. It. geben nach αυτους noch den Zusatz ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ. Dieser Zusatz ist ganz wider das Locale, da die vorhergehenden Reden am Mittagsmahl, also in einem Hause, vorfielen. Vielleicht gab zum Additament die Vergleichung der Parallelstelle Luk. 20, 45. Veranlassung. Auch die Leseart in BCL scheint nur ein Verbesserungsversuch. Nicht, meinten die Abschreiber, so lange Er noch redete, sondern da Er erst weggegangen war, sey der Ausbruch der Erbitterten gegen Ihn wahrscheinlich. λέγοντος aber ist hier = εἰπόντος. ἤρξαντο *sie begannen* wie von neuem. οἱ γραμματεῖς sc. νομικοὶ = νομοδιδάσκαλοι. δεινῶς *stark, heftig.* ἐνέχειν *auf einen halten, lauren.* Mark. 6, 19. ἀποστοματίζειν ist nach vielen Stellen bei Wetstein = ἀπὸ στόματος λέγειν *etwas* auswendig, frei, vom Mund weg, *hersagen.* Diese Bedeutung aber läfst sich mit dem Masculinum αὐτὸν nicht vereinigen. Und wenn die Pharisäer Jesu Worte wirklich Ihm wörtlich nachgesagt hätten, wie Wetstein meint: »coeperunt, quae ab ipso de pluribus disserente capitibus audiverunt, *memoriter recitare*«, würde Er dadurch nicht gerade gewonnen haben? Passender ist von ἀποστοματίζειν die active Bedeutung: *machen*, dafs *man* auswendig oder ohne vorherige Meditation *sprechen, extemporisiren*, gleichsam *vom Mund wegsprechen mufs.* Suidas: και ἀποστοματίζειν φασι τον διδασκαλον, ὅταν κελευει τον παιδα λεγειν ἀττα απο στοματος. Pollux 2, 102: ἀποστοματίζεσθαι (Pass.) τους παιδας Πλατων που λεγει, ηγουν ὑπο των διδασκαλων ἐρωτᾶσθαι τὰ μαθήματα. Sinn: *Sie lauerten Ihm auf und verlangten von Ihm schnelle Antworten.* Erklärungsweise setzt dafür D. 69. richtig: συμβάλλειν αὐτῷ, colb. *conferre cum eo*, cant. veron. vind. *committere cum illo* oder *illi* (woraus in verc. entstanden ist *comminari illi*). Besser erklärt das *committere* Cd. brix. durch *altercari cum illo.* Andere, wie LS and. 13. Mt V* 11. 17. *riethen* auf ἀποστομίζειν. Daher Vulg. *os ejus opprimere*, wie: *über den Mund fahren.* Ich verbinde περὶ πλειόνων ἐνεδρεύοντες αὐτὸν, weil das και des gew. T. *vor* ζητουντες nach den meisten und besten Hschrr. durchaus wegfallen mufs, eben dadurch aber auch das alsdann *ganz isolirte* ζητοῦντες völlig als Glos-

sem (für ἐνεδρεύοντες) erscheint, wie es denn auch in BL 1. 118. 131. 209. Mt g. Copt. *nicht* steht. ἐνεδρεύειν *auf das Lager eines Thiers halten = belauren überhaupt,* mit Accus. Apg. 23, 21. θηρεύειν *erjagen.* κατηγορεῖν *anklagen* vor jüdischen oder römischen Gerichten.

12, 1. ἐν οἷς sc. γενομενοις *unter diesen Umständen.* Apg. 24, 25. ἐπισυνάγεσθαι *bei* einem *sich zusammensammeln.* μυριὰς *Myriade,* 10,000. רִבּוֹת, hier *großse Haufen Volks.* Apg. 21, 20. καταπατεῖν *treten,* nicht gerade *zertreten.* ἀλλήλοι = ἄλλοι ἄλλοι *einander.* ἤρξατο λέγειν *fieng Er eine Rede an.* μαθηταὶ *Lehranhänger überhaupt,* zum Theil auch die schon wieder zurückgekehrten von den sechs Apostelpaaren, s. Vs 41. πρῶτον *das erstemal.* Ich ziehe es zu λέγειν mit ACDE and. Mt c. and. 13. der ed. Stephan. 3. Copt. Slav., weil Matth. 16, 6. Jesus das nämliche *wieder* sagte, und überhaupt jetzt erst seit seiner Zurückkunft vom Pascha Ihm die Pharisäer zu so lauten und directen Erklärungen wider sie Veranlassung gegeben hatten. Andere verbinden πρωτον mit προςεχετε, *fürs erste, vor allem andern.* Jesus spricht hier *zuerst* zu seinen Lehrschülern Vs 1. Alsdann erst Vs 15. veranlaſst durch einen εκ του οχλου Vs 13. zum Volk, sofort Vs 22. wieder zu den *Lehrschülern,* so daſs Petrus Vs 41. zweifelt, ob das nächste και προς παντας gelte. Vs 54. bezieht erst wieder die Rede ausdrücklich *auch auf das Volk,* καὶ τοις οχλοις. Vergl. 6, 17. 20. 7, 1. 9, 18. 23. 20, 45. 46. προςέχειν ἑαυτῷ sc. νουν *für sich,* zum eigenen Besten, *auf etwas achten, sich hüten.* ἀπὸ von . . *weg.* ζύμη *Sauerteig, Gährungsstoff.* Anspielung auf das αζυμον des Pascha? wie 1 Kor. 5, 8? ὑπόκρισις *Verstellungssucht, Scheinheiligkeit.*

Vs 2. 3. Kohel. 10, 17. συγκαλύπτειν *bedeckt verbergen, verheimlichen.* ἀνθ᾽ ὧν *statt dessen,* des συγκεκαλυμμενον und κρυπτον ειναι *contra ea.* Andere: *deswegen.* (ἀντὶ *gegenüber, in Rücksicht auf* . .) ἐν τοῖς ταμείοις בַּחֲדָרִים. κηρυχθήσεται *es darf und soll kund gemacht werden.* 2 Kön. 6, 12. Das übrige bei Matth. 10, 26.

Vs 4. Hieher und zum folgenden vergl. Matth. 10, 26 ff. φίλοι *Freunde.* Ausgedehnter als Joh. 15, 14. 15. Gew. T. ἀποκτεινόντων. DGHS and. 36. Mt BH. and. 14. PP. grr. geben ἀποκτενόντων (*die ermorden mögen, können*), welches zugleich, weil nicht jeder den Gebrauch des Futurum verstund, das schwerere ist. AEKL and. 18. Mt V. und 4. haben ἀποκτεννόντων, welches für αποκτενοντων gelten, aber auch leicht in αποκτεινοντων verwandelt werden konnte. ἀποκτέννεσθαι s. Apok. 6, 11; αποκτεννει 2 Kor. 3, 6. Eine für äolisch gehaltene Form. Vielmehr aber setzt κτεννω, wie κτεινω voraus die Abstammung von κτενω. μὴ ἔχειν τι ποιεῖν *nichts weiter zu thun haben,*

thun können; „non habent, quod faciant.“ Gew. T. περισσότερόν τι *weiter (darüber hinaus) etwas.* περισσόν τι in ADK 33. and. 4. Mt 10. scheint blos Schreibfehler.

Vs 5. ὑποδεικνύειν *unter der Hand zeigen,* auch *zeigen überhaupt.* ἐξουσίαν ἔχειν *Macht haben* = δύνασθαι Matth. 10, 28. Gew. T. ἐξουσίαν ἔχοντα Die umgekehrte Wortstellung haben ADL 1. 69. 124. 157. Ev. 32. Mt c. f. χ. 10. 11. Vulg. It. Orig. φοβεῖσθαι (κατά) τινα *in Furcht seyn vor einem.* γέεννα *Hölle,* der endliche Qualort aller bösen Engel und Geister.

Vs 6. στρουθία. Solche *kleine Vögel* צִפֳּרִים hatten die Aussätzigen zu opfern. Lev. 14, 4. ἀσσάριον bei Matth. 10, 29 Nach Rambach im III. Th. der Potterschen Archäol. S. 142. bedeutet *Assarion* den *römischen As* und zwar *den leichten*, der nach der lex Papiria (Plin. H. N. 33. 3. um das Jahr 575 ab U. C.) nur *eine halbe Unze* hatte, da der As zuvor zur Zeit des Königs Servius 1 libra aeris = 12 unciae, a. U 490 = 2 unciae, a. U. 537 noch 1 uncia gewogen habe. Alciati hingegen de mensur. et ponderib. (Opp. T. IV. p. 901 sq.) und Wächter Archaeol. numar. c. 10. de assibus imminutis, welche den Abfall von 12 Unzen auf 2 für allzu ungeheuer ansehen und mit Liv. 26, 36. nicht übereinstimmend finden, lesen bei Plin. l. c. — statt: mox lege Papir. asses *semiunciales* facti — mit Wahrscheinlichkeit *sescunciales* und setzen daher 1 *as* a. U. 490 = 10 unciae (die Imminution folglich zu 1 sextans), a. U. 537 = 9 unciae, a. U. 575 aber zu 7½ unciae, so dafs er nun 1 sescunciam verloren habe. Rambach - Potter S. 146. Im Werth gegen unsere Conventionsmünze setzt dieser (vergl. S. 160 mit 162.) ein attisches Ἡμιωβόλιον = 1½ *As* (semiuncialis aeris levis) oder = 1/12 *Denar* = 5⅛ *Pfennig.* Eine δραχμη = 4 Sestertii = 1 *Denar* = 5 Gr. 1 5/12 Pf. (folglich 7 Drachmen = 1 Rthlr. 11 Gr. 9 11/12 Pf. oder 1 *Laubthaler* weniger 1 1/12 Pf.) Hundert Drachmen = 1 μνᾶ = 21 Rthlr. 7 Gr. 9⅔ Pf., vorausgesetzt (S. 154.), dafs 1 Pfund Sterling = 20 Shillings = 6 Rthlr. 2 Gr. ist, wovon 1/20 oder 1 Shilling = 7 Gr. 3½ Pf. und 1/12 Shilling oder 1 denier = 1 penny = 7¼ Pfennig. ἐπιλήθεσθαι *vergessen, vernachlässigen.* Jes. 49, 15.

Vs 7. 8. 9. ἀλλὰ καὶ *vielmehr sogar.* Vergl. Matth. 10, 31. 32. Wo dort κἀγὼ steht, ist hier καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *ich selbst.* ὁμολογεῖν ἐν . . Nehem. 9, 2. Hierüber commentirte schon Heraklcon. Grabe Spicileg. T. II. p. 84. οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ *Gottes unsichtbare Boten = Engel.* ἀπαρνεῖσθαι Passiv. *nicht anerkannt, als unbekannt* (ου φιλος Vs 4.) *aufgegeben werden.*

Vs 10. Vergl. Matth. 12, 32. — ἐρεῖν λόγον εἰς . . *sprechen wider* . . ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *ich* nach meinem irdischen Dasein; s. Vs 8. ἀφεθήσεται αὐτῷ sagt nach dem Sinn: *er ist zu belehren, zu bessern* = er kann durch Reue und Bekehrung die ἀφεσις ἁμαρτιων für sich möglich machen.

Vs 11. 12. Vergl. bei Matth. 10, 19. 20. — Gew. T. προςφέρωσιν (*hinbringen*) BL 1. 16. 33. 64. 121. 124. 131. 157. Mt g. haben εἰςφέρωσιν, Vulg. brix. vind. for. corb. *inducent*. Beides προςφ. und εἰςφ. scheint aus dem von wenigen, aber desto bedeutenderen, bestätigten φέρωσιν entstanden zu seyn. Dies haben nämlich D. Clem. Orig. Auch veron. *ducent*. Man wollte das unpassend scheinende *tragen* vermeiden. Das Bringen vor Gericht geschah aber oft *mit Gewalt*; s. bei Matth. 5, 25. ἐπὶ עַל *vor, bei = in die Gegenwart.* συναγωγαὶ *jüdische Synagogen*; das Gericht jedes Orts. ἀρχαὶ = ἄρχοντες *Vorsteher*, hier των συναγωγων 8, 41, sonst *Obrigkeiten* überhaupt; s. viele Beispiele bei Wetst. auch über das folgende *potestas*. ἐξουσίαι = ἐξουσιάζοντες *höhere Gewalten*. ἀπολογεῖσθαι *von sich Rede stehen, sich verantworten.* τὸ ἅγιον πνεῦμα s. Matth. 10, 19. 20. Gegensatz: ὁ υἱος του ανθρωπου Vs 10. Luk. 20, 15. wird die Erklärung gegeben: *Meditiret nicht zum voraus auf Verantwortungsreden* (auf etwas künstliches). *Denn ich* (= *die geistige Einsicht und Willensthätigkeit*, welche *von mir*, dem υἱος του ανθρωπου, dem jetzt irdisch gegenwärtigen, *in euch*, als das wichtigste, bleibend übergeht) *werde euch Mund und Weisheit*, weise Freimüthigkeit, *geben, so dafs eure Gegner nicht zu widersprechen, oder gegen euch vor Gericht sich zu halten vermögen.* Das πνευμα ἁγιον, *die für das Gute und Rechte sich gleichsam aussondernde Geistigkeit — in dem wahren Christen* ist nach dem N. T. *in dreierlei Beziehungen* zu denken: 1. als *Kraftanlage des Menschen*, welche aber 2. *durch Fügungen* (äufsere Veranlassungen) *der Gottheit*, des Gebers alles Guten, *erregt* wird und 3. *unter dem geistigen und übersinnlichen Einflufs des theokratischen Regenten, des Messias*, so stehend gedacht wurde, wie alles, was auf Erden für das messianische Reich geschieht, auch nach seinem Tod unter seiner unmittelbaren geistigen Einwirkung stehend gedacht worden ist. ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *alsdann, wenn es Zeit ist.* Beispiel der Erfüllung s. Apg. 4, 8: τοτε Πετρος πλησθεις πνευματος ἁγιου ειπε προς αυτους etc.

Vs 13. τις ἐκ τοῦ ὄχλου *einer vom Volk*, im Gegensatz gegen οἱ μαθηταὶ Vs 1. und φίλοι Vs 4. διδάσκαλε *Rabbi!* εἰπὲ *rede zu* als Messias. μερίσασθαι entweder *dafs* er theile, oder *wie, in welcher Pro-*

portion. κληρονομία *Erbschaft.* Augustin. de Civ. Dei 16, 20: Hinc — ex Gen. 13, 9. — fortassis effecta est inter homines pacifica consuetudo, ut, quando terrenorum aliquid partiendum est, *major dividat, minor eligat.* So war es römisches Gesetz. Wetst. Der Erstgeborne erhielt nach Deut. 21, 17. zwei Theile. Folglich mufs die ganze Erbschaft erst in gleiche Theile getheilt worden seyn. So gieng Rubens Erstgeburt auf Joseph über 1 Chron. 5, 2, weswegen dann zwei Josephiden, Ephraim und Manasse, zu gleichen Theilen mit den andern Söhnen Jakobs erbten.

Vs 14. ὁ δὲ *Er aber.* ἄνθρωπε! Anrede an einen Unbekannten. τίς με κατέστησε etc. s. den Vorwurf gegen Mose Exod. 2, 14. Jesus vermeidet ihn. »Für bürgerliches Richten über solche Kleinigkeiten ist der Messias nicht unter euch aufgestellt.« καθιστάναι *aufstellen, in eine Lage versetzen.* δικαστὴς *Rechtsprecher.* μεριστὴς *Erbtheiler, Theilungsrichter.* Prov. 17, 2.

Vs 15. πρὸς αὐτοὺς = τον οχλον Vs 13. ὁρᾶν *zusehen, acht haben.* φυλάσσεσθαι Med. *sich hüten.* Gew. T. ἀπὸ τῆς. Fast alle Uncialhandschrr. and. 19. Mt f. g. and. 4. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Clem. PP. Scholia, geben πάσης. Der πλεονεξία *Habsucht* machte sich natürlich nicht der Bittende schuldig, sondern sein Bruder, der nicht abtheilen wollte. — ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ *wenn sogar jemanden der Überflufs da ist = jemand mehr hat,* als er bedarf. αρκουντα και περισσεύοντα ist gleichbedeutend mit ἱκανα και ὑπερβάλλοντα. Raphel. ex Xenoph. ad h. l. ἡ ζωὴ αὐτοῦ. Für dies αὐτοῦ haben αὐτῷ BEGHS 1. 124. 131. 229*. 235. and. 30. Mt V. and. 9. Blos ein Verbesserungsversuch der *gemischten* Recensionen, wegen des folgenden αυτου. Der gew. T. stimmt mit der *hebraizirenden Vielredenheit* mehr überein. Man sieht auch in andern Zeugen, wie man *diese* hier *vermeiden* wollte. D. Syr. Pers. p. Arr. cant. lassen *deswegen* das erste αυτου weg und DQ 33. 235. and. 9. Mt m. o. 12. PP. grr. setzen, für das zweite, αὐτῷ; s. dagegen 12, 44. 33. — ἡ ζωὴ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῦ *sein Leben,* seine Lebensdauer, hängt nicht ab von — *kommt nicht aus — dem, was er besitzt.* Sinn: Dadurch, dafs man alles übermäfsige besitzt, ist man doch des Besitzes des Lebens selbst um nichts sicherer. Dies sagt auch die folgende Parabel, Vs 20. Manil. 4, 89: Nec sunt immensis opibus venalia fata. Ps. 49, 8 — 10.

Vs 16. παραβολὴ h. *Lehrerzählung,* die durch eine Vergleichung, durch ein »Nebeneinanderhalten« = παραβαλλειν, gegeben wird. Die gegenwärtige hat viel Ähnlichkeit mit Sir. 11, 18. 19. Vergl. Seneca

Epist. 101: »O quanta dementia est spes longas inchoantium« [Horat. 1, 4, 15.] Emam! Aedificabo! Credam! Exigam! Honores geram! Tum demum lassam et plenam senectutem in otium referam! . . quum interim ad latus mors est . . Sic itaque formemus animum, tamquam ad extrema ventum sit . . . Singulos dies singulas vitas puta . . . Cui vita sua quotidie fuit tota, securus est.« εὐφορεῖν *gut tragen*, *fruchtbar seyn*. Jak. 5, 4. ἡ χώρα *gebautes Land*, *rus*. Illius immensae ruperunt horrea messes. Georg. 1.

Vs 17. καὶ *und daher*. διαλογίζεσθαι Med. *hin und her sich* ἐν ἑαυτῷ *in sich besprechen*, *überlegen*. οὐκ ἔχω, που *ich habe nicht genug*, *wo* . . Vs 4. μη εχοντων. συνάγειν *zusammenbringen*. καρπὸς *Ertrag*.

Vs 18. καθέλειν = καθαιρεῖν *niederreissen*. μου τας ἀποθηκας. Jesus ahmt den Stolzreichen nach, der den Accent auf dies μου legt und es bei jedem Wort wiederholt. ἀποθήκη *Behältniſs*, *Scheune*. μείζων *geräumiger*. γένημα *Erzeugniſs*. Gew. T. γεννηματα. ADE and. Mt BHV. and. 16. PP. grr. haben das ungewöhnlichere, aber gleich bedeutende, γενήματα von γενέω, γεινω. תְּבוּאוֹת Exod. 23, 10. ἀγαθὸν *Gut*, *Besitzung*.

Vs 19. ψυχὴ *Seele*, als die *Lebensursache* und das *sinnlich geniessende im Menschen*. Vs 22. ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχή! etc. »*Animula* . . *blandula*«, wie in jenem von Kaiser Hadrian. Es heiſst nicht orientalisch gefühlt, wenn man hier blos die grammatikalische Anmerkung machen wollte: τη ψυχη μου = לְנַפְשִׁי bedeutet *mir selbst* u. s. w. Der Exegete muſs sich vielmehr in die Psychologie des Orientalen hineinsetzen. In ihm sind die verschiedenen Kräfte wie verschiedene, sogar gegen einander redende und streitende, Substanzen, fast wie unsere Philosophen oft Vernunft, theoretische und praktische, Verstand, Sinnlichkeit u. s. w. gegen einander auftreten lassen. Daher auch die »sieben Geister Gottes«, als sieben Kräfte, die sich aber auch in die Personification des πνευμα θεου vereint denken lassen, und doch auch alsdann noch von der Substanz der Gottheit selbst (gewissermaſsen) unterschieden werden. κείμενος *da liegend*, *parat*. εἰς *bis hinaus auf* . . ἀναπαύεσθαι Med. *sich ausruhen*, *es sich behaglich machen*. Klagl. 5, 5. εὐφραίνεσθαι Med. *sich erlustigen*. Aelian. V. H. 1, 32: ευφραινειν την ἑαυτου ψυχην *es sich gemüthlich machen*. Eurip. Alcest. 788: εὔφραινε σαυτον· πινε· τον καθ' ἡμεραν βιον λογιζου σου. Kohel. 11, 9.

Vs 20. εἶπε αὐτῷ θεὸς gehört zur Dichtung der Parabel. *Gott* im Himmel *sprach* bei sich selbst *in Beziehung auf ihn*, nicht: Gott sagte *ihm*. Denn in diesem Fall würde sich der Reiche wohl gehütet

haben. ἄφρων *unbesonnen.* ἀπαιτοῦσιν von ἀπαιτεῖν, *sie, man,* nämlich Raubmörder, die der Reichtum herbeilockt, *werden abfordern.* 14, 35. Jon. 4, 3. Scheint ironisch: *sich gleichsam ausbitten.* Aber BWeish. 15, 8. spricht von einem το της ψυχης απαιτηθεις χρεος. Sir. 20, 15. σημερον δανιει και αυριον απαιτησει. Alex. απαιτειν für נגש Deut. 15, 2. 3. Jes. 9, 4. Vergl. Krebs Obss. Flav. bei Luk. 6, 30. Arch. 6, 1. 1. δασμον απαιτειν; 12, 4. 5. φορους. Anthol. 2, 50. 9. ὠ της ταχιστης ἁρπαγης της του βιου. Ανηρ δανειστης των χρονων γλυφων τοκους. Τεθνηκε ευθυς εν ροπης καιρω βραχει εν δακτυλοισι τους τοκους σφιγγων ετι. ψυχὴ Vs 19. 23. ἑτοιμάζειν *bereit machen* = κειμενα Vs 19. τίνι *wem?* ἔσται sc. ἐκεῖνα *wird es angehören?*

Vs 21. οὕτως sc. ἐστιν *so,* in diesem Verhältniſs, *ist* . . θησαυρίζειν *Schatzsammeln.* ἑαυτῷ sc. μόνον *blos für sich.* Cic. Offic. 3, 15: Neque enim *solum nobis divites* esse volumus, sed liberis, propinquis, maximeque reipublicae. Wie εις το κοινον πλουτειν Philostrat. Vita Apollon. 4, 8. εἰς θεὸν *in Beziehung auf Gott* = zu Erfüllung des heiligen Willens. πλουτεῖν *reich seyn.* Ps. 127, 1. 2. Simplic. in Epictet. p. 210: χρη εννοειν, ότι και τῳ θεῳ δανειζει τις τας αγαθας προαιρεσεις και πραξεις και μετα τοκων μεγαλων ευγνωμονεστερον ανθρωπῳ αυτας αποδιδωσι. Prov. 19, 17. Röm. 10, 12.

Vs 22. Neue Wendung der Rede. διὰ τοῦτο *deswegen,* weil Vs 15 — 21. πλεονεξια, *die Gier nach mehrerem,* doch nicht einmal das Leben sichert, noch viel weniger gottgefälligen, ewig nützlichen Reichtum gewährt . . . μὴ μεριμνᾶτε *seyd nicht ängstlich bekümmert* (nicht überhaupt: *sorget nicht;* vergl. hier und im folgenden das schon bei Matth. 6, 25 — 34. erklärte). Gew. Text τῇ ψυχῇ ὑμῶν. Nach ABDLQ 42. 124. 131. 229** Mt c. Arm. Vulg. ms. Cdd. It. und weil es in der Parallelstelle bei Matthäus steht, bleibt ὑμῶν weg.

Vs 23. Gew. T. ἡ ψυχὴ. BDLMS 1. 13. and. 16. Mt g. x. z.** Syr. Arr. Syr. p. c. asterisc. Copt. Aeth. cant. veron. Colb. Clem. zweimal ἡ γὰρ. ψυχὴ sc. ἰσχὺς *athmende Kraft, Lebenskraft,* von ψυειν, ψυγειν, ψύχειν *athmen, hauchen.*

Vs 24. κατανοεῖν *in Betrachtung ziehen,* wie: *etwas davon absehen.* κόραξ *Rabe.* Eine Art von Gevögel, die dem Menschen eher schädlich als nützlich scheint. Ps. 147, 9. Job 38, 41. οἷς ἐστι *ihnen ist = sie haben.* ταμεῖον *Kammer,* auch *Schatzkammer.* Herodian. 1, 6, 15. ταμιεια χρηματων βασιλικων, 7, 4. 4. οἱ τε προεστωτες τοῦ ταμείου. ὁ θεὸς = Matth. ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος. πόσῳ *um wie vieles?* sc. διαφερετε. μᾶλλον *mehr,* ist hier nach πόσῳ eigentlich überflüssig,

und blos den Sinn des πόσῳ verstärkend. διαφέρειν *Unterschied, Vorzüge haben,* hier um viel für sich selbst thun zu können. Sinn: Wenn die, welche nichts für sich thun können, aus dem Reichtum der Natur leben, *wie viel mehr, wer dafür auf allerlei Art thätig seyn kann!*

Vs 25 — 27. Matth. 6, 27. οὔτε *nicht einmal.* ἐλάχιστον sc. τι δύνασθαι *etwas sehr geringes vermögen.* τὰ λοιπὰ *die übrigen, andern* schwereren *Dinge.* הַיּתֵר bedeutet *das übrige und das gröſsere* zugleich. κατανοεῖν Vs 24. vergl. Matth. 6, 28. 29.

Vs 28. ἐν τῷ ἀγρῷ kann, wie bei Matth. του αγρου zu χορτον bezogen werden, aber auch zu οντα. — Statt αμφιεννυσι haben BDL ἀμφιέζει.

Vs 29. μετεωρίζεσθαι Med. *sich befinden, wie ein* μετέωρος *der* gleichsam *über, jenseits* der *Luft ist,* aërius (αἴωρ = ἔωρ, αἰώρα = ἐώρα, vergl. αειρειν); daher: *der höher stehende* (wie ein *sich bäumendes* Pferd, ein κηπος μετεωρος, hortus *pensilis*) oder *nach hohem trachtende,* aber auch *der in einer gewissen Höhe schwankende.* Nach der zweiten Bedeutung sagt Plutarch im Pericl. p. 154: Περικλει . . περιθεις ογκον (fastigium, cristam) αυτῳ και φρονημα δημαγωγιας εμβριθεστερον, ὁλως τε μετεωρισας και συνεξαρας το αξιωμα του ηθους . . In der dritten Bedeutung sehr häufig, s. Wetst. Alex. Ezech. 3, 14. μετεωρος מַר *fluctuans,* von מֵיר (nicht *amarus*) בְּחֲמַת רוּחִי vergl. Prov. 14, 10. Arch. 8, 8. 2. μετεωρον οντος του λαου . . Jüd. Kr. 2, 21. μετεωρους οντας επι πολεμῳ μελλοντι. 4, 3. 1. 9. 2. 7, 4. 2. 16, 11. = *suspenso animo;* s. Krebs p. 123. Cic. ad Att. Ep. 15, 14: Ita sum μετεωρος et magnis cogitationibus impeditus. Horat. Epist. 1, 18: Neu *fluitem dubiae spe pendulus.* 2 Makk. 5, 17: ἐμετεωρίζετο τὴν διάνοιαν *animi pendebat.* Sinn: So auch Ihr! Sehet nicht ängstlich auf äuſsere Bedürfnisse . . so seyd ihr auch jenem Schwanken der Furcht und Hoffnung nicht ausgesetzt. ζητεῖν h. *fragen* einer den andern, ängstlich und unthätig. καὶ vor μη μετ. apodotisch, *so.*

Vs 30. ἔθνη τοῦ κόσμου עַמֵּי הָאָרֶץ Gen. 17, 17. oder אוּמּוֹת הָעוֹלָם 1 Esr. 8, 84. 89. *Erdenvölker,* hier Juden und Heiden, *die gewöhnlichen Menschen.* Gegensatz ὑμεῖς = οἱ εκλεκτοι *die bessern.* ἐπιζητεῖν *sehr suchen, nachfragen.* (ἐπὶ vermehrt im hebräisch-griechischen meistens die Bedeutung.) ὅ, τι τούτων *was von diesem;* s. bei Matth.

Vs 31. πλὴν *übrigens vielmehr.* 11, 41. Gew. T. τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. BD* gr. L. Copt. Aeth. Ar. erp. verc. colb. αυτου, welches, weil του θεου erklärungsweise aus der Parallelstelle geborgt scheint,

bei Lukas vorzuziehen ist. καὶ *und dann.* πάντα nach ταῦτα haben *nicht* BEHLS 131. 235. Ev. 18. 36. and. 16. Mt V. f. g. and. 3. verc. Tert. Die Syr. p. hat es mit einem Asteriscus. Die Übereinstimmung von BL (aus der alex. Recension) mit guten Auctoritäten der spätern und die Wahrscheinlichkeit, dafs παντα aus Matthäus herüber gekommen, möchte hinreichend seyn, um dies Wort dem Lukas ganz abzusprechen, wenn man nicht denken könnte, es fehle in den angeführten Zeugen, um den 31. Vs mehr mit dem 30. in Harmonie zu setzen, nach welcher nur »was ihr von diesem *allem* bedürfet«, also nicht »alles« gegeben werde. Auf jeden Fall ist hier ταῦτα oder ταῦτα πάντα = ὅ,τι χρήζετε τούτων Vs 30.

Vs 32. μὴ φοβοῦ *lafs dich nicht in Furcht setzen.* μικρὸς *klein*, hier = noch *nicht zahlreich.* ποιμνίον Diminutiv. *kleines Häufchen* ächter Lehranhänger. Vergl. BWeish. 7, 14. *Heerde* Joh. 10, 14 ff. εὐδοκεῖν *für gut achten.* Esth. 1, 19. ὁ πατὴρ ὑμῶν *der gegen euch väterlich gesinnte* = Gott Vs 24. τὴν βασιλείαν *diese seine Theokratie.* Er, Gott, ist es, der euch so was erfreuliches, die Tage des Messias, diesen Übergang in die herrschende Epoche seines Gottesreichs, hat erleben lassen und sie euch *anbietet.* Dies erhebe euch, ungeachtet ihr die *Minorität*, μικρον ποιμνιον seyd, über alle Furcht vor den Mächtigern. Joh. 10, 29.

Vs 33. τὰ ὑπάρχοντα *Vermögen*, hier liegendes, welches *damals* leichter in die Hände der Verfolger fallen konnte. Sinn: Setzet — ihr, meine *jetzigen* Freunde Vs 4, meine *kleine* Heerde Vs 32. — nach den jetzigen Umständen, alles in Geld um; wie Apg. 4, 34 ff. temporär geschah. Man kann dies nicht auf die Apostel einschränken, aber auch nicht auf Christen unter *unähnlichen* Zeitumständen ausdehnen. Vermittelst der Immobilien hätten die Verfolger damals manchen vom Eifer der Erklärung für Jesus zurückhalten können. Schneidet dies, rathet Jesus, zum voraus ab. — δότε *gebet* — natürlich nicht alles auf einmal. ἐλεημοσύνη *Gabe des Mitleidens, Unterstützung der Bedürftigen*, wie Apg. 4, 34. sagt: ουδεν ενδεης τις υπηρχεν εν αυτοις, weil jeder Ergänzungen zum Erwerb und Unterhalt aus dem Gemeinschaftlichen bekam. Sinn: »Haltet zusammen, so dafs Ihr, die Vermöglichere, die Ärmeren zugleich miterhaltet.« Wie fest mufste dies die erste Gemeinde zu Jerusalem machen. Alle hatten nur Ein Interesse und Alle konnten schnell anderswoher ziehen, wie die Israeliten aus Ägypten und wie die Juden im Ausland, die sich nirgends gerne fest ansässig machten. — βαλλαντία *Beutel, Cassen*, das, wohin man die Baarschaft wirft. Dies ist, statt βαλαντια, die Schreibart in ADKQ, and. παλαιοῦσθαι *veralten.* Die *nicht veraltende Beutel* sind *die mit Dank empfangenden Be-*

dürftigeren, bei welchen der — sonst den Verfolgern ausgesetzte — Mammon sicher, unverlierbar deponirt ist. Luk. 16, 9. 11. ἀνέκλειπτος *der nicht fehlt.* ἐκλείπειν *ein Ende nehmen, so daſs nichts mehr übrig ist.* BWeish. 7, 14. 8, 18. ἀνεκλιπής. ἐν τοῖς οὐρανοῖς sc. κειμενον gleichsam deponirt *im Himmel, bei Gott*, nämlich mittelbarer Weise, indem ihr nach Gottes Willen die Bedürftigen unterstützet. ὅπου *wo* = zu welchem Fond. σής *Motte*, die den natürlichen Beutel zernagen kann. Matth. 6, 19. Cic. Tuscul. 6, 14: Nihil interarescere, nihil extingui, nihil cadere debet eorum, in quibus *vita beata* consistit. BWeish. 7, 14. 8, 18.

Vs 34. S. Matth. 6, 21. »Wenn ihr eure Güter im jüdischen Lande habt [der Gewalt der Verfolger ausgesetzt wisset], so stehet ihr in Gefahr, durch sie [in manchen Rücksichten] gefesselt zu seyn.« J. D. Michaelis.

Vs 35. ἔστωσαν (von ἔσημι = ειμι) *es sollen seyn, sunto.* Zusammengezogen aus ἐσέτωσαν. Verwandt dem Lateinischen: *esto, estote* (vergl. τιθετωσαν). περιζώννυμι *ich umgürte*, um das Hinderniſs der langen Kleider zu heben. Horat. Sat. 2, 8. 70: Praecincti recte pueri . . ministrent. Joh. 13, 4. Ephes. 6, 14. καίεσθαι *angebrannt seyn.* Sinn: Seyd, wie die Juden am Abend des Pascha als der Nationalbefreiungsfeier, welche *aufgeschürzt* zum Marschiren ihr Festmahl *bei Lichtern* genossen, um den ersten Nationalauszug in seiner ganzen Wirklichkeit sich festlich zu vergegenwärtigen. Eben so sollten die damaligen Christen wie *zum Aufbruch marschfertig* sich halten.

Vs 36. καὶ ὑμεῖς *denn ihr* . . προςδέχεσθαι *zu sich nehmen wollen, erwarten, um zu empfangen.* κύριος *Hausherr*, hier Symbol des Messias, in so fern er plötzlich auftreten könne in der triumphirenden und herrschenden επιφανεια. πότε *wann etwa.* ἀναλύειν *aufbrechen, aufstehen.* BWeish. 2, 1. 5, 12. 16, 14. 2 Makk. 8, 26. 9, 1. 15, 28. 3 Makk. 5, 21. 44. Esr. 3, 3. Arch. 6, 4. 1: επει ἡ κοιτης ὡρα προςηγεν οἱ μεν αναστανтες ανελυον προς αὐτους ἑκαστοι; ebend. 11, 3. 2. 19, 4. 1. Plutarch. in Gracch. p. 831: αναλυον μετα δειπνον οικαδε, *rursus solvere* sc. *locum;* wie solvere *oram.* Gew. Text ἀναλύσει. ADEHLKS and. 8. u. mehr. Vulg. It. (ausgen. cant.) Nyss. Iren. Cypr. Aug. ἀναλύσῃ, wann er etwa *aufgebrochen seyn möchte.* Die folgenden Futura scheinen ἀναλύσει hervorgebracht zu haben. γάμος *Hochzeitmahlzeit;* auch *frohes Mahl* überhaupt. Matth. 22, 9. Der Plural ist intensiv, wie in nuptiae sc. epulae. Der Zustand des Messias wird, auch ohne daſs seine Theokratie schon auf Erden ausgebreitet triumphirt, symbolisch als der glücklichste, daher als γαμος, geschildert. Seine

Wirksamkeit, um das Gottesreich herrschend zu machen, ist gleichsam ein Hervorgehen aus jenem schon an sich herrlichen Zustand, um auch andere zu beglücken. *κρούειν anpochen*, um eingelassen zu werden bei den Seinigen. *εὐθέως bald, schnell. ἀνοίγειν* sc. *θύραν aufschliefsen.* Die Vergleichung der Gesellschaft von Freunden des Messias mit einem *οἶκος* ist im N. T. ganz gewöhnlich.

Vs 37. *μακάριος glücklich ist, wohl ihm. οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι solche Diener* des Messias. *ὁ κύριος dieser* ihr *Hausherr. ἐλθὼν kommend* = durch irgend etwas sein Reich näher bringend. *εὑρίσκειν antreffen. γρηγορεῖν wachen = aufmerksam seyn. ἀμὴν λέγω ὑμῖν nach der Wahrheit versichere ich euch.* Ich? — Jesus nämlich redet hier von sich selbst in der ersten und dritten Person: »Ich«, wie Er jetzt war, und »Er«, wie Er alsdann sich betragen werde. *περιζώννυσθαι* Med. *sich aufschürzen. περιζωσηται — ανακλινει — διακονησει.* Dieses wird der leibliche Herr auf keinen Fall gegen Sklaven oder Diener thun, wenn sie gleich ihre Schuldigkeit beobachtet haben. Daraus erhellt, dafs *ὁ κυριος* und alle übrige Prädicate desselben hier *direct* auf den Messias zu beziehen sind. *ἀνακλίνειν* activ *niedersitzen lassen. παρελθὼν* עוֹבֵר *von einem zum andern,* wie die Diener. Horat. Sat. 2, 6. 107: *Succinctus cursitat hospes* continuatque dapes nec non *verniliter ipsis fungitur officiis* (*διακονιαις*). Ille *cubans* gaudet mutata sorte etc. *διακονεῖν dienstleisten, subministrare.* So hatte der Römer *Saturnalien.* Ob nach Hochzeitmahlen der Morgenländer seinen *Sklaven* bisweilen solche Tractamente gab, ist mir sonsther nicht bekannt. Aber an den Dankopfergastmahlen, Schelamim, sollten auch sie theilnehmen Deut. 12, 18. Nach 16, 11. auch an den Pfingstmahlzeiten.

Vs 38. *καὶ ἐὰν auch sogar wenn ἔλθῃ er erst käme* spät *ἐν τῇ δευτέρᾳ φυλακῇ während des zweiten Nachtviertheils,* ungefähr zwischen 9 und 12 Uhr. Andere meinten, auch *die erste Nachtwache* hinzusetzen zu müssen. Daher D. *καὶ ἐὰν ἔλθῃ ἐν τῇ ἑσπερινῇ φυλακῇ καὶ εὑρήσει οὕτως ποιήσει καὶ ἐὰν ἐν τῇ δευτέρᾳ* etc. und noch umständlicher Cd. 1. Marcion ap. Epiphan. Iren. 5, 34. Method. Tit. Bostr. *καὶ ἐὰν ἔλθῃ ἐν τῇ ἑσπερινῇ φυλακῇ καὶ εὕρῃ οὕτω ποιοῦντας, μακάριοί εἰσιν ὅτι ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ διακονήσει αὐτοῖς· κἂν ἐν τῇ δευτέρᾳ* etc. Leere Mühe! In dem ersten Nachtviertheil, zwischen 6 und 9, war eine *coena γάμων* noch nicht vorbei; da war also keine *ἀνάλυσις,* auch kein lobenswürdiges Wachen möglich. *καὶ* (*ἐὰν*) *ἔλθῃ ja sollte er* etwa erst *gekommen seyn* in noch späterer Zeit, *καὶ εὕρῃ* sc. *εκεινους und sie doch angetroffen haben.* Jesus läfst die Nähe oder Ferne seiner Epiphanie durchaus unbestimmt. Apg. 1, 7. Zweck: Thut jeden Augenblick

indefs das Eurige. τρίτη φυλακὴ ungefähr 12 bis 3 Uhr. οὕτω sc. γρηγοροῦντας. μακάριοί εἰσιν *sie sind glückseelig*, nehmen Antheil an des Messias herrlichem Zustand, dessen Symbol οἱ γαμοι, το ανακλινειν etc. Nach εισιν gew. T. οἱ δοῦλοι, welches BDL Cdd. It. Iren. 5, 34. Nicet. *nicht* haben. Es ist glossenartig.

Vs 39 Ein vom vorigen verschiedenes Bild. Der οικοδεσποτης ist hier Symbol des Christen; der Dieb steht in Vergleichung mit dem unerwarteten der messianischen Einwirkungen. γινώσκετε Indicativ. *ihr sehet es von selbst ein.* εἰ ᾔδει *wenn gewufst hätte.* ὁ οἰκοδεσπότης *irgend ein Hausherr.* ποῖος *qualis, welcher?* ὁ κλέπτης *der* gewisse, bestimmt, welcher den *Dieb* macht. ἐγρηγόρησεν *er würde wohl wach geblieben seyn.* οὐκ ἂν ἀφῆκε *er würde es nicht haben hingehen lassen.* διορύσσεσθαι *durchgegraben werden* zum Einbruch. Matth. 6, 19. 20.

Vs 40. ἡ ὥρα = ὥρα ἐκείνη, ᾗ . . δοκεῖν *meinen.* ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου auf sich deutend: *dieser Mensch = ich selbst.* ἔρχεσθαι *kommen, auftreten*, um diese, jene Entscheidung für die messianische Sache hervorzubringen. (Um diese Zeit nämlich mufste es noch unbestimmt gelassen werden, ob der Messias über die Feinde des Reichs, Pharisäer u. dergl., gegen welche jetzt eben gesprochen wird, noch ohne Verlust seines Lebens durch Überzeugung des bessern und thätigern Theils der Nation die Oberhand erhalten werde. So lange dieser erste Weg, die messianische Theokratie einzuführen, noch nicht unmöglich war, mufste er als der nächste betrachtet werden; wie dies auch bis zum Tode Jesu wirklich geschieht.) In dieser Beziehung sollte jetzt jeder der Seinigen ἕτοιμος seyn, nicht zur Gewalt, aber um nach seiner Überzeugung wider die Gewalt der Pseudohierarchie den messianisch-getreuen Theil der Nation zu vermehren und gröfser zu zeigen.

Vs 41. ὁ Πέτρος s. Inhaltsanzeige. κύριε Lehrer, und zwar als Messias. πρὸς ἡμᾶς *zu uns* Vs 22. sc. τους μαθητας *deine Lehranhänger*, nicht blos die Apostel. πάντες hier das Volk Vs 13. 16. ἡ παραβολὴ *die bildliche Rede* vom Bereitsein u. s. w., von welcher Petrus wohl einsah, dafs sie auf *äufseres Bereitsein* deute. Sinn: Willst du *nur uns*, Vertrautere, oder *auch die Menge* so bereit gestellt haben?

Vs 42. Antwort: Jeder ist gemeint, der ein treuer Diener von mir, ein Mittheiler von dem Meinigen für Andere seyn kann und will. τίς ἄρα ἐστὶν *wer ist der? = nur der ist* u. s. w. ὁ πιστὸς οἰκονόμος *ein eigentlich getreuer Hausverwalter.* גִזְבָּר נֶאֱמָן Schöttg. Diese waren oft δουλοι *Sklaven.* Gen. 24, 2. 47, 6. 1 Sam. 21, 7. Hebräische Sklaven wurden ohnehin mit dem sechsten Jahre frei. Lev. 25, 1 — 17. Deut. 15, 17. Arch. 12, 4. S. 408. von einem οἰκονόμος δοῦλος . . .

ἁπαντα τα εν Αλεξανδρεια χρηματα αυτου (des Onias) διοικων . . Plutarch. de pueror. educ. p. 4: των δουλων των σπουδαιων τους μεν γεωργους αποδεικνυουσι, τους δε ναυκληρους; τους δε εμπορους, τους δε οἰκονόμους, τους δε δανειστας etc. Cic. Paradox. 5, 2: In familia magna . . sunt alii lautiores . . servi atrienses. Qui tergunt, qui ungunt, qui verrunt, non honestissimum locum servitutis tenent. Daher kommen auch in andern Parabeln Jesu Sklaven vor, als eigene Geschäfte treibend. Vergl. Lev. 25, 49. 2 Sam. 9, 10. Gew. Text καὶ φρόνιμος. BDEGHPQS and. 11. Mt V. 17. cant. ὁ φρονιμος. Vorzuziehen als minder verständlich und weil καὶ aus Matth. 24, 45. herüber gebracht scheint. ὁ φρόνιμος = τις αρα εστιν ὁ φρονιμος *wer ist wohl der Besonnene?* ὃν sc. τοιουτον. καθίστημι *ich stelle dar.* ἡ θεραπεία *Dienerschaft, famulitium* (Herodot 5, 21.) = οἰκετία, welches Cd. 1. 124. Orig. als Glossem richtig, dafür setzen. Dion. Hal. A. 1: παρην αγων ωπλισμενους, των τε αλλων πελατων και ἑταιρων, και θεραπειας πιστῆς ουκ ολιγην χειρα (wie Abraham Gen. 14, 14.). Quintil. D. 18: »Non in nutrices, non in *ministeria* seposuit; suis aluit uberius . . τοῦ διδόναι *damit er,* ein solcher Güterverwalter, *gäbe.* ἐν καιρῷ *zur gehörigen Zeit.* σιτομέτριον = μετρον σιτου *die gemessene Portion Getreide,* welche den Sklaven zum Unterhalt gegeben wurde. Donatus: Servi *quaternos modios* accipiebant *frumenti* in mensem, et id *demensum* dicebatur, nach Terent. Phorm. 1, 1, 9: Quod ille *unciatim vix de demenso suo,* suum defraudans genium, comparsit. σιτομετρέω Alex. Gen. 47, 12. für כַּלְכֵּל. — Vs 43. S. Vs 37. 38.

Vs 44. ἀληθῶς = αμην Vs 37. ἐπὶ πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ *über all sein Vermögen,* wie einen Joseph Gen. 47, 12. oder wie Arch. 18, 6. της ουσιας επιτροπος. καταστήσει *er wird anstellen können und gerne anstellen.* Appian. Bell. civ. L. 4. p. 992: Μαρκος ὑπεκρινατο ειναι θεραπων και αυτον ωνησατο Βαβουλας· δεξιον δε ὁρων ἐπέστησε τοῖς ὁμοδούλοις καὶ χρήματα διοικειν ἔδωκε.

Vs 45. χρονίζειν *Zeit brauchen, zögern.* ἄρχεσθαι τύπτειν *sich darüber her machen, zu schlagen.* παῖς עֶבֶד *Sklave,* παιδίσκη *Sklavin.* ἐσθίειν καὶ πίνειν ganz nach Behaglichkeit. μεθυσκεσθαι *sich betrinken.* Plaut. Mostell. 1, 1. 19: Dies noctesque bibite, pergraecamini! . . Haeccine mandavit tibi, peregre cum hinc iit, senex? Hoccine modo hic rem curatam offendet suam?

Vs 46. ἥξει *so kann* ja wohl *kommen.* ᾗ οὐ γινώσκει *in einer unbekannten . .* διχοτομεῖν *derb zerschlagen.* διχα τεμνειν *entzweischneiden,* die Haut mit der Peitsche. Arrian. Epict. 3, 22: ουδε γαρ εν οικιᾳ καλως οικουμενῃ παρελθων τις αυτος ἑαυτῳ λεγει· εμε δει οικο-

νομον ειναι! Ει δε μη, επιστραφεις ὁ κυριος και ιδων αυτον συβαρως διατασσομενον, ἑλκύσας ἔτεμεν. Sklaven waren fast ganz der Willkür der Herren überlassen. Dafs διχοτομειν, μεσον τεμνειν, distruncare, dissecare, auch *zerhauen, in Stücke hauen* bedeute, s. Wetst. bei Matth. 24, 51. Aber hier soll nach dem διχοτομειν der Zerschlagene doch leben bleiben. Denn der Herr will τὸ μέρος αὐτοῦ τιθέναι μετὰ *seinen Antheil setzen bei . . . ihn behandeln, wie* — — שׂוּם חֶלְקוֹ עִם Apok. 20, 6. 28, 8. Unsichere Sklaven setzte man herab in die bei Vs 42. aus Cicero angedeuteten niederen Dienstleistungen. ὁ ἄπιστος *ein treuloser, auf welchen man sich nicht verlassen kann.* Jesus sieht auf Deut. 25, 2.

Vs 47. ἐκεῖνος δὲ *jener nämlich.* Gew. T. ἑαυτοῦ BDKL and. 31. Mt a. and. 13. αὐτοῦ. ἑτοιμάζειν *bereit halten.* πρὸς *ad* = *secundum.* δαίρειν *schlagen.* 2 Kor. 11, 24. πολλὰς = κατὰ πολλας πληγας. Demosth. de fals. legat. περιρρηξας τον χιτωνισκον ὁ οικετης ξαινει κατα τον νωτον πολλας Schol. πληγας δηλονοτι. Nach Deut. 25, 3. höchstens vierzig Streiche. Die Rabbinen machten aber hierzu die Auslegung: ob *unum* delictum! at *duplicato, duplicantur* plagae. Lightf.

Vs 48. μὴ γνοὺς *nicht* ausdrücklich *wissend.* ἄξια (מְחַיְּבוֹת) πληγῶν Deut. 25, 2. *Schläge verdienend*, weil er es von selbst wissen konnte. Jener ἐν νόμῳ, dieser ἀνόμως Röm. 2, 12. ὀλίγας *wenigere* πληγας παντὶ δὲ ᾧ לְכָל־אֲשֶׁר statt לוֹ . . כָּל־אֲשֶׁר διδόναι *übergeben* zu thun, *anvertrauen.* ζητεῖν *verlangen.* καὶ *denn*, so sagt das Sprüchwort: »*Bei wem vieles deponirt ist*, um damit Geschäfte zu machen 19, 23, *von dem fordert man auch desto mehr.*« ᾧ παρέθεντο = παρ' ᾧ ἔθεντο. περισσότερον *mehr*, als von einem andern. αἰτεῖν *verlangen.* Arch. 1, 13. 1: Gott ᾔτει, τουτον (den Isaak) αὐτῷ θυμα και ἱερειον παρασχειν.

Vs 49. πῦρ *Feuer.* Bild der Regsamkeit, Wärme, Lebendigkeit, aber auch der Gährung und Zwietracht. Diodor. 16, 23. ἐκκαίειν τὸν ἱερὸν πόλεμον. ἦλθον *ich bin hervorgetreten.* βάλλειν *hinwerfen.* Gew. T. εἰς. ABKLM and. 24. Mt f. and. 8. Syr. p. Clem. Orig. Chrys. ἐπὶ. ἡ γῆ *dies Land.* τί (= κατά τι) θέλω *um wie vieles, wie sehr wollte ich!* מַה = לָמָּה. ἀνάπτεσθαι *angezündet seyn bis zum Auflodern.* Je eher, je lieber, was doch seyn mufs, bei diesem Widerstand der Pharisäer!

Vs 50. βάπτισμα *Untertauchung.* ἔχω *ich habe* vor mir. Sueton. Aug. 58. *habeo* precari deos. βαπτίζεσθαι *untergetaucht werden;* mergi fato, sed non submergi (wie das populäre: *etwas auszubaden haben*).

συνέχομαι Med. *sich zusammennehmen*, um etwas zu erreichen, *se constringere*. Apg. 18, 5. *πῶς συνέχομαι wie gespannt bin ich darauf.* — Erklärend setzt Iren. *πανυ επειγομαι εις αυτο*, und der Interpr. vet. *valde propero ad illud.* Gew. T. ἕως οὗ. ABDKL and. 15. Mt a. and. 5. Orig. zwei oder dreimal, Schol. ad Mt 12. ὅτου. Vergl. 13, 8. *τελεῖσθαι vollendet seyn* sc. *το βαπτισμα.*

Vs 51. *δοκεῖτε meinet ihr etwa? παραγίνεσθαι da seyn. δοῦναι zu gewähren* für jetzt. *ἐν τῇ γῇ in diesem Lande.* Gewalt der Pseudohierarchie nöthigt mich nicht, nachzugeben und das Gute unterdrücken zu lassen. *οὐχὶ keineswegs! λέγω ὑμῖν ich sage es euch gerade heraus. ἀλλ' ἢ* = *ἀλλ' οὐδὲν ἢ . . vielmehr nichts anderes als . .* s. Schütz zu Hoogeven de particulis gr. p. 29. nr. 13. (Oder sollte vielleicht in solchen Stellen ἢ = ὄντως, ἀληθῶς, statt ἤ, zu lesen seyn? s. ebendas. c. 21.) *διαμερισμὸς Trennung der Partheien*, Messianische und Nichtmessianische.

Vs 52. 53. *ἔσονται es werden wohl* z. B. *seyn, ἀπὸ τοῦ νῦν* מֵעַתָּה *von jetzt an*, seit sich die vermeintlichen Auctoritäten so laut wider mich erklären, *πέντε ἐν οἴκῳ ἑνὶ* wo auch nur *fünfe* sind *in Einer Haushaltung. διαμερίζεσθαι in Partheien getheilt seyn, partheiartig werden. ἐπὶ über* = *wider.* Gew. T. *διαμερισθήσεται* und zwar verbunden mit Vs 53. Dagegen BDL 59. 157. Ev. 18. Mt c. Cdd. It. Ambr. Eucher. haben *διαμερισθησονται* und zwar verbunden mit dem vorhergehenden *δυο επι τρισι.* Durch diese in den zwei ältesten Recensionen begründete Leseart wird *a.* die Construction des *διαμεμερισμενοι* leichter. *b.* Man sieht, daſs man *διαμερισθησονται* zu Vs 53. zog und änderte, weil es nach *διαμεμερισμενοι* überflüssig schien. Umgekehrt sieht man nicht, warum man *διαμερισθησεται*, wenn es das ursprüngliche gewesen wäre und den Vs 53. angefangen hätte, umgeändert haben würde. Beispielsweise werden nun *fünfe* aufgezählt, *ein Vater, ein Sohn, eine Muter, eine Schwiegermuter*, eine dorthin verheurathete *Tochter.* Gew. T. *ἐφ'* vor *υἱῷ.* BEGS and. *ἐπὶ* Weil das nächstfolgende *ἐπὶ* Anlaſs hiezu seyn kann, so werden diese, ohnehin meist nicht zur ersten Classe gehörigen, Auctoritäten hier noch minder bedeutend. *νύμφη nupta, Braut, Schwiegertochter* überhaupt.

Vs 54. Man denke sich eine *Pause in der Rede.* — *καὶ auch. οἱ ὄχλοι Volkshaufen. ὅταν ἴδητε wenn ihr etwa erblickt habt. ἡ νεφέλη eine solche Wolke*, wie Jesus jetzt wahrscheinlich ein Gewölk dieser Art vor sich sah. *ἀνατέλλειν aufsteigen. δυσμοὶ Gegenden des Sonnenuntergangs, Westen. εὐθέως λεγετε sogleich, leicht, pfleget ihr zu sagen. ὄμβρος imber, starker Regen.*

Vs 55. ὅταν sc. ἴδητε. νότος *Südwind*, welcher nach Palästina über heifse, dürre Landflächen (nicht wie zu uns über das mittelländische Meer) herweht. πνέειν *wehen*. καύσων *heifses Wetter*.

Vs 56. ὑποκριταὶ hier nicht als Ausruf und Vorwurf: *o ihr Heuchler!* Denn Jesus redet zum gutmüthig zuhörenden Volk überhaupt. ὑποκρίνειν ist (wie *subodorari*) *mit Ungewifsheit, nicht fest, bestimmt, laut, offen urtheilen*, also oft nur *mutmafsen, ahnen*, alsdann aber auch *selbsttäuschend, versteckt im Urtheilen sich benehmen, heuchelnd, sich verstellend*. »Ihr selbst, wenn ihr gleich ungelehrte seyd, könntet zwischen mir und den Pharisäern wohl die wahre Prognose stellen.« ὑποκριτὴς ὀνείρων *Traumdeuter*, daher hier *Wetterdeuter, Wetterpropheten*. Raphel. Annotatt. ex Herodot. ad h. l. und Matth. 16, 13. s. oben bei Matth. 6, 2. τὸ πρόςωπον *äufserer Anblick, vultus*. ὁ οὐρανὸς hier *Lufthimmel*. δοκιμάζειν *prüfen* als gut oder nicht gut. Epictet. 1, 20. εργον του φιλοσοφου το μεγιστον και πρωτον δοκιμαζειν τας φαντασιας και διακρινειν και μηδεμιαν αδοκιμαστον προςφερεσθαι 7. δυναμις δοκιμαστικη και διακριτικη των δοκιμων τε και των αδοκιμων δραχμων. ὁ καιρὸς *die Zeitereignisse*, wohl auch solche, wie von Pilatus Charakter sogleich ein σημειον angegeben ist 13, 1. Wüfste man die Ursache von der Ermordung der Galiläer, so wäre vermutlich die Veranlassung von Vs 57 ff. klarer.

Vs 57. τί δὲ καὶ . . οὐ *warum auch nicht einmal* . . ἀφ' ἑαυτῶν *von selbst, nach eigener Einsicht*. 21, 30. Joh. 5, 19. 7, 17. κρίνειν *beurtheilen*, hier schiedsrichterlich. δίκαιον *was gerecht ist* in Absicht auf Mein und Dein. Sinn: »Müsset ihr denn immer vor Gerichte deswegen gehen?«

Vs 58. Grund vom doppelten Schaden des Processirens hergenommen. ὡς = ὅταν *wenn sogar* ὑπάγεις *du schon weggehst* μετὰ *mit* . . ὁ ἀντίδικος *Gegner in einer gerichtlichen Sache* Jes. 41, 11, hier = der eine Forderung über Mein und Dein hat. ἐπὶ *vor* . . *hin*. ἄρχων irgend *Vorsteher*, auch der Synagoge, s. Vs 11. ἐν τῇ ὁδῷ *unterwegs noch*. διδόναι ἐργασίαν scheint ein Latinismus: *sich Mühe geben*; s. Krebs. Vulg. *da operam*. Allein Salmasius de foenore trapezit. p. 478. übersetzt: *da usuram* debiti, ut libereris. So schon Theophylact. δος ἐργασίαν, τουτεστι τόκον, ὑπερ του απαλλαγηναι απ' αυτου ἐργασία *Gewerb, Gewinn*. Apg. 16, 16. ἀπαλλάσσεσθαι *sich losmachen, loskommen*. Apg. 19, 12. Arch. 5, 2. 8. απηλλαχθαι πραγματων. 10, 6, 2. απαλλαγησομαι [David] απ' αυτου [von Saul]. Besonders in gerichtlichen Dingen. παντ' εποιει, ὡςτε απαλλαγηναι του Αρχεδημον (συκοφαντουντος) Xenoph. Memorab. 2. pag. 600. (ἀλλάσσεσθαι *sich*

verändern, in eine andere Lage, und zwar *ἀπὸ von ihm los, kommen.*) *καταϲύρειν fortschleppen, detrahere* in judicium. Cic. pro Cluent. 64: Ut hunc . . aliud agentem et nihil ejusmodi cogitantem ad hanc accusationem *detraheret.* S. über diese Formalität bei Matth. 5, 25. Übrigens ist hier von einer Sittenregel *für das Volk überhaupt,* dort von einer Klugheitsregel für Jesu damalige Anhänger die Rede, folglich bloſse Ähnlichkeit, nicht Identität der Sätze. *πράκτωρ exactor, Eintreiber des Schuldigen, Presser;* nach *πράσσειν χρήματα, εἰςπράσσεσθαι φόρους hereinschaffen* in die Casse *die Abgaben.* Hesych. *πρακτωρ, ἀπαιτητής.* Vergl. hiezu Vs 20. Jes. 3, 12. Gew. T. *βάλλῃ.* AEGHKLS and. 40. etc. *βάλῃ. βάλλειν εἰς φυλακὴν in Gewahrsam bringen,* bis du deine Schuldigkeit erfüllst.

Vs 59. *λέγω σοι ich kann dir mein Wort darauf geben. ἐξέρχεσθαι ἐκεῖθεν herauskommen* = *ἐκ φυλακης. ἔσχατος letzter. λεπτὸν Deut,* die kleinste Münze, = *ad assem solvere. ἀποδιδόναι von* dir *weggeben* zur Bezahlung des *δικαιον* Vs 57, daſs du also *lieber ohne Gefängniſs* von selbst berichtigen solltest.

61. Luk. 13, 1 — 9.

Winke, wie die politischen Übel, welche die Nation drückten, von ihren moralischen Verkehrtheiten abhiengen. Andere Gesinnungen, andere Verhältnisse! Wo nicht, so droht dem ganzen absterbenden Baum der Untergang.

Diesen Abschnitt verbindet nicht blos die Zeitangabe: »in der nämlichen Zeit« (Vs 1. *ἐν αὐτῷ τῷ καιρῳ*) ausdrücklich mit dem vorhergehenden. Man sieht auch einen Sachzusammenhang. Jesus hatte jetzt eben 12, 57 ff. darauf aufmerksam gemacht, daſs man meistens, was über das Mein und Dein gerecht sey, ohne Gericht und Gerichtskosten sich selbst entscheiden könnte und sollte. Dies mag zur Erzählung, daſs der römische Oberrichter von Palästina ganz neuerlich galiläische Landsleute auf eine Art behandelt habe, welche allerdings sehr von ihm zurückschröcke, die natürlichste Veranlassung gegeben haben. Jesus macht darüber die Bemerkung, daſs dies und ein ähnliches Unglück im Thurme von Siloa nicht etwa als Verhängniſs Gottes über besondere Vergehungen jener Individuen anzusehen sey. Die Nation sey vielmehr im Ganzen auf dem Wege, dergleichen Mishandlungen sich immer mehr auszusetzen, wenn sie nicht durch Besserung ihres moralischen Zustandes anfange, sich auch als Nation wieder in einen bessern politischen Zustand zu erheben und selbstständiger zu werden. Die Grundidee, aus welcher alle ächte Propheten der Hebräer von jeher sprachen!

Luk. 13, 1. *παρῆσαν δέ τινες, ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ, ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ nun waren gerade einige gegenwärtig, die,* später als Jesus von Jerusalem abgegangen, *Ihm* (mit Rücksicht auf das nächst zuvor gesagte 12, 57 — 59.) eine allerneuste Gewaltthat dessen, der während der Feste als erster *κρίτης* zu Jerusalem anwesend zu seyn pflegte, *erzählten, περὶ betreffend οἱ Γαλιλαῖοι jene gewisse Galiläer.* Man kann auf *Anhänger des Judas Galiläus* Apg. 5, 37. d. h. auf die neupharisäische Parthei, rathen, wie Rich. Simon; aber ohne näheren Grund. (L. Capellus, welcher es im Comp. Hist. Jud. von der in Arch. 18, 5. S. 623. erzählten Ermordung der Samaritaner auf dem Berge Garizim erklärt, substituirt dabei ganz willkürlich Samaritani »*in Galilaea*«) *Πίλατος* s. bei Luk. 3, 1. *μίχειν = μιγνύναι mischen,* hier indem er sie morden liefs, während sie Opfer brachten = *Anlafs geben, dafs es sich mischte.* LXX Hos. 4, 3. *αἱματα εφ' αἱμασι μισγουσι* (sie lasen נִגְּעוּ als Pihel, statt נָגָעוּ). *θυσία Opfer.* Liv. 10, 39: Nefando sacro mixta hominum pecudumque caede. So liefs König Archelaus einst am Pascha viele für Aufrührer erklärte im Tempel niederstofsen *ἱερείων ἐν τόπῳ σφαγέντων* Arch. 17, 9. Nachher 10, 2. *επιστασης της πεντεκοστης . . ου κατα την θρησκειαν μονον παρησαν αλλ' οργη φεροντες την Σαβινου παρανοιαν μυριαδες συνηθροισθησαν ανθρωπων και πανυ πολλαι Γαλιλαιων* etc. Von der Reizbarkeit und dem Kriegsmuth der Galiläer s. bei Matth. 2, 22. 4, 15. Die hier angedeutete Begebenheit selbst aber ist, wie so vieles specielle, sonsther nicht bekannt.

Vs 2. *δοκεῖτε meinet ihr etwa?* In der Einkleidung der Erzählenden mufs etwas der Frage Joh. 9, 2. ähnliches gelegen haben: »Ein besonderes Unglück setze ein besonderes Verhängnifs von Gott, folglich eine besondere Verschuldung gegen Gott voraus.« *ἁμαρτωλοὶ Sünder* gegen Gott, nicht gegen Pilatus. *παρὰ neben . . vorbei,* daher = *anders als, mehr als . . πάντες alle die übrigen* Landsleute Jesu. *τοιαῦτα dergleichen* harte Schicksale. *πενθω = πασχω ich leide, es begegnet mir ein Übel.*

Vs 3. *οὐχὶ λέγω ὑμῖν* 13, 15. *μετανοεῖν anders gesinnt werden* geistig und bürgerlich. *πάντες* das Volk überhaupt. *ὡσαύτως eben so* durch *ähnliche* Gewaltthätigkeiten. Pilatus machte einen starken Anfang, um durch Despotie die blos irdischmessianisch gesinnten und durch ihre Auslegung alter, besonders danielitischer u. s. w. Prophetenstellen tolldreisten Juden zu den Ausbrüchen der höchsten Wut zu reizen. Von diesen konnte Jesus wohl voraussehen, dafs Rom zur völligen Zernichtung der Nation dadurch berechtigt und wegen der *innern unmoralischen Spaltungen derselben* auch des günstigen Ausgangs gewifs zu seyn

glauben würde. Nur sittliche Besserung, wie Jesus sie verlangte, hätte jene tollen Ausbrüche verhüten, die Nation zu einem von Factionsgeist freien Patriotismus vereinigen und sie durch den der gottandächtigen Rechtschaffenheit eigenen Muth unter der Form einer messianischen Theokratie neu beseelt, den Römern respectabel machen können. ἀπολεῖσθαι Pass. *ins Verderben gerathen, umkommen*, hier nicht im geistigen Sinn, sondern durch innere und auswärtige Volksfeinde. πολιορκουμενης ὑπο τε Ἡρωδου (I.) και Σοσιου της πολεως (Ἱερουσαλημ) Σαμεας [s. von ihm bei Luk. 2, 25.] παρῃνεσε τῳ δημῳ, δεξασθαι τον Ἡρωδην, ειπων· Διὰ τὰς ἁμαρτίας οὐ δύνασθε φυγεῖν αὐτόν! [»wegen eurer Nationalverdorbenheit ist es ein unvermeidliches Übel, daſs ihr den Herodes zum Gebieter bekommet!«] Arch. 14, 17. S. 484.

Vs 4. ἢ *oder?* fragend. ὁ πύργος *jener Thurm, hohes Gebäude.* ἐν *bei, an.* ὁ Σιλωὰμ sc. τοπος, wie Joh. 9, 11. nach der bessern Leseart, εις τὸν Σιλωὰμ *die Gegend um die Quelle dieses Namens am Zionshügel* *).

Man unterscheide die *Quelle*, den *Teich*, und den *Thurm* Siloa, auch daſs die Gegend, wo Eines von diesen dreien war, die *Gegend von Siloa*, ὁ (του) Σιλωαμ sc. τόπος hieſs. Zur Bestimmung müssen mit einander verglichen werden die Stellen Jüd. Kr. 6, 6. S. 913. c. 7. S. 920. und c. 13. S. 937. Nach der ersten Stelle gieng die erste und älteste Befestigungsmauer des Zions und der Stadt vom Thurm Hippikus aus, auf der einen Seite gegen Norden und Osten, bis sie sich an die westliche Halle des Tempels anschloſs; auf der andern Seite von diesem Thurme aus zog sie sich erst gegen Westen zu, ferner um die Südseite des Hügels herum **) und alsdann wieder gegen Norden. Hier wendete sie sich *oberwärts* der *Quelle* Siloa hin (ὑπὲρ τὴν Σιλωαμ επι-

*) **Aus dieser Nähe an der *Zionsburg*, die so oft bei den Propheten das Sinnbild der Inhaber, der Davidischen Königsfamilie wird, erklärt sich Jes. 8, 6. besser als gewöhnlich.**

) **Der Text ist: το μεν αρχαιον (τειχος) δια τας φαραγγας και τον ὑπερ τουτων λοφον, ἐφ' οὗ κατεσκευάστο, δυσαλωτον ην . . αρχομενον δε κατα βορραν απο του Ἱππικου καλουμενου πυργου και διατεινομενον επι τον Ξυστον λεγομενον, επειτα τῃ βουλῃ συναπτον, επι την ἑσπεριον του ἱερου στοαν απηρτιζετο. Κατα θατερα δε προς δυσιν απο του αυτου μεν αρχομενον πυργου [**Hippicus**] δια δε του Βηθσω [בֵּית צוֹא] καλουμενου χωρου κατατεινον επι την Εσσηνων πυλην και επειτα προς νοτον [**sc.** κατατεινον], ὑπὲρ (***oberhalb***) τὴν Σιλωαμ επιστρεφον (**sich herum wendend, nämlich gegen die Stadt, folglich nordwärts**) πηγην. Ενθεν τε παλιν εκκλινον (**von der Stadt hinauswärts**) προς ανατολην επι την Σαλωμονος [**vielmehr** Σιλωαμος**?**] κολυμβηθραν και διηκον μεχρι χωρου τινος, ὃν καλουσιν Οφλας (עֹפֶל), τῃ προς ανατολην στοᾳ του ἱερου συνηπτε.

στρεφων πηγην), weil die *Quelle* am Abhang des Bergs war, die Mauer aber *über* den Thälern noch auf der Anhöhe fortlief. Die Quelle selbst lag auf der Ostseite der Stadt, aber so, daſs die Mauer, wenn sie die Südseite des Zions umschlungen hat, nun sich selbst gerade gegen Norden drehend, hinter der Quelle oben vorbeikam und diese auſserhalb dieser Mauer lieſs. Das Wasser der Quelle Siloa floſs alsdann in ein gegen Osten herauslaufendes Thal und bildete dort einen *Teich*, κολυμβηθρα. Über diesem Thale zog sich auch die Stadtmauer weiter fort und gieng also hier von ihrer Richtung gegen Norden so ab, daſs sie in einer Ausbeugung eine ostwärts herauslaufende Höhe über dem *Thal* und *Teiche* Siloa bekränzte. (Im gewöhnlichen Texte des Josephus steht hier: ενθεν δε παλιν εκκλινον πρὸς ἀνατολὴν, επι τὴν Σολομῶνος κολυμβηθραν, wofür aber ohne Zweifel Σιλώαμος κολ. zu lesen ist.) Noch lief die Stadtmauer alsdann weiter fort an den Platz Οφλᾶς (Ophel) und schloſs sich zuletzt an die östliche Halle des Tempels an.

Eben diese Directionen und Wendungen ergeben sich, wenn man nach 6, 13. S. 937. die 39 *Stadien lange* Belagerungsmauer verfolgt, mit welcher die Soldaten des Titus in unglaublicher Geschwindigkeit *Jerusalem ganz* umzingelten. Auch hier erhellt, daſs sowohl πηγη als κολυμβηθρα Σιλωαμ auf der Ostseite der Stadt lagen. Diese Circumvallationsmauer geht, in der Beschreibung des Josephus, aus von Norden gegen Süden und durchläuft zuerst die *Ostseite* der Stadt. Anfangend bei der untern, d. h. nordöstlichen, Neustadt von Jerusalem, folglich auf der Nordseite der Stadt, gieng sie durch den Kidron, an den Ölberg hin. Nun begann die Richtung nach Süden, in welcher sie die Ostseite Jerusalems durchlief. Auf diesem Wege kam sie zuerst an ἡ της περιστερεωνος πετρα, *nun an die Höhe über dem Thale Siloa* (worin auch der *Teich* war). Jetzt machte die Mauer nach Westen zu einen Einschnitt [εγκλινας προς δυσιν muſs statt εκκλινας stehen!] und kam an das Thal oder die Schlucht der *Quelle* (Siloa) selbst. Alsdann umgieng sie den ganzen Süden der Stadt, aufwärts steigend am Zion bis zum Monument des Hohenpriesters Ananus u. s. w. Denn die Beschreibung dieser Circumvallationslinie nimmt bei Josephus gerade die entgegengesetzte Richtung von seiner Beschreibung der ältesten Stadtmauer Jerusalems. Beide aber ergeben, daſs weder die *Quelle* noch der *Teich* Siloa auf der Westseite der Stadt, sondern beide auf der Ostseite lagen und berührt wurden, wenn man von Süden nach Norden oder von Norden nach Süden auf der Ostseite der Stadt gieng. Nur muſs nicht vergessen werden, daſs die Stadtmauer am Zion zuerst gerade nach Norden lief, alsdann aber, den Höhen folgend, weiter gegen Osten herausrückte, ehe sie den Tempelberg erreichte, wo sie aufhörte.

Diese *älteste* Stadtmauer schloſs die *Quelle* (der Burg?) noch nicht mit ein. Später aber wurde auch diese in eine Mauer gefaſst und als Trinkwasser der Stadt den Feinden entzogen, für die aber, welche die Stadt inne hatten, gesichert. Die φαραγξ der Käsemacher, welche den Hügel der obern Stadt (den höheren Zion 6. K. 6.) von dem untern Hügel (dieser war der Ἄκρα, s. ebend.) trennte, gieng herab (καθῆκεν nach ebend. 6, 1.) μεχρι Σιλωᾶς. οὕτω γὰρ τὴν πηγὴν γλυκεῖάν τε καὶ καλὴν οὖσαν ἐκαλοῦμεν. Folglich lag die *Quelle* innerhalb zwischen der obern und untern Stadt. Auch hatte Simon während der letzten Belagerung, nebst der obern und untern Stadt, in seiner Gewalt τὴν πηγὴν; und die Quelle ist auch hier in der Mitte angegeben. Jüd. Kr. 6, 7. S. 920: ὁ μεν Σιμων την τε ανω πολιν και το μεγα τειχος αχρι του Κεδρωνος, τουτε αρχαιου (des ersten Davidischen) τειχους ὁσον απο της Σιλωας ανακαμπτον εις ανατολην . . κατειχε δε καὶ τὴν πηγὴν, καὶ την Ἄκραν (חקרא) · αὑτη δε ην ἡ κατω πολις. Nach B. 6, 38. Ρωμαιοι τρεψαμενοι τας λῃστας εκ της κατω πολεως τα μεχρι του Σιλωα παντα ενεπρησαν. Da die Stadt vom Tempel aus erobert wurde, gieng nach Verbrennung des Tempels der Brand fort zum *Archiv* (αρχειον), zur *Akra*, zum *Rathhaus*, βουλευτηριον, und zum Οφλα-*Hügel*. Alsdann, da die Vertheidiger aus der *untern* Stadt in die *obere* vertrieben waren, ρωμαιοι τα μεχρι του Σιλωᾶ παντα ενεπρησαν. Jüd. Kr. 7, 37. S. 964. Der Siloa-*Platz* war also *nächst an der obern* Stadt. Nachher, da die Mauer der obern Stadt auch erobert wurde, wollten deswegen manche noch durch das Siloa-*Thal* entfliehen. Jüd. Kr. 7, 52. S. 966.

Für die Stadt war das Wasser der Siloa*quelle* unschätzbar. Hieron. bei Jer. 13, 3: *Uno* fonte Siloe et *hoc non perpetuo utitur civitas* et usque in praesentem diem *sterilitas pluviarum* non solum sed et *bibendi inopiam* facit. Ehe Titus zur Belagerung anrückte, war gerade die *Siloaquelle* sehr karg. Während der Belagerung gab sie so reichlich, daſs ihr Abfluſs nebst den Quellen πρὸ του αστεος [sie selbst war also nicht *vor* der Stadt!] auch für die Feinde hinreichte. Jüd. Kr. 6, 11. S. 930. Das Quellwasser lief nämlich längst in einen *Teich* בְּרֵכַת הַשֶּׁלַח Nehem. 3, 15, bei welchem nach Joh. 9, 7. einige Anstalt zu einem *Gesundheitsbad* gewesen seyn mag. Ob dieser Teich, so, wie die Quelle, durch eine besondere Mauer für die Stadtbewohner gesichert war, ist unbekannt. Der weitere *Abfluſs* lief *auſser der Stadt* in convallem filiorum Ennon [bene Hinnom], quae Siloae fontibus irrigatur. Hieron. bei Jer. 2, 23. Dort war nach Hieron. bei Jer. 8, 31. »*Tophet*, locus, qui Siloë fontibus rigatur, et est amoenus atque nemorosus, hodieque hortorum praebet delicias« und bei Matth. 10: Idolum Baal [Moloch] fuisse juxta

Jerusalem *ad radices montis Moria, in quibus Siloë fluit*, non semel legimus. Haec vallis et parvi campi planities irrigua erat et nemorosa plenaque deliciis et *lucus* in ea idolo consecratus.

Diese topographische Untersuchung schien für die neutestamentlichen Stellen über Siloa um so mehr nöthig, da selbst der fast unübertrefflich genaue Reland *), welcher aber hier den Hieronymus nicht genug benutzte, in seinem Palaestina s. v. Jerusalem p. 858. die *Quelle* aufser die Stadt setzt. Sogar Tacitus aber beschreibt die Belagerung von Jerusalem als erschwert durch einen *fons perennis aquae* (wie Hieron.) et cavatos sub terra montes et piscinas cisternasque servandis imbribus. Um so mehr konnte man die Wasser aufser der Stadt, wenn ein Feind sich näherte, nach Chiskia's Beispiel verschütten. 2 Chron. 32, 3. — Aus der *Quelle Siloa* holte man an Laubhüttenfesten die Wasserlibation und auch sonst gerne Wasser für den Tempel. Vergl. Joh. 7, 37. 38. 9, 7. Reland Antiqq. ss. p. 259. 260.

Das durch den *Thurm* von Siloa entstandene Unglück scheint, nach dem Context, mit des Pilatus Ermordung der Galiläer einen Zusammenhang gehabt zu haben. War etwa in der Nähe dieser Quelle in den Mauern der Zionsburg ein Thurm, in welchem gerade auch durch eine willkürliche Gewaltthätigkeit gefangene Hierosolymitaner von Pilatus aufbehalten waren, über die er zusammenstürzte? Gew. T. *οὗτοι.* ABKL 69. 157. and. 3. Mt c. x. 11. Vulg. It. *αὐτοὶ*, welches vorzuziehen ist, *a.* weil es, um eine Kakophonie wegen des nächstvorhergehenden *αὐτους* zu vermeiden, geändert scheint, *b.* weil *οὗτοι* in der Parallelstelle im Vs 2. steht. D. Mt i. k. Syr. cant. Auct. ad Novat., wahrscheinlich auch um die Kakophonie mit *αυτους* zu meiden, helfen sich mit Auslassung des *αὐτοὶ*. *ὀφειλέτης verschuldet* gegen Gott = *ἁμαρτωλος* Vs 2. Matth. 6, 12. *τοὺς* setzen *vor ανθρωπους* hinzu ABDLM 69. 108. 124. Mt r. Basil.

Vs 5. wie 3. Nur geben statt des gewöhnlichen *μετανοῆτε* ADL and. 19. Mt f. r. 11. Vulg. It. Ant. 181. Epiph. haer. 42. *μετανοήσητε*, welches bei Zeugen aus beiden ältesten Rec. und da es von dem *μετανοητε* Vs 3. abweicht, vorzüglich scheint.

*) **Reland** scheint vornehmlich dadurch irre geführt worden zu seyn, weil גִּיחוֹן 1 BKön. 1, 45. 2 Chron. 33, 14. beim chaldäischen Übersetzer, *Siloah* heifst. Allein gerade dieses scheint den *Abflufs der Quelle* zu bedeuten, welcher, auch nach Hieronymus, aufserhalb der Stadtmauern war. In dem dortigen „nemus" scheint Salomo gesalbt worden zu seyn. Der Name גִּיחוֹן stammt vom Appellativ גִּיחַ *ausgesprudeltes* Wasser. שִׁלּוֹחַ ebenfalls *emissio* sc. des lebhaft quellenden Wassers.

Vs 6. παραβολή *Gleichnifs.* συκῆ *Feigenbaum.* Diese hatten auch Juden in den Weinbergen, um die Reben daran sich hinaufranken (maritare) zu lassen. Cilaim 6, 4. giebt an, welche Maritationen ohne Verstofs gegen das Gesetz von der Homogeneität Deut. 22, 9. geschehen durften: In Capharaziz . . R. Ismael . . ostendit *vitem super partem ficus suspensam.* Becorot fol. 17, 1: Dixit R. Asi: qui *appendit vitem ficui,* vinum ejus prohibitum est libationi. Jer. 5, 17. 8, 13. 1 BKön. 5, 5. Gew. T. καρπὸν ζητῶν. Die umgewendete Wortstellung haben fast alle Majuskelhschrr. Arm. Slav. Vulg. Cdd. It. ἐν *an.*

Vs 7. τρία ἔτη *drei Jahre,* nicht Anspielung auf den Zeitraum seiner messianischen Wirksamkeit. Denn Jesus redete jetzt in dem *zweiten* Jahr nach seinem Auftreten als Messias. Als Er am dritten Pascha gekreuzigt wurde, war sein drittes Jahr seit der Taufe nur seit wenigen Monaten angefangen. *Die drei Jahre* gehören also nur zur Ausmalung der Parabel. Bei Wetst. angezeigte Stellen beweisen, dafs nach tr. Orla 10. arbores fructiferae tribus primis annis post plantationem censebantur praeputiatae (בְּעָרְלָה) = immundae, nec earum fructibus ante annum quintum vesci licebat. Lev. 19, 23. 24. Hier aber ist von drei solchen Jahren, in denen man Früchte erwarten durfte, die Rede. ἐκκόπτειν *heraushauen* aus dem Boden mit der Wurzel. ἱνατί *warum?* = *ut quid?* wie Cic. ad Attic. 7, 7. Apg. 4, 25. 7, 26. Stellen aus Aristoph. giebt Wetst. καὶ *auch noch überdies.* γῆ *solum,* h. *Weinbergsboden.* καταργεῖν בַּטֵּל vgl. Esr. 4, 24. Rabb. הַחְלִיד *träge, unbrauchbar machen.* πεδίον ἀργὸν, ἀργία της χωρας etc. Wetst.

Vs 8. ἄφες *lafs ihn* gleichsam so mit hingehen, καὶ (κατὰ) τοῦτο τὸ ἔτος *auch dieses Jahr über.* ἕως ὅτου *bis dafs.* σκάπτειν *graben.* 14, 33. 16, 3. Pallad. de ficu: Gaudet *assidua fossione.* Per autumnum proderit, si *stercus* admoveas, praec. de aviariis. βάλλειν *hinwerfen,* wie *admovere.* Gew. T. κοπρίαν. Dagegen κόπρια nach ABLMS and. 76. Mt V. and. 16. κόπρια ist *Dung;* κοπρία *die Dungstätte.* Arrian. Epict. 2, 4. κἂν = καὶ ἐὰν *wenn denn nun.* ποιεῖν καρπὸν *Frucht tragen.* Nach καρπον mufs eine *Aposiopesis* gedacht werden. (*Im Sprechen nämlich drückt man die hier zu erwartende Apodosis „so ists gut" oder dergleichen, blos durch Ton und Miene aus.*) Beispiele der Aposiopese bei Wetst. εἰ δὲ μήγε *wenn aber doch nicht.* εἰς τὸ μέλλον sc. ετος *aufs künftige Jahr hinaus.* BL 69. Copt. Ar. Cyr. wenden die Wortstellung, offenbar blos um jene Lücke der Aposiopesis vermeintlich auszufüllen: κἂν μὲν ποιήσῃ καρπὸν, εἰς τὸ μέλλον (sc. ἤ). εἰ δὲ μήγε, ἐκκόψεις αυτην. Ein Beispiel überflüssiger Nachhülfe, oder, wie Wetstein über den Cd. L. sich ausdrückte: passim *ingenium luxurians* prodit.

62. Matth. 13, 1 - 52. Mark. 4, 1 - 34. (ausgen. 21 - 25.) Luk. 8, 4 - 15. 13, 18 - 21.

»An jenem Tage«, da die Blutsverwandten Jesus aufgesucht hatten, gieng, wie Matthäus ausdrücklich sagt, Jesus *vom Hause aus* (wohin das bisher aus Lukas eingerückte sehr gut pafst) *an das Meer;* nach Luk. 12, 54. wahrscheinlich *gegen die Abendzeit.* Der Anblick der Natur umher giebt Ihm zu mehreren *bildlichen Lehrerzählungen* Stoff, welche das Volk, von dem Er sich auf einige Tage zu trennen im Sinn hatte, sich desto leichter zum Überdenken einprägen und gleichsam mitnehmen konnte, wenn es sie unmittelbar auch nicht ganz verstand. *Sieben* von jenen sind uns zunächst aufbewahrt; nebst drei andern, die zur Übung für die Jünger gesagt wurden, Matth. Vs 44 — 47.

Dr Gratz ist nicht der Meinung, dafs Jesus alle diese Parabeln zur nämlichen Zeit vortrug. Matthäus stellt bekanntlich gern Gleiches zusammen, ohne Berücksichtigung der Chronologie; s. Kap. 5. 6. 7. 10. Lukas setzt auch wirklich den Vortrag der zwei Parabeln, vom Senfkorn und vom Sauerteig, in eine spätere Zeit. So führt auch Lukas bei einer andern Gelegenheit (10, 23. 24.) die Stelle des Matthäus Vs 17. an. Nach Matthäus Angabe trug Jesus die vier ersten Parabeln dem Volke vor, die drei übrigen blos den Jüngern. Diesen war es auffallend, dafs Jesus diesmal so viele Parabeln und zwar ohne Erklärung vortrug. Er gab ihnen über dieses Benehmen Aufschlufs. Er kannte seine Nation. Viele konnten sich in den kleinen unscheinbaren Anfang einer neuen göttlichen Anstalt nicht finden. Jesus predigte oft tauben Ohren. Die Ursachen, warum die Lehren nicht aufgenommen wurden, wollte Er, wegen ihrer Wichtigkeit, um so unvergefslicher hinterlegen. Nach seiner Lehrweisheit fand Er dazu ein Auskunftsmittel in dem bekannten parabolischen Vortrage. Die gewählten Bilder waren unvergefslich. Die abgebildete Wahrheit war bei reiferm Nachdenken leicht aufzufinden. Es bedurfte nur des Sinnes für die Wahrheit. Der ungelehrige Theil erhielt wenigstens eine Schale, die er um der Form willen nicht wegwarf. Es konnte einmal eine Zeit kommen, wo dieser oder jener Sinn für den Kern bekam. So gewann der eine Theil, und der andere konnte noch gewinnen, da die gewählte Lehrform jeden seiner Zuhörer in seiner Fähigkeit erfafste (prout poterant audire Mark. 4, 33.).

Matth. 13, 1. 2. 3. Übergang. ἐξελθὼν ἀπὸ τῆς οἰκίας *hinausgegangen aus dem Hause*, in welchem Er zu *Tiberias* aufgenommen war. Man hat also hier nicht an Kapernaum zu denken, sieht aber, dafs der

Überlieferer der Diegese dieses Tags noch eine genaue Erinnerung der Zeit hatte. *ἡ θάλασσα der Landsee Genezaret*, welcher selbst auch der *Tiberiadische* genannt wurde. Die *Stadt Tiberias*, erst von Herodes Antipas zur Ehre seines Beschützers, Tiberius Cäsar, mit vieler Mühe (Arch. 18, 3. Jüd. Kr. 2, 8.) in der Nähe eines warmen Bades (חמות, wofür öfters Ἀμμαοὺς ausgesprochen wird) vollständiger gebaut, lag südlicher, also *näher gegen Jerusalem als Kapernaum*. Daher hatte sie Jesus vom Pascha kommend früher erreicht; s. bei Matth. 12, 9. Sie lag von Hippo und Tarichäa 30, von Gadara 60, von Skythopolis 120 Stadien; und zwar so, dafs Hippo und Gadara zwischen Tiberias und Skythopolis lagen. Joseph. Vita. Das Bad findet sich noch und zeigt die Nähe der Stadt gegen den See. Monconys: Au bord de la mer de Galilée du coté du couchant nous trouvâmes un *bain d'une eau extrememenl chaude et d'un gout de souffre melée de nitre.* Cette source entre incontinent dans la mer. Mehr giebt Korte in meiner Sammlung der merkwürd. Reisen in den Orient II. Th. S. 103. 104. Vergl. Seezens und Burckhardts noch neuere genaue Untersuchungen dieser Gegend.

Vs 2. ὄχλοι πολλοὶ, wie den ganzen Tag über und schon nächstvorher. Mark. 3, 20. 32. Matth. 12, 46. Luk. 12, 1. *τὸ πλοῖον ein gewisses Schiff*, das Jesus um diese Zeit auf sich warten liefs. Mark. 3, 9. *αἰγιαλὸς Uferstrand. εἱστήκει Er hatte sich gestellt* (von ἱστάω) = *Er stand* absichtlich so. Mehrere lange Reihen konnten alsdann Jesus sehen und eher verstehen.

Vs 3. *αὐτοῖς* לָ *zu ihnen. πολλὰ vielerlei*, wovon folglich nicht alles angeführt wird. παραβολὴ ist *nicht blos*, was jetzt die Kunstsprache *Parabel* nennt, sondern *a. jede Nebeneinanderstellung* (eine *kürzere* Matth. 15, 15. Luk. 4, 23. 14, 7. 1 Sam. 24, 14. 2 Chron. 7, 20. 1 BKön. 4, 32. BWeish. 5, 3. oder *längere*) *vergleichbarer Dinge* = des Bilds und Gegenbilds; auch *b.* überhaupt *bildliche*, von einer Vergleichung d. i. Nebeneinanderstellung abhängige *Reden irgend einer Art*, bis zur bildervollsten Sprache der Begeisterung, wie Num. 23, 24; *c.* noch bestimmter: *zur Vergleichung ausgedachte Erzählungen möglicher Ereignisse.* Vergl. den Gebrauch von מָשָׁל, מְשֹׁל, מָשַׁל. — Noch eingeschränkter kommt es im biblischen Sprachgebrauch nicht vor. Eustath. ad Iliad. β. p. 133. *εστιν παραβολὴ νόημα, πιστούμενον* [beglaubigt daher, weil] *εκ των καθ' εκαστην* [*täglich*] *γινομενων τὰ* [f. *κατὰ τὰ*] *λεγομενα· ἡ· λόγος διδάσκων καὶ πιστούμενος τὸ* [= *κατα το*] *ὑποκείμενον, εκ των ειωθοτων αει γενεσθαι. λεγεται δε παραβολὴ* [gleichsam *Nebenanstellung*] *διοτι τοις λεγομενοις παραβαλλει, τουτεστι συγκρίνει* [*als*

gleich beurtheilt] και παρατιθησι πραγμα τι γνωριμον, όπερ οφειλει παντοτε γνωριμωτερον ειναι του, δι' ὁ παρειληπται [*als das, wegen dessen es dazu genommen und nebenangestellt wird*]. Ammonius unterscheidet παραβολη von παραδειγμα dadurch, dafs dieses, *das Beispiel*, sey die *Gegeneinanderstellung* (αντιπαραθεσις) *einer geschehenen Sache* zur Lehre, jene etwas enthalte, *das geschehen könnte, um zum Beispiel zu werden*. Mehreres s. bei Aristotel. Rhetoric. B. 2. K. 20. Quinctil. Institut. Orat. 5, 11: παραβολῇ, quam Cicero *collationem* (Nebenanstellung) vocat, longius res, quae *comparantur*, repetere solent etc. Joh. Ev. setzt dafür παροιμια 10, 6. 25. 29. Basil. Comm. in Prov. sub init. παρα δε ἡμιν [den Griechen] παροιμια εστιν λογος ωφελιμος μετ' επικρυψεως μετριας εκδεδομενος. Suidas: παραβολη· λογος αινιγματωδης και κεκρυμμενος, προς ωφελειαν φερων. So stehen Sprüchwörter und Gnomen, sobald sie etwas bildliches und vergleichbares haben, auch Mythen, Apologen, Fabeln u. s. w. unter dem generischen Kunstwort: παραβολη, als *Dichtungsproduct*; παραδειγμα hingegen heifst alles *vergleichbare aus der Wirklichkeit.*

Luk. 8, 4. setzt diesen Abschnitt nach der Zurückkunft Jesu vom zweiten Pascha, nachdem Vs 1 — 3. von der damaligen Begleitung etwas gesagt hat. Ein näheres Zeitordnungszeichen giebt Lukas nicht. Auch die Nachricht von Ankunft der Blutsverwandten folgt 19 — 21. ohne ein näheres Datum. Doch hängt von 6, 12 — 8, 21. alles bei ihm wenigstens der Zeitfolge nach zusammen. συνιέναι *zusammenkommen.* καὶ τῶν *auch von solchen, welche* κατὰ πόλιν ἐπιπορευόμενοι *Ort für Ort* auf der Rückreise Jesu *hinzugekommen waren, um mit Ihm zu gehen.* Das ἐπὶ drückt hier eine Anstrengung aus. Beispiele s. bei Wetst. τῶν ἐπιπορευομένων wird von οχλου regiert, πρὸς αὐτὸν von συνιόντος κατὰ πόλιν, wie man sagt *vicatim.* διὰ παραβολῆς *durch bildliche Erzählungsweise.*

Mark. 4, 1. 2. Vorher geht die Nachricht von der Ankunft der Blutsverwandten; s. den 58. Abschnitt. πάλιν *wieder,* da Er vorher Vormittags Matth. 12, 24 ff. und Nachmittags Luk. 12 — 13, 9. in der Stadt zum Volk gesprochen hatte. Markus folgt im nächstfolgenden dem Matthäus am meisten. ἄρχεσθαι διδάσκειν *anfangen einen Lehrvortrag.* ἐπὶ τῆς γῆς *auf dem Uferland.* — — ἔλεγεν ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ *Er sagte* unter anderm *in diesem seinem Lehrvortrag.*

Erste Parabel mit Auslegung.

Die *Verschiedenheit in den Wirkungen der guten Lehre* von gottanhängender Rechtschaffenheit hängt ab von der Gemüthsbeschaffenheit der Empfänger und von manchen *äufsern* Umständen.

Jesu Zweck ist wahrscheinlich, durch diese Parabel der Frage zuvor zu kommen: *Warum seine Wirksamkeit so sehr verschiedene Erfolge zeige?* Dieser Einwnrf, von den Pharisäern einmal der Menge vorgehalten, hätte sie an Jesus irre machen können. Verstund nun auch nicht jeder sogleich den Sinn der *Gleichnifsrede* Jesu, so blieb doch die Parabel als Erzählung ihm im Gedächtnifs, und, kam jener Einwurf, so kam man auch desto leichter durch ein kleines Nachdenken auf die Antwort: *Es liegt so viel am Boden = an der Empfänglichkeit des Gemüths, und viel an den einwirkenden Verhältnissen.*

Matth. 13, 3. ἰδοὺ ἐξῆλθεν *siehe, es war* einmal *hinausgegangen.* ὁ σπείρων *ein gewisser Sämann.* (ἕνεκα) τοῦ σπείρειν *um zu säen.* Zwar haben DL 1. 13. 33. 124. and. 30. Mt d. and. 11. Orig. zweim. Chrys. Theophyl. σπεῖραι. Aber man nahm dies vermutlich blos um des Wohllauts willen (es folgt sogleich wieder σπειρειν) aus Markus und Lukas. Origenes hat an drei andern Stellen σπείρειν.

Vs 4. ἐν *in, während.* ὁ μὲν *dieser,* ὁ δὲ *jener.* ἃ hier nicht von ὅς *welcher,* sondern = τὰ, Plural. des demonstrativen Artikels ὁ, ἡ, τὸ; s. Wetst. zu Vs 8. παρὰ *neben.* ἡ ὁδὸς *der Weg* h. zwischen einem Saatland und dem andern, wo das Saatkorn *unbedeckt* liegt. Gew. T. ἦλθε. BDL 33. and. 5. ἦλθον. Als nicht gräcissirend ohne Zweifel das ursprüngliche! Eben so κατέφαγον *wegfressen* statt κατεφαγεν. πετεινὰ *Gevögel.*

Vs 5. ἄλλα sc. τινα. τὰ πετρώδη *die auf Felsengrund liegenden Stellen* des Ackerlands. εἶχε sc. τὰ ἄλλα. γῆ πολλὴ *viele Erde.* καὶ εὐθέως *zwar bald und leicht.* ἐξανατέλλειν *aufschiefsen.* βάθος γῆς *Tiefe der* fruchtbaren, saftanziehenden *Erde.* Ezech. 32, 18. 24. Quintilian. Instit. 1, 3: Illud *ingeniorum praecox genus* non temere unquam pervenit *ad frugem* . . non subest vera vis, *nec penitus immissis radicibus* nititur, ut *quae summo solo sparsa sunt semina, celerius* se *effundunt.*

Vs 6. ἀνατέλλειν. Dies *Aufsteigen* kann nach der Natur der Sache hier nicht verstanden werden vom *Sonnenaufgehen an einem oder etlichen Tagen,* sondern vom *Höhersteigen der Sonne* über den Äquator *nach der Winterzeit.* Das Aussäen war zuvor in den umwölkten Monaten October und November geschehen. καυματίζεσθαι *durch die Hitze leiden.* μὴ ἔχειν ῥίζαν *nicht genug Wurzel* (und daher Zuflufs des Saftes) *haben.*

ξηραίνεσθαι *dürr, saftlos werden.* Job 8, 11. 12. 17. Jak. 1, 11. Theophrast. de Cult. Plant. 3, 25: εν Συρια κατα βαθος αρωσας εξηρανεν. ὑπο γαρ του θερους διακαιομενη, επι πλειον ὑποπετρος [Felsen unter sich habend] ουσα . . Και μικροις αροτροις χρωνται οἱ Συροι. Jesus setzt also eine gar geringe Tiefe voraus. Vergl. Metamorph. 5, 482 sq. *Primis segetes moriuntur in herbis* . . . modo *sol nimius*, nimius modo corripit imber, sideraque ventique nocent, *avidaeque volucres semina jacta legunt*, lolium *tribulique fatigant triticeas messes* et inexpugnabile gramen.

Vs 7. ἐπὶ *zu . . hin.* ἄκανθαι *Unkrautpflanzen*, oft *stachlichte*, h. *das Gehäge* des Ackers, מְשׂוּכָתוֹ Jes. 5, 5. Prov. 15, 19. ἀποπνίγειν *ersticken*, h. *Saft und Regen wegnehmen.* Prov. 24, 31. Calpurn. *Praefocata* malignum messis habet lolium.

Vs 8. ἡ γῆ ἡ καλὴ *der gute Boden.* διδόναι καρπὸν *Frucht geben.* ἑκατὸν 100. ἑξήκοντα 60. τριάκοντα 30. Jesus spricht in dem sehr fruchtbaren Galiläa. Jüd. Kr. 3, 2: Galiläa ενεργος ὁλη και συνεχης εστι καρποφορος. Von der besondern Fruchtbarkeit der 70 Stadien langen und 20 breiten Ebene um Jericho durch einen Quellabfluſs s. ebend. B. 5. K. 4. S. 892. ὡς ουκ αν ἁμαρτειν τινα ειποντα θειον ειναι το χωριον . . οὑτω το καταβληθεν πολύχουν [*vervielfacht*] ἀναδίδωσιν. αιτιον δε μοι δοκει το θερμον των αερων και το των ὑδατων ευγονον, των μεν προκαλουμενων τα φυομενα και διαχεοντων, της δε ικμαδος ῥιζουσης ἑκαστον ισχυρως και χορηγουσης την εν θερει δυναμιν. περικαες δε εστιν οὑτω το χωριον, ὡς μηδενα ῥαδιως προσιεναι . . ὡς λινουν αμφιεννυσθαι τους επιχωριους, νιφομενης της αλλης Ἰουδαίας. Von Gegenden, wo statt der gewöhnlichen Vermehrung von 10 bis 15 diese auf das 70 und 100fache steige, s. bei Wetstein. Centena quinquagena fruge fertilis campus (bei Byzica in Africa) Plin. H. N. 17, 5. Cetubot fol. 112. Tradunt Magistri: olim, cum Judaea coelesti indulgentia frueretur [nicht nomadisch und türkisch behandelt wurde], ager, cujus seminatio *granorum satum* (Sea) exigebat, reddidit coros L, at in Zoaniticis agris (in Ägypten), cum maxime florerent, coros LXX. Sic etiam testis est R. Meir: in convalle Bethsunem se vidisse Satum (סְאָה) reddere coros LXX — s. Gen. 26, 12. Setzt man, die Vergleichung Jesu gehe nicht auf die Proportion zwischen Aussaat und Erndtegewinn überhaupt, sondern darauf, daſs ein *Weizenkorn* eine *Ähre von* 30 *bis* 100 *Körnern* erzeugen kann, so ist noch weniger auffallendes in dieser Rede. Plin. H. N. 18, 21.

Vs 9. ὦτα ἔχων (εις το) ἀκούειν *Ohren habend, um zu hören.* »Wer gute Ohren hat« . . Das Gesagte soll *nicht blos unterhalten!!*

Vs 10. προςελθὼν *näher tretend* im Schiff, wo Jesus vom Volke ohnehin etwas entfernt war. οἱ μαθηταὶ *Lehranhänger*. διατί *warum?* ἐν παραβολαῖς Vs 3.

Vs 11. ὅτι hier nicht *weil*, sondern die Partikel, welche der Grieche vor Anführung eigener Worte oft zu setzen pflegt, gleichsam *his verbis*. ὑμῖν δέδοται *ihr habt die Gabe*, durch Talent und Vorbereitung (Apg. 4, 29. Joh. 3, 27. 4, 7. Apok. 13, 4. 7. 15. Phil. 1, 29.), auch durch Vorübung von Jesus, welcher κατ' ιδιαν ἐπέλυε παντα *das räthselhafte ihnen auflöste* Mark. 4, 34. Der Sinn kann nicht seyn: Gott *gewähre und gestatte* dem Einen, zu verstehen, *versage* aber den Andern die Kraft dazu. Denn, wem Gott die Gabe zu verstehen *versagt*, den zu belehren, wäre dann diesem Fingerzeig Gottes entgegen gewesen. So sichtbar liegt in diesem δεδοται ein *Gegebensein durch die Natur der Sache*, nicht durch ein willkürliches, übernatürliches, nur mystisch vermutetes Gestatten. Übrigens wird ja alles Gute immer, so sehr es durch den Lauf der Natur herbeigeführt ist, auf die Gottheit zurückbezogen. 2 Makk. 7, 11. ἐξ οὐρανοῦ κεκτημαι χειρας και γλωσσαν. Jak. 1, 17. Cyropaed. I. p. 23. ἁπερ δεδωκασιν οἱ Θεοι [wozu Menschen Kräfte haben, Reiten, Pfeilschieſsen u. s. w.], μαθοντες ανθρωποι βελτιον πραξουσιν, η ανεπιστημονες αυτων οντες. Terent. Eunuch. 3, 1. 5: Est istud *datum* profecto mihi, ut sint grata, quae facio, omnia. [Jak. 3, 6.] Cic. de Nat. Deor. 2: Non decet, *non datum est*, *non potestis*. S. Raphel. ex Xenoph. ad h. l. — Als schon etwas vorgeübt, *vermochten* die mehr gewöhnlichen Begleiter Jesu, wie die Zwölfe, die Siebzig u. s. w., Begriffe über das Gottesreich, welche Andern noch dunkel und räthselhaft seyn konnten, zu fassen, wenn sie ihnen ohne Umkleidung in kurzen, etwas abstracteren, Sätzen gesagt wurden. Die Frage war: Warum wirkt Jesu Lehre nicht allgemeiner? Dies war Manchem ein Räthsel, ein Geheimniſs. Aber nicht, als ob es ihnen *unbegreiflich* hätte *bleiben* sollen. Jesus hätte nun kurz und abstracter es lösen können: Es bedarf immer zwei Factoren, die Lehre und den Zuhörer! Aber Er muſste volksverständlicher (populär) sich fassen. Meine Lehre wirkt viel oder wenig, je nachdem das Gemüth ist, welches sie aufnimmt. Aber für das Festhalten und Nachdenken Vieler giebt Er eine sinnliche, concrete Vergleichung: »Ists doch eben so beim Feldbau. Der Saame allein macht es nicht aus, sondern auch die Beschaffenheit des Bodens, wohin er fällt.«

Einen solchen Satz nun, nicht *Geheimnisse* (denn wo läge in allen diesen Parabeln ein Glaubensgeheimniſs?) nennt Jesus μυστήριον, *etwas, wobei eine gewisse Einweihung*, μύημα = Vorbereitung, *nöthig ist*.

μυστηριον της βασιλειας ist also hier, wie die Beispiele selbst zeigen, *nichts tiefes und wundersames*, sondern blos *etwas manchen noch unbekanntes, das aber nunmehr enthüllter, bekannter werden sollte.* Theodoret. ad Rom. 11, 25: μυστηριον εστι το μὴ πᾶσι γνώριμον, αλλα μονον τοις θεωρουμενοις. (Gegen wundersüchtigere Deutungen der μυστηρια wäre wohl *die Ironie* des Sicilianischen Dionysius anwendbar, welcher nach Athen. III. p. 40. τας των μυῶν διεκδυσεις [die Gänge der Mausehölen] μυστήρια εκαλει, ὁτι »τοὺς μῦς τηρεῖ«.) Nicht einmal aber die Ableitung des Scholiasten bei Aristoph. Ran. 459. ist ganz passend: daſs μυστηριον εκληθη παρα τὸ τοὺς ἀκούοντας μύειν τὸ στόμα καὶ μηδενὶ ταῦτα ἐξηγεῖσθαι. μύειν δε εστι κλειειν το στομα. μύειν, μύσις, bedeutet ein *halb und halb verbergendes Zusammendrücken der Augen* (wie blinzelnd), der Lippen (ein Verschweigen andeutend) und anderer Öffnungen (vergl. μυινδα). Auch μῦθος ist nicht *Rede überhaupt*, sondern mit einem gewissen Nebenbegriff (Nüancirung) von Verschlossenheit verbunden. Von μύω *gewissermaſsen verschlieſsen*, stammt μυέω *einweihen, initiiren*, gleichsam *zum halbsehenden machen* unter allerlei die Wichtigkeit der halberöffneten *Aufschlüsse* andeutenden Vorbereitungen. Daher μυστης, μυστηριον. Weil dann aber allmählig μυστηριον allgemeiner von allem gesagt wurde, was mit einer Art von *Weihung* verbunden war, so hieſs auch das *Schwören zur Fahne* daher μυστηριον, *sacramentum.* So dann die *Taufe* als *heilige Einweihung.* Arrian. Epictet. 3, 21: μεγα εστι το πραγμα, μυστικόν ἐστι οὐχ ὡς ετυχεν ουδε τῳ τυχοντι διδομενον (*nicht wie es gerade da liegt und nicht jedem* so leicht *gegeben*). μυστήριον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν *die* für Unvorbereitete *nicht sogleich verständlichen Fragen und Antworten über irgend etwas von der messianischen Theokratie*, wie hier das Räthsel über die so verschiedene Aufnahme derselben. γινώσκειν *tiefer, richtiger einsehen.* ἐκείνοις οὐ δέδοται *jene haben das hierzu nöthige noch nicht;* wie man auch im Teutschen sagt: *es ist ihnen noch nicht* (durch Umgang mit mir, durch Vorbegriffe von der Art dieser Theokratie, durch Anreizung ihrer Aufmerksamkeit) *gegeben*, das Abstractere anders als durch das Concretere, durch sinnliche Lehrvergleichungen, zu begreifen. (Das Resultat, welches Jesus hier geben wollte, ist freilich gar nicht sehr abstract. Aber Er kennt die gewöhnlichen Fassungskräfte der Menge. Möchte sie jeden Religionslehrer seine Lebensklugheit eben so kennen lehren! Auch ganz leichte und sogar wirklich verstandene Sätze bleiben, als Abstractionen, doch für die Menge blos leere Worte, wenn man ihr nicht zuerst einen wirklichen oder fingirten concreten Fall vorhält, aus welchem sie sich selbst das allgemeinere gleichsam zusammenfassen = »begreifen« kann.)

Man kann vielleicht einwenden: die Jünger selbst haben die Parabeln auch nicht verstanden. Der Unterschied ist: sie wollen die *Beziehung* gerne authentisch wissen, z. B. daſs Jesus durch das Bild vom *Saamen* deuten wolle auf seine *Lehre* u. s. w. Das *Resultat* wären sie ohne Bild einzusehen fähig gewesen, und Jesus sagt es ihnen daher auch nicht vor. — Auch der *gute Wille*, der *Gegensatz jener Neigung* der Judäer (bei Joh. 7, 12.) *zum Misverstehen* wird zum Verstehen voraus erfordert. *ὁ ἅγιος νοησει παραβολὴν και σκοτεινὸν λόγον*, sagt Orig. in Joh. p. 75. mit Rücksicht auf Prov. 1, 6. Alex.

Vs 12. Vergl. Mark. 4, 25. Tanchuma fol. 7. 3: Deus mysteria מִסְתּוּרִין non concredit nisi justis, ex Ps. 25, 14. Gen. 18, 17. *δοθήσεται αὐτῷ dem pflegt* mehr *gegeben zu werden* von Menschen unmittelbar und von Gott durch Umstände und Veranlassungen 11, 27. 1 Kor. 1, 4. 1 Petr. 1, 3. *περισσεύεσθαι mit Überfluſs begabt werden.* 2 Kor. 9, 8. 1 Thess. 3, 12. *ἀρθήσεται es geht ihm wieder verloren, ist bald wieder weg.* Sprüchwörtlich. Bereschit R. 20, 11. מַה שֶׁבְּיָדוֹ נִטֵּיל מִמֶּנּוּ Seneca Epist. 101: Circa paupertatem pecunia plurimam moram habet, dum [quum] ex illa ereptat. Nach Plutarch. Vol. XII. ed. Hutten. p. 109. Lampis, nauclerus ditissimus, interrogatus: quomodo tantas opes sibi parasset? respondit: parvas quidem magno, magnas parvo labore. Martial. Epigr. 5, 21: Semper eris pauper, si pauper es, Aemiliane! *Dantur opes nulli nunc, nisi divitibus.*

Vs 13. Über den *Zweck der Lehrart in Parabeln* hat hier *Matthäus* einen wichtigen Unterschied gegen Markus und Lukas. Nach ihm wählt sie Jesus, *weil* die Menge noch immer so schwache Geistesaugen u. s. w. hat, wie Jesaias schon jammernd sie beschrieb. *διὰ τοῦτο . . ὅτι* etc. Jesus will ihnen also, nach der richtigen Ansicht des Matthäus, durch diese Erzählungsform *zu Hülfe kommen.* Er giebt *Sinnliches*, um aufzusteigen ins *Geistige.* Die beiden andern Evangelisten hingegen schreiben Jesu einen ganz entgegengesetzten Sinn zu: Er rede in diesen Einkleidungen, *um nicht* verstanden zu werden, *ἵνα* (= *damit*, oder wenigstens: *so daſs* . .?) *βλεποντες βλεπωσι και μη ιδωσι* etc. Daſs man *ἵνα . . μη*, wie Justin, Dial. c. Tryph. pag. 240. ed. Colon. verstehe = *ἵνα μὴ ῥᾳδίως damit sie nicht so leicht* . . dies leidet die Fortsetzung der Periode nicht; auch würde der Sinn nicht um vieles besser. Folglich bleibt hier ein unläugbares *Beispiel von Misverständniſs der Rede Jesu.* Wollte Er nicht verstanden seyn, so würde Er geschwiegen haben. *ἵνα* bei Markus und Lukas = לְ als bloſse Umschreibung des historischen Futurum zu erklären, ist auch wegen des *μήποτε* etc., wodurch Markus *seinen* (nicht Jesu) Sinn deutlicher macht, nicht annehm-

lich. Markus läſst, was beim Propheten vor μήποτε etc. steht, so aus, daſs man sieht, sein (nicht: Jesu) Sinn war — bei ἵνα ein eigentliches *damit*, nicht blos eine Hindeutung auf eine nach der Natur der Sache unvermeidliche Folge. Bei Lukas könnte noch eher ἵνα durch *so daſs*, erklärt werden. Vergl. Apg. 28, 25 ff. Jesus selbst aber, Er, welcher die Menge nicht leiblich hungrig um sich sehen konnte, ohne mit ihr den letzten Bissen zu theilen, kann die Grausamkeit weder gehabt noch ausgesagt haben, daſs Er die geistig hungrigen absichtlich mit Unverständlichkeiten abfertige. Sind nicht vielmehr zu allen Zeiten solche figürliche Lehrerzählungen den Ungeübten, den Kindern u. s. w. das Mittel, um den Begriff, den sie in einem trocknen Lehrsatz ohne Verstand und Aufregung gehört hätten, in dem gegebenen concreten Fall sich anschaulich zu machen und dann erst ins allgemeinere herauszuheben? — Senec. Ep. 59: Illi qui simpliciter et demonstrandae rei causa eloquebantur, parabolis referti sunt, quas existimo necessarias, non ex eadem causa, qua poëtis, sed *ut imbecillitatis nostrae adjumenta sint et ut discentem et audientem in rem praesentem adducant.* Auch *reizt die Lehrvergleichung* = Parabel, *zum Enträthseln.* Jesus wollte zugleich die Verständigkeit der Hörenden üben. Justin. Dial. c. Tryph. p. 240. ed. Colon. ὅσα ειπον και εποιησαν οἱ προφηται, ὡς και ὡμολογηθη παρ' ὑμιν [Rabbinen], παραβολαῖς καὶ τύποις ἀπεκάλυψαν, ὡς μὴ ῥᾳδίως τα πλειστα ὑπο παντων νοηθηναι, κρυπτοντες εν αυταις την αληθειαν ὡς καὶ πονέσαι τοὺς ζητοῦντας εὑρεῖν καὶ μαθεῖν. Und schon *dem Gedächtniſs* wird dadurch nachgeholfen. Die sinnliche Erzählung wird weniger vergessen. Hieron. in Matth. 18, 23: Familiare est Syris et maxime Palaestinis, ad omnem sermonem suum parabolas jungere, ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, *per similitudinem exemplaque* teneatur. Maimonid. in Porta Mos. p. 84: Non potest doceri vulgus nisi per aenigmata et parabolas, ut ita communis sit illa docendi ratio mulieribus etiam et parvulis, quo, cum perfecti evaserint intellectus ipsorum, parabolarum sensus dignoscant; atque hoc indicat Salomo Prov. 1, 6. διὰ τοῦτο *deswegen*, ὅτι *weil* . . βλέποντες *sie* physikalisch *sehend*, οὐ βλέπουσι *doch nicht* geistig *sehen*, *wenig einsehen.* Schon »*leiblich sehen*« ist eine *Kunst* (fordert Übung des Könnens), *noch mehr das geistige Sehen.* ἀκούοντες *obgleich* leiblich *hörend*, οὐκ ἀκούουσι *nicht* recht *hören*, οὐδὲ *und* folglich *auch nicht.* Sophocles bei Stobäus 2, 4: αλλ' οἱ κακως πρασσοντες ου κωφοι μονον, αλλ' ουδ' ὁρῶντες εἰςορῶσι τἀμφανῆ. συνιέω = συνίημι *ich verstehe*, ursprünglich gleichsam *ich gehe mit.*

Vs 14. αναπληροῦται *es wird wieder voll, vollständig* (nicht: erfüllt als Voraussagung) = *es erfolgt aufs neue völlig so, wie* . . .

αὐτοῖς לָהֶם *in Beziehung auf sie. ἡ προφήτεια jene prophetische* sittenrügende *Beschreibung*. Diese war in keinem Sinn *Voraussagung dessen, was zu des Messias Zeiten erst erfolgen würde;* es war *Charakterzeichnung der Meisten unter den Zeitgenossen des Jesaiah.* Ἡσαΐου 6, 9. 10. Gew. T. *ἐπ' αὐτοῖς*. BCFGKLS 13. 33. 124. 131. 157. and. 87. Mt V. and. 19. Syr. p. harl.* Basil. Chrysost. Theophyl. haben *ἐπ' nicht*. (Erasmus hat dieses *ἐπ'* in seiner ersten Ausgabe, wahrscheinlich blos nach der Vulg. eingerückt. Wetst. Prolegom. p. 44.) Apg. 7, 23. *ἐπληροῦτο αὐτῷ* = *επληρωσεν αυτος χρονον*. — Von *πληροῦσθαι* s. bei Matth. 1, 22. Sinn Jesu: Es geht mir gerade so, wie es dem grofsen Propheten Jesaiah gegangen ist. Der Mangel an Einsicht bei so vielen darf also auch nicht meiner Sache zum Vorwurf gemacht werden. In eben diesem Sinn ist die Stelle auch Apg. 28, 25 — 27. vergl. Röm. 11, 8. Joh. 12, 39. 40. nach Ähnlichkeit der Fälle (Analogie) angewendet. — Die Anführung in *Matthäus* ist, *abweichend vom hebräischen Text, ganz den LXX gemäfs;* Joh. 12, 40. dem hebräischen näher. Jenes zeugt mit für das griechische Original des Matthäusevangeliums. Jesaiah, da, wo er seine Einweihung zum Propheten schildert, beschreibt, was zum voraus seine Erwartungen gewesen seyen; er wählt hierzu die Einkleidung, dafs Jehovah ihm aufgegeben habe, der Menge vorher schon zu sagen, wie sie sich gegen ihn benehmen würde. *ἀκοῇ ἀκούσετε hören werdet ihr wohl,* physikalisch; *καὶ und aber doch, οὐ μὴ συνῆτε möchtet ihr,* was ich sage, *wohl schwerlich verstehen. συνῆτε* Aor. 2. subjunctiv. *βλέποντες βλέψετε sehen werdet ihr wohl,* physikalisch; *καὶ οὐ μὴ ἴδητε und doch möchtet ihr schwerlich recht sehen* im geistigen Sinn. Jerem. 5, 21. Ezech. 12, 2.

Vs 15. *παχύνεσθαι* Apg. 28, 27. *breit und dick werden,* daher auch *wie relaxirt, fett, unkräftig seyn;* wie wenn im hebräischen הַשְׁמֵן stünde. Ps. 119, 70. *παχύνους* = *Pinguis* Minerva, wie: *παχεῖα γαστὴρ λεπτὸν οὐ τίκτει νόον. ἡ καρδία* לֵב. Das *leibliche Herz* wird schlaff und am Ende stockend, wenn seine stark reizbare Fasern, wie aufgelöst, *ausgedehnter, breiter, dicker* werden. Sie sind alsdann nicht kräftig genug, das Blut zu bewegen. Dies wird hier übergetragen auf das, was der Hebräer *Herz im geistigen Verstand* nennt, *Denkkraft mit Empfindung* = *Gemüth.* Ovid. Metamorph. 11, 48. von Midas: *Pingue* sed ingenium mansit nocituraque ut ante rursus erant domino *stolidae praecordia mentis. λαὸς οὗτος.* Ein herabsetzendes *dieses.* Exod. 32, 9. 12. 15. 29, 13. Jer. 7, 16. Persius 3, 32: *Pingui* nil mihi *cum populo. βαρέως schwer, schwerfällig. καμμύω* in populärer Aussprache für *καταμύω niederwärts schliefsen* sc. *τους οφθαλμους blinzeln, undeutlich*

sehen. Phrynich. Lobek. p. 339. Aristoph. Vesp. v. 92. Antonin. πρ. ἑαυτ. 4, 29. ὁ καταμυων τῳ νοερῳ ὄμματι. Vergl. ebend. 2. §. 13. μή ποτε פֶּן so sehr ist ihr eigener Sinn »verstopft« u. s. w., *dass* sie *nicht etwa* . . d. h. *sie* sind so beschaffen, dafs sie nicht leicht . . Die Rede Gottes an den Propheten hat offenbar den Sinn: *Sage du dem Volke:* So und so unempfänglich werdet ihr wohl seyn. Erkläre sie für Leute, welche Herzen, wie Schmeer, hätten, nicht Augen, nicht Ohren öffneten u. s. w. — nicht: *damit* sie so seyen und bleiben, vielmehr um sie ironisch desto schärfer gewarnt zu haben. — Aber selbst die entfernteste Vermutung, als ob *Gott* für den Ursächer dieser Stumpfheit vom Propheten angegeben werde, hätte durch einen Blick auf den Zusammenhang wegfallen sollen, in welchem sich *Jehovah* so genau *in der ersten Person* (καὶ ἰάσωμαι αὐτοὺς) von der Ursache der Unheilbarkeit und Hülflosigkeit unterscheidet. — Gew. T. συνιῶσι im Praesens Subjunctivi, wie bei Mark. Vs 12. und Luk. Vs 10. Zwar haben DEF 1. 13. and. Mt V. and. 16. Chrys. ms. Edd. auch Steph. 3. συνῶσι Da aber diese Leseart (der Aor. 2. vergl. Vs 14. συνῆτε) aus der Alex. bei Jesaiah ist und nur von wenigen und minder wichtigen Auctoritäten unterstützt wird, so scheint συνιῶσι als eine Abweichung des citirenden Matthäus vom Text der Alex. angesehen werden zu müssen; wie dies beim folgenden ἰάσωμαι auch der Fall ist.

ἐπιστρέφειν sc. ἑαυτὸν *umkehren* vom Irrweg. ἰᾶσθαι *heilen,* die Sündenkrankheit; s. Mark. und 2 Chron. 30, 2. Jes. 53, 5. Ps. 41, 5. 103, 3. Gew. T. καὶ ἰάσωμαι. BCDS 12. 33. 124. 157. and. 21. Mt V. and. 11. cant. Chrys. ms. ἰάσομαι, wie die Alex. Version. Matthäus scheint es mit μηποτε verbunden zu haben. »So sind *sie selbst schuld,* dafs *nicht* . . *ich ihr Seelenarzt seyn kann.*« Markus setzt και αφεθῃ αυτοις τα ἁμαρτηματα als synonym statt και ιασωμαι αυτους. Doch sagt dieses noch mehr; es schliefst *vor* der Wirkung (Sündenerlassung) auch die *Ursache* mit ein, nämlich: *das Helfen Gottes* zur Besserung der Menschen *durch so viele Veranlassungen zur Entschlossenheit für Rechtwollen.* Ps. 103, 3. (εὐλόγει ἡ ψυχή μου) τον εὐιλατεύοντα (*den gerne erbarmenden gegen*) πασαις ταις ανομιαις σου και ιωμενον τους νοσους σου.

Vs 16. ὑμῶν steht mit Emphase voran. βλέπειν, ἀκούειν hier *recht sehen und hören.*

Vs 17. ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν *denn ich kann euch in Wahrheit versichern,* ohne besondere Nachricht; nach der Natur der Sache. 1 Petr. 1, 10. 11. Hebr. 11. 13. προφήτης *begeisterter Lehrer.* δίκαιος *rechtschaffener Mann,* wie Simeon Luk. 2, 25. ἐπεθύμησαν ἰδεῖν *hätten gewifs gerne gesehen, gehört* = *erlebt.* Joh. 8, 56. 1 Petr. 1, 10.

Vs 18. ὑμεῖς οὖν! Vocativ. ἀκούσατε τὴν παραβολὴν *Ihr sollt jetzt gehört haben = höret die Beziehung, Deutung der Parabel*, gleichsam *das Gegenbild;* s. Vs 3. παραβολὴ *Nebeneinanderstellung, Danebenstellung* ist bald vom Typus, bald vom Antitypus zu verstehen. Daher übersetzt: *collatio.*

Vs 19. παντὸς . . μὴ συνιέντος *so oft jemand* . . ὁ λόγος τῆς βασιλείας *irgend eine gewisse auf die messianische Theokratie sich beziehende Belehrung.* συνιεὶς *verstehend,* von συνιημι. ἔρχεται *kommt = nähert sich ihm wirkend,* mittelbar, durch allerlei Zerstreuungen und was irgend ein *Vergessen* oder *Nichtachten* des gefaſsten guten Antriebs *veranlassen* kann. Alles *in der Natur und den Umständen*, was für das Gute veranlassende Ursache wird, führt das N. T. auf Gott; alles *von eben dieser Art,* wodurch das Böse Anlaſs gewinnt und die Natur zum Bösen *verkehrt* wird, auf die bösen Geister und zuletzt auf ihr Oberhaupt, *den* κατ' ἐξοχὴν *Bösen* zurück; s. schon die erste Sündengeschichte Gen. 3. Von allem aber, was *im Wollen selbst* vorgeht, wird der Mensch allein als Ursache betrachtet. ὁ πονηρὸς *der Böse im höchsten Sinn;* oder: *dieser, jener Böse, der Satane einer?* Mark. Vs 15. σατανας, Luk. Vs 12. διαβολος. ἁρπάζειν *wegstehlen = Anlaſs zum schnellen Vergessen geben.* τὸ ἐσπαρμένον *das Gesäete.* καρδία Vs 15. οὗτος sc. ὁ λόγος. σπαρεὶς geht auf ὁ λόγος.

Vs 20. ὁ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπαρεὶς = ὁ σπαρεὶς [ὢν] ἐπὶ τὰ πετρώδη *der, welcher* mit dem göttlichen Saamen *besäet* (auditor, seminatus) *wird, während er gleichsam über einem Felsengrund liegt;* s. Erasmus, Beza, Er. Schmidt. Bald ist in der Parabel *das Ausgesäete* die praktische Lehre Jesu, bald ist σπαρεις der *damit besäete* Mensch. Grotius sagt nach seinem exegetischen Sinn für orientalische Popularität: In his comparationibus totum complexum, quod vocant, complexo respondet, non minimae particulae particulis. Gerade dies begriffen die patristische Dogmenkünstler am wenigsten, daſs *der Totaleindruck, nicht particularisirte Spitzfindigkeiten,* das Beabsichtigte sind. Isidor. Pelus. Ep. 107. μαλιστα μεν ἑκαστην παραβολην πρὸς τὸ προκείμενον αναζωγραφητεον και οὐ πάντα κατὰ πάντα ληπτέον. εὐθὺς *sofort.* μετὰ χαρᾶς *mit Vergnügen.* Es leuchtet ein als wahr, als etwas, das allgemein seyn sollte. Nur wenn sie es *an sich selbst, mit Mühe, ohne schnellen Erfolg und Beifall* verwirklichen sollen, alsdann werden sie irre: ob das, was nicht das Gelingen sogleich für sich hat, gut und göttlich sey. λαμβάνειν *auffassen.*

Vs 21. Ephes. 3, 18. οὐκ ἔχει ῥίζαν *er hat nicht Wurzeln genug,* in Menschen von *unfestem* Charakter. ἐν ἑαυτῷ nicht *in,* sondern *an*

sich. πρόςκαιρος *von Zeitumständen* (Witterung = gutem Glück) *abhängig* und daher *leicht vergänglich.* Senec. Ep. 9: Amicitiae, quas populus *temporarias* appellat. Nepos de Attico c. 2: Illius liberalitatem neque callidam neque *temporariam* fuisse, id ex ipsis rebus et *temporibus* judicari potest, quod *non florentibus* se venditavit, sed *afflictis* semper succurrit. Das Gegentheil ist Virtus *altissimis defixa radicibus.* Cic. θλίψις *Druck, Noth.* σκανδαλίζεσθαι *sich anstofsen, Anstofs nehmen* = stutzend und irre werden, wie wenn Unglück den Unwerth der Sache bestimmte.

Vs 22. ὁ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας (sc. ὢν Vs 20. και) σπαρεις, wer *gegen die Dornhecke hin* ist und *dort besäet* wird. Sogleich setzt der Text ὁ ακουων für σπαρεις. ἡ μέριμνα *Bekümmernifs* (περι oder εκ) τοῦ αἰῶνος τούτου *um dieser* gegenwärtigen *Zeit willen.* 2 Tim. 4, 10. 12, 32. ἀπάτη *Täuschung, Verführung.* ὁ πλοῦτος = ὁ Μαμμωνᾶς Matth. 6, 24. *Vermögen,* als Grundlage übermäfsigen Vertrauens. ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου *das, wozu der Reichtum* leicht *verführt,* Üppigkeit, Leichtsinn u. s. w. Moeris: απατη· ἡ πλανη παρ' Αττικοις. απατη δε ἡ τερψις παρ' Ἕλλησι. συμπνίγειν *zusammengeprefst ersticken* Vs 7. ἄκαρπος *ohne Frucht.* Catull. 65, 72: *Spinosas* Erycina *serens in pectore curas.* Philo Alleg. Leg. T. I. p. 136. τι φυεται και βλαστανει εν τῃ αφρονος ψυχῃ πλην τα κεντουντα και τιτρωσκοντα αυτην πάθη, ἃ διὰ συμβόλων ἀκάνθας κεκληκεν.

Vs 23. ὁ δε επι την γην καλην (sc. ὢν και) σπαρεις . . συνιῶν *verstehend,* von συνιέω. ὅς [τοιοῦτος ὢν]. δὴ *denn wohl.* καρποφορεῖν *Frucht tragen.* ποιεῖν *efficere, hervorbringen,* sc. καρπον.

Luk. 8, 5. σπόρος *Saat.* καταπατεῖν *nieder, in den Boden hinein treten.* πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ *Vögel in der Luft, Vögel aller Art.* Bei ουρανος dachte der Hebräischerzogene an שָׁמַיִם = *alles, was über der Erde in die Höhe hinauf ist.* Viel öfter wurde an den *Lufthimmel,* als an den obern, wo Gottes Thron wäre, gedacht. καὶ κατεπατηθη . . καὶ κατεφαγεν *theils . . theils . .*

Vs 6. ἕτερος = ἄλλος. ἐπὶ τὴν πέτραν *über den* in Palästina *gewöhnlichen* kaum bedeckten *Felsengrund.* φυεὶς, von φυομαι, *gewachsen.* ἰκμὰς *Feuchtigkeit.* Hesych. ὑγρασία.

Vs 7. ἐν μέσῳ בְּתוֹךְ *zwischen.* συμφυεὶς *zugleich gewachsen.* Das Unkraut wuchert stärker.

Vs 8. Gew. T. ἐπὶ τὴν γῆν. Die meisten und besten Hschrr. εἰς . . ἀγαθὸς *gutartig.*

Vs 9. ἐπερωτᾶν *darüber befragen.* λέγοντες haben *nicht* BDL 1. 33. 157. Syr. Perss. Copt. Arm. Vulg. It. (ausgen. brix.), wahrscheinlich weil das folgende *nicht als directe Frage* ausgedrückt ist. τίς εἴη *was wohl seyn möge?* Seyn = *bedeuten.*

Vs 10. βασιλεία τοῦ θεοῦ, wo bei Matthäus βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Niemand aber sollte hieraus den Schlufs machen: *Himmel* bedeute oft *Gott.* Die beiden Phrasen sind *nur im Ganzen* synonym. οἱ λοιποὶ *die übrigen* = οἱ πολλοὶ *plerique.* ἵνα s. bei Matth. Vs 13. Das richtigere sah Paulus Röm. 11, 11. Beim Propheten hat die ganze Rede einen warnenden und zur Besserung reizenden Ton. »Ihr werdet es wohl gar so schlimm machen, dafs euch nicht zu helfen ist«, sagt er, nicht *damit* es so werde, sondern *damit dies abschröcke, nicht* so zu seyn. Isidor. Pelus. L. II. Ep. 270. μετανοιας ελπιδα, ουκ αναιρων, εμφαινει (ὁ προφητης). Vergl. Apg. 28, 25 ff.

Vs 12. οἱ ἀκούοντες *die blos hörenden*, nichts festhaltenden. ὁ διάβολος *der Zwischenträger* (διαβαλλειν ist, weil es bedeutet: *etwas dazwischen werfen = Angeber, Verläumder seyn*), *heimliche Feind* Tit. 2, 3. 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3; 2) *dieser, jener böse Geist* Apg. 10, 38. Jak. 4, 7; 3) besonders *das Oberhaupt der bösen Geisterwelt* Matth. 24, 41; 4) *irgend ein teufelischer Mensch* Joh. 6, 70. 1 Tim. 3, 7. Ephes. 4, 27. 1 Makk. 1, 38. αἴρειν *wegnehmen.* πιστεύειν *überzeugt seyn* und *der Ueberzeugung treu bleiben.* σώζεσθαι *gerettet vom Uebel und glückseelig werden.*

Vs 13. δέχεσθαι *annehmen, auffassen.* καὶ *und doch.* πρὸς καιρὸν *eine Zeit lang nach den Umständen.* πειρασμὸς *Probe, Prüfung.* ἀφίστασθαι *sich gleichsam abwärts stellen, abtrünnig werden.*

Vs 14. πεσὼν *gefallen.* ὑπο . . πορεύεσθαι *unter etwas*, davon gedrückt, *hingehen = fortleben.* μέριμναι καὶ πλούτου καὶ ἡδονῶν τοῦ βίου *Sorgen theils für das Reichwerden, theils für wollüstige Lebensgenüsse.* τελεσφορεῖν *etwas bis zur Vollendung bringen; Früchte bis zur Reife tragen.* Eustath. in Odyss. ξ. p. 548. λόγος τελέσφορος· ὁ εἰς ἔργον ἀπεκβάς. Strabo II. p. 126. ὅπου μηδὲ φύεται ἄμπελος ἢ μη τελεσφορεῖ (oder wenigstens nicht zur Reife, gleichsam zum Ende, bringt).

Vs 15. τὸ δὲ sc. φυὲν Vs 6. καλὸς καὶ ἀγαθὸς *ganz gut.* Aristot. Moral. 2, 9. τουνομα των τελεως σπουδαιων ἡ καλοκαγαθια . . καλὰ τὰς ἀρετὰς, ἀγαθὰ ἀρχην, πλουτον, δοξαν, τιμην etc. ᾧ τἀγαθα παντα . . . ἐστιν, καὶ ὑπο τουτων μη διαφθείρεται, οἷον ὑπο πλουτου, τιμης, ὁ τοιοῦτος καλὸς κἀγαθὸς (= *schöngut*). Diogen. in Zenone 7, 101. μόνον τὸ καλὸν ἀγαθὸν εἶναι. (»Nur das *des Wohlanständigen würdige* ist auch *gut!*«) Cic. Paradox. 1: Quod *honestum*

[καλον] sit, id solum *bonum* [αγαϑον] esse. Si quid *recte fit et honeste* [ορϑως και καλως] et cum virtute, id *bene* [αγαϑως] fieri vere dicitur . . laudabile et praeclarum. *ἐν καρδίᾳ . . κατεχουσι im Gemüth festhalten. ἐν ὑπομονῇ* = *ὑπομένοντες ausharrend. ὑπομονὴ* ist nicht die passive Geduld, sondern das *feste Bleiben oder Beharren*, perseverantia, *im Guten*, auch unter dem Druck der Umstände.

Mark. 4, 4. Gew. Text *τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ*. Die meisten und besten Codd. haben das aus Lukas herübergekommene *του ουρανου* nicht.

Vs 5. *τὸ πετρῶδες das steinigte, felsigte.*

Vs 7. *καρπὸν διδόναι Früchte bringen.*

Vs 8. Gew. T. *αὐξάνοντα*. ABCDL Mt e. *αὐξανόμενον*, welches bei so bedeutenden Auctoritäten sehr wahrscheinlich wird, weil *αὐξάνοντα* leicht vom Abschreiber nach dem vorhergehenden *ἀναβαίνοντα* geformt worden seyn kann. Gew. T. hier und Vs 20. *ἓν . . ἓν . . ἓν*. Dagegen haben nicht nur E. 1. 69. and. 65. Mt V. and. 17. Syr. p. Andr. caes. Theophyl. Hieron. *ἐν* (*in die* dreifsig, *in die* sechzig u. s. w.), sondern BL 46. Naz. haben auch *εἰς*, welches ohne Zweifel Verdeutlichung des *ἐν* seyn sollte, das also um so mehr für ursprüngliche Aussprache des erst ohne Spiritus und Accent geschriebenen EN anzusehen ist.

Vs 10. *ὅτε δὲ ἐγένετο καταμόνας da Er allein geworden war. So verstund* Markus seine Quellen, als ob erst zu einer spätern Zeit, nach Entfernung des Volks u. s. w. Die Quellen bestimmen dies aber nicht. Hatte Markus über diesen kleinen Nebenumstand sonsther *Nachricht? κατὰ μόνας* sc. *χωρας. καταμόνας* wird beim Singular und Plural gebraucht. Thucyd. 1, 37. *οπως καταμόνας αδικωσι. οἱ περὶ αὐτὸν* sc. *ὄντες die um Ihn, seine nähern Begleiter. συν τοῖς δώδεκα nebst den Zwölfen.* Wieder Zusatz bei Markus. Ist er *aus Nachrichten* gekommen, so folgt, dafs aufser Petrus (Luk. 12, 41.) mehrere von den Zwölfen, wo nicht alle, allmählig zurückgekommen waren.

Vs 11. *ὑμῖν δέδοται Euch ist* gute Gelegenheit *gewährt*. Nach *δεδοται* gew. T. *γνῶναι*. Da ABKL 11. 24. 63. 72. 102. and. 4. Mt 10. Copt. corb. 1. dies *nicht* haben, so scheint es blos aus Matthäus und Lukas *ergänzt*, wo es, ohne Variante, steht. Vergl. bei Vs 13. *τὸ μυστήριον jede Andern minder bekannte Einsicht. περὶ τ. betreffend . . οἱ ἔξω* הַחִיצוֹנִים *οἱ ἐξωτεροι*, hier *die aufserhalb* meiner zu weitern Einsichten sich vorübenden *Gesellschaft; die noch entfernteren und minder fassenden.* So unterscheidet auch — ohne Herabwürdigung dieser unfähigeren — *die gerechte Lehrersklugheit.* A. Gell. 20, 5: Huic discipli-

nae (Lehrart) quam dixi *ακροατικην* [in Sätzen, Begrifferklärungen und Argumentationen aus Begriffen und Ideen bestehend] tempus exercendae dabat (Aristoteles) in Lyceo matutinum, *nec ad eam* (weil man bei ihr nur zum Selbstüberdenken seiner Sätze und Beweise *hören* sollte) *quemquam temere admittebat, nisi quorum antea ingenium et eruditionis elementa atque in discendo studium laboremque explorasset. Illas vero* ἐξωτερικὰς *auditiones* (ακροασεις) eodem loco vesperi faciebat easque *vulgo juvenibus sine delectu* dabat . . utroque tempore ambulans (περιπατων) . . Libros quoque suos, earum rerum omnium commentarios, seorsum divisit, ut alii εξωτερικοι dicerentur, partim ακροατικοι. Quos cum *in vulgus ab eo editos* (!) rex Alexander cognovisset . . in illis tamen tantis negotiis literas ad Aristotelem misit: *non eum recte fecisse, quod disciplinas acroaticas* . . libris foras editis invulgasset . . Rescripsit Aristoteles: Εγραψας οιομενος δειν αυτους [ακροατικους λογους] φυλάττειν ἐν ἀποῤῥήτοις. ισθι ουν αυτους καὶ δεδομένους καὶ μὴ ἐκδεδομένους. ξυνετοὶ [*verständlich*] γάρ εἰσιν μόνοις τοῖς ἡμῶν ἀκούσασιν . . (Jamblich. Vit. Pythag. c. 17. 18. *ersann* sich die zwecklose und herabwürdigende Form einer *disciplina arcani*, wie wenn οἱ ἔξω die gewesen wären, welche den Pythagoras *nicht* εἴσω, *sondern* ἔξω τῆς σινδόνος *stehend* hätten hören dürfen.) Da übrigens Markus selbst in dem Misverständnifs war (s. bei Matth.), dafs von Jesus die parabolische Lehrweise gewählt sey, *damit* man *nicht so leicht verstünde* = ἱνα . . μη ιδωσι, so mag er sich auch schon bei dem Ausdruck οἱ ἔξω etwas herabsezzendes gedacht haben. Den Rabbinen sind הַחִיצוֹנִים oft die בַּחוּץ לָאָרֶץ *im Ausland* = die Heiden; wohl aber auch die, welche *nicht nach den Lehren der* חֲכָמִים, sondern auf ihre eigene Weise lebten. Lightf. fol. 141.

τὰ πάντα sc. τὰ διδασκόμενα *dies alles*. γίνεσθαι τινι *einem werden* = in eines Besitz und Fassungskraft kommen. ἐν παραβολαῖς *durch Einkleidungen des Geistigeren in das* vergleichbare *Sinnliche*. μήποτε nahm Markus offenbar aus Jesaiah nach Matth. Vs 15, dachte es aber sich, wie sein ἱνα und die Auslassung der beim Propheten dazwischen angegebenen natürlichen Ursache zeigt, als *damit nicht*. (Besser Vs 33.) ἀφεθῇ *nachgelassen* = *vergeben werde*, von ἀφ' ἕω. Gew. T. τὰ ἁμαρτήματα ist schon an sich glossenartig und steht *nicht* in BCL 1. 118. Mt x. Copt. Arm. Veron. auch Orig. zweimal. Variirend setzen 106. and. 3. Mt a. d. Theophyl. τα παραπτωματα. (Der Chaldäer umschreibt gerade Jes. 6, 10. das וְרָפָא לוֹ durch וְיִשְׁתְּבֵק לְהוֹן. Ist vielleicht zwischen Markus und den Targumim auch sonst einige Verwandtschaft?)

Vs 13. οὐκ οἴδατε *sehet ihr nicht ein* die Beziehung u. s. w. πῶς *wie?* πάσας τὰς παραβολάς. Dieser Zusatz *alle die Parabeln* setzt wieder voraus, daſs nach Vs 10. Jesus erst später, *nach* all diesen parabolischen Reden ans Volk, von den Lehrjüngern befragt worden sey.

Vs 15. ὅπου *wo zwar* . . ὁ Σατανᾶς vergl. Luk. Vs 12. und bei Matth. 12, 24. Gew. Text ἐσπαρμένον ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν. CL Copt. Syr. p. am Rd. Colb. ἐν αὐτοῖς. Dafür setzt A. Aeth. aus Lukas: ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν. Aus beiden zusammengenommen entstund *als Glosse* die gewöhnliche Leseart εν ταις καρδιαις αυτων Daſs aber ἐν αὐτοῖς die ursprüngliche Leseart ist, sieht man auch daraus, weil sich eine andere *Verdeutlichung*: εἰς αὐτοὺς, welche in B. 1. and. 4. sich findet, ebenfalls aus ihr am ehesten erklären läſst.

Vs 16. ὁμοίως hier *gleichsam, gleichniſsweise.* Apok. 2, 15. So setzt Saadias im Jesaiah zu Vergleichungen öfters مِثْل, *quasi.* σπειρόμενοι sind *besäete, consiti, conspersi.* Nicht sie, sondern *die Lehren*, sind das *gesäete.* Dieses kommt dahin, wo sie sind. Die Grundideen des Gleichnisses sind: *Acker* ist die *Welt;* in diesem sind die *Menschen* wie liegend an verschiedenen Orten = unter gar mancherlei Umständen. Sie werden *besäet* mit dem *Saamen* = der Lehre, der aber theils nicht eindringt, theils durch Dorngesträuche = fruchtlose, schädliche Gesinnungen, erstickt wird.

Vs 18. Nach καὶ gew. T. οὗτοί εἰσιν. Allein eben dieser Text hat es wieder nach σπειρόμενοι, wo es gerade die Zeugen *nicht* haben, welche es hier gleich im Anfang des Verses setzen. Nimmt man nun hinzu, daſs es auch im Anfang des Verses theils *nicht* ist in GH 1. 13. 124. and. 9. Syr. Arr. Arm., theils in BDL Copt. Vulg. Cdd. It. dafür ἄλλοι εἰσι steht; so erhellt, daſs die Aufnahme des οὗτοί εἰσιν nach και auf wenigen von den bedeutenden Hschrr. und Zeugen beruhe, und vielmehr aus einem bald hier, bald um einige Worte später gemachten *Ergänzungsversuch* entstanden sey. Nach σπειρόμενοι haben οὗτοί εἰσιν *nicht* AC**EKMS 10. 11. 17. 36. 40. 59. 61. 62. 64. 69. 72. 77. 106. 108. 127. 131. 157. 229. 235. Ev. 2. 18. 19. and. 47. Mt V. and. 17. Copt. Syr. p. Goth. Slav. brix. Theophyl. Der ächte Text scheint demnach zu seyn: και ἄλλοι εἰσιν οἱ εις τας ακανθας σπειρομενοι· οὗτοί εισιν οἱ τον λογον ακουοντες etc. Das αλλοι εισιν hat für sich, *a.* daſs es das ungewöhnlichere ist, und leicht nach Vs 16. geändert werden konnte; *b.* daſs für das erste οὗτοι εισιν des gew. T. der Zeugen wenige sind, und *c.* daſs, wenn οὗτοι *ursprünglich da* gewesen wäre, niemand an ein Ändern gedacht hätte. Nur das ungewöhnlichere ändert man. Das *zweite* οὗτοί εἰσιν haben BC*DL Cant. Rd. It. Vulg.

Vs 19. 20. αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι *Begierden nach andern* unerlaubten Dingen. Litotes. εἰςπορεύεσθαι *in ihn eindrängend* als böse Saat. παραδέχεσθαι *auffassen.* ἐν s bei Vs 8.

Zweite Parabel. Mark. 4, 21 — 25. Luk. 8, 16 — 18.

Ist schon als parallel mit Luk. 11, 33 — 35. erklärt. Wenigstens das aber, was *Markus* Vs 24. 25. enthält, scheint auch in diesem Zusammenhang abermals gesprochen worden zu seyn, da es als Erläuterung der ersten Parabel auch *von Matthäus* Vs 12. angedeutet ist.

Dritte Parabel. Matth. 13, 24 — 30.

In der Gedankenreihe schliefst sich diese an die erste und zweite Lehrerzählung näher an, als Mark. 4, 26 — 29. Jene sagten: Vieles hängt von der *Empfänglichkeit des Bodens* ab! Und nun fügt Jesus bei: *Manches andere in der Wirksamkeit meiner theokratischen Lehre hängt ab von der Einmischung des Unkrautsaamens* d. h. *verführerischer Grundsätze, Beispiele* — welchen nicht der gute Sämann, der Messias, wohl aber jeder seiner Gegner (hier zunächst Pharisäer u. dergl.) ausstreuen, wenn man nicht überall gegen diese Einmischungen wacht und warnt. Der dritte sieht diesen Unkrautsaamen erst, wenn er Früchte trägt d. h. in seinen praktischen bösen Folgen. Doch dürfen sich die Lehrer (deren Ziel ist, *durch Gründe zu überzeugen und zu bessern*) nicht herausnehmen, *mit Gewalt* diese Folgen zu hindern und sich zu Richtern des Herzens und der Absichten aufzuwerfen. Einst wird *die Vorsehung* — deren Symbol gewöhnlich *die Engel* sind — das aus dem bösen Saamen erwachsene, das praktischböse verbannen und den Ungebesserten in das strafende Feuer, in den Unglücksort, gleichsam nachschicken. Auch den Guten aber »folgen *ihre gute Werke* nach« Apok. 14, 13.

Der gute Weizen ist (nicht diese oder jene theoretische Lehrmeinung, noch weniger ein Lehrsystem, in so fern es nur Gegenstand des Wissens und Aufgabe für das Glauben seyn soll, — sondern) *das aus der messianischen Heilslehre erwachsene praktischgute.* Dafs der gute und der böse Saame weder theoretische Wahrheiten noch Irrtümer, sondern das *praktischgute oder böse* bezeichne, ist dem Geiste des ganzen N. Ts gemäfs, welcher nur *die mit Neigung zum Bösen angenommenen und hierzu angewandten Irrtümer als ketzerisch* im Volksunterricht heraushebt, die blos theoretischen aber (wie dies die Lehrerklugheit auch im Religionsunterricht für gemischte und nicht zu gelehrten Überzeugungen

gebildete Zuhörer schlechterdings zur Pflicht macht!) blos von der Hand weist (παραιται, παριστησι) Tit. 3, 9. 10. 1 Tim. 3, 2. 3. 6, 3 — 6. 2 Tim. 2, 14 ff. 3, 2 ff. 2 Joh. Vs 10. 11. (τοις εργοις αυτων πονηροις). — Das *Unkraut* selbst aber sind hier *nicht die Menschen*, sondern ihre Früchte, ihr *böses Handeln*, wie der Gegensatz, *die gute Frucht*, das Rechthandeln bezeichnet. Daher ist *hier nicht etwa*, wie in einigen andern Stellen (22, 1 — 14. und selbst in diesem Kapitel Vs 47 — 49.) die Rede von *Toleranz gegen Irrende, Ketzerische* u. dgl. oder von dem Dulden der offenbar Bösen innerhalb der Kirchengemeinschaft. Denn an eine mit offenbaren Sündern gemischte Kirchengesellschaft denkt das N. T. nie; diese wurden — als Nichtchristen — dem Satan, dem Gebieter derer, die draufsen sind, zum voraus wieder überlassen! Vielmehr wird die *Anmafslichkeit des menschlichen Aburtheilens über Individuen und den Grund ihres Herzens* im Nachsatz der Parabel, der aber ihr Hauptzweck nicht ist, zurück- und alles an das entscheidende Endurtheil der Vorsehung verwiesen.

Matth. 13, 24. παραβολὴ s. bei Vs 3. Übrigens kann man unterscheiden *Lehrerzählung* und *Lehrdichtung*. Denn nicht blos das *historisch gegebene* oder doch *leicht mögliche*, sondern auch das *nichtmögliche* kann, als *Lehreinkleidung* gebraucht, παραβολη heifsen. παρατιθέναι *vorlegen* gleichsam wie eine Speise; oder vergl. שׂוּם בְּאָזְנֵי Deut. 4, 44. ὡμοιώθη *es ist ähnlich geworden*, = für jetzt ist das Bestreben, den Ordnungszustand eines Gottesreichs hervorzubringen, so weit, dafs er ähnlich ward dem, was im Sinnlichen dem Landbauer begegnen kann . . ἡ βασιλεία τοῦ οὐρανοῦ *meine Theokratie* = der Ordnungszustand, in welchem die Menschen, wie im Himmel, durch das, was Gott als recht und gut wollen kann, regiert werden und sich selbst regieren sollen. ἀνθρώπῳ kurz, statt: *der Geschichte eines Menschen* . . καλὸν σπέρμα *guter, gesunder, wohl gereinigter Saame*, = was ächtgute Handlungen bewirken kann. ἐν τῷ *auf dem* . .

Vs 25. ἐν τῷ καθεύδειν *während dafs schliefen, ihre Mittagsruhe hielten.* οἱ ἄνθρωποι *die Leute* = *die Arbeiter*. Das Schlafen ist hier nicht Symbol der Vernachlässigung. Es drückt blos aus: *Ehe man es sich versieht* u. s. w. αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς *irgend ein böser Nachbar*. Vs 28. ἐχθρὸς ἄνθρωπος. ἔσπειρε wird gut *erklärt* durch ἐπέσπειρε *darüber hin säen*, welches B. and. 4. Mt c. Arm. Vulg. It. PP. in den Text nahmen. *Noch ehe die Saat eingeegt war*, warf der Bösgesinnte sein Unkraut dazwischen, und so kam beides zugleich unter die Erde. Björnstahls Reisen Bd VI. S. 390. geben eine Erzählung von dem Maroniten, German. Conti: »Es giebt auch solche [Feinde], die entweder aus

Haſs oder Misgunst, um ihm Schaden zu thun, auf des Andern Feld gehen und ihm ein gewisses [?] Unkraut, welches auf arabisch *Zivan* heiſst, unter sein Getreide säen. Dieses Unkraut gedeiht besonders in gutem Erdreich ungemein wohl, wächst geschwind und erstickt die Saat. Wenn *der Saamen* davon, welcher *von dunkler Farbe* ist, in Menge unter der Saat gefunden wird und man davon iſst, *wird man wie betrunken;* Gedächtniſs und Gesicht werden geschwächt und die Gesundheit geht verloren. Daher will niemand dergleichen Korn kaufen. Aus dieser Ursache läſst jeder Ackersmann sich angelegen seyn, seinen Acker von diesem Unkraut rein zu halten; und wenn es in so groſser Menge vorhanden ist, daſs es nicht ausgerauft werden kann, so ist er genöthigt, *alles mit einander in Brand zu stecken;* ein anderes Mittel, es auszurotten, giebt es nicht.« Hierauf hat Dr Gratz aufmerksam gemacht. Doch sind Conti's Antworten bisweilen nur den Fragen accommodirt, die Norberg an ihn machte. — σπειροντι. Vulgata: *qui seminavit.* Nach dieser Übersetzung mag die Leseart σπειραντι entstanden seyn. Ovid. Fast. 1, 691: Et careant *loliis oculos vitiantibus* agri. Nach einem weisen Gesetz 3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 19. muſste der Israelit reinen Saamen säen, und ihn deshalb zuvor auslesen. Gemischte Saat war an die Priester verfallen. Michaelis Mos. Recht §. 218.

ζιζάνια vermutlich arabischen Ursprungs. Syr. ܙܘܢܢ talm. זוּנִין oder זְוָנִין — arab. زَوَان, زِوَان, زُوَان (von زان *klein, verächtlich*) ist *nicht jede Art von Unkraut,* sondern solcher *Lolch, Afterweizen* (*Schwindel* nennt man es in Würtemberg, nach seiner Wirkung), welcher dem Weizen ähnlich, diesem, wenn er nicht sorgfältig auf der Tenne (nach Lev. 19, 19. Deut. 22, 19. vergl. J. D. Michaelis Mos. Recht §. 218.) gereinigt wird, eingemischt bleibt, alsdann aber, im Brod, Bier u. s. w. Kopfkrankheiten bewirkt. Die Rabbinen beschreiben es als *kleine, schwarze Körner,* aber so dem Weizen ähnlich, daſs sie (nach ihrer Naturphilosophie) von ihnen annehmen, sie *entstehen* aus dem ausartenden Weizen und seyen nicht unter die כלאים *heterogene Gewächsarten,* die nach Mose nicht auf dem Acker zusammenstehen dürfen, zu rechnen. Bartenora ad tr. Terumot setzt dafür ויציא vicia, *Wicken?* Die Rabbinen bemerken richtig, daſs die Tauben dieses Unkraut herauszufressen und die Äcker gleichsam zu reinigen pflegen. Buxtorf Lex. talm. rd. זנן. Doch ist ζιζανια wohl nicht, mit naturhistorischer Strenge, auf das *lolium temulentum* einzuschränken. In der populären Naturkunde begreift die nämliche Benennung ohne Zweifel mehrere solche gleich den Früchten wachsende und Körner tragende Arten von Unkraut unter sich. Z. B. *Lupinus non edulis* heiſst nach Forskal Flora aegyt. p. LXX. bei

den Arabern: *Termis el Seitan* = *Satanslupine*, »quia se (male) miscet lupino seu ترمس vero. Das *lolium perenne* حشيش الغر und *lolium temulentum* s. bei Forskal ebend. pag. XLI. (حشيش ist eine allgemeine Benennung für *erhitzende* Pflanzen und Körner, z. B. von *Hanf*, woraus berauschendes Bier gemacht wird.) So auch *Taubkorn*, *Schwindelhaber* u. dergl. »Infelix lolium et steriles dominantur avenae« Virg. Suidas: ζιζάνιον· ἡ ἐν τῷ σίτῳ αἶριον. Phavor. allgemeiner: το ανευ σπορας συμπαραφυομενον τῳ σιτῳ. Plin. H. N. 18, 17: Est herba, quae cicer enecat et ervum, circumligando se. *Crobanche* vocatur. *Triticum simili modo aera*, hordeum *festuca*, quae vocatur *aegilops*, lentem herba *securidaca*, quam Graeci a similitudine *pelecinon* vocant. Et hae quidem complexu necant .. *Aerae granum minimum est in cortice aculeato. Cum est in pane, celerrime vertigines facit, ajuntque, in Graecia et Asia balneatores cum velint turbam pellere, carbonibus id semen injicere.* ἀνὰ μέσον *zwischen*, *mitunter*. ὁ σῖτος 1. überhaupt *Getreide* = דָּגָן Deut. 7, 13. 11, 14. 12, 17. שֶׁבֶר Gen. 42, 2. 26. und daher auch für חִטָּה BRicht. 6, 11. 1 Chron. 21, 23. ἀπέρχεσθαι *weggehen* unbemerkt.

Vs 26. βλαστέω = βλαστάνω *hervorsprossen*. βλαστησις ist *vor* der ανθησις Theophrast. Hist. Plant. 3, 6. ὁ χόρτος *die noch grasartige Pflanze*. Mark. 4, 28. καρπὸν ποιεῖν *die Frucht hervorbringen*, hier von der Frucht, wenn sie nach der Blüthe ansetzt und sich zeigt = σταχυς Mark. 4, 28. καρπὸς heifst selbst das *Saamenkorn*. Theophr. Hist. Plant. 1, 3: καρπος εστι το συγκειμενον σπερμα μετα του περικαρπιου. Eustath. ad Iliad. ε. p. 576: ὁ καρπὸς επανθεὶς κάρφεται (carpitur), μηκετι αυξανομενος ὑγρου επειςροῃ. φαίνεσθαι *sichtbar werden*. καὶ *auch*.

Vs 27. οἰκοδεσπότης *Hausherr* = κύριος. ἔσπειρας *hast du* durch andere *säen lassen?* Gew. Text τὰ vor ζιζανια. Es fällt weg nach BCDEFGKS und vielen andern.

Vs 28. ἐχθρὸς ἄνθρωπος Vs 25. θέλειν *wollen*, *befehlen*. ἀπελθὼν *hingehend*, malerisch. συλλέγειν *zusammenlesen*. אָסַף Deut. 28, 38.

Vs 29. οὒ *nein!* μήποτε *damit nicht etwa*. ἐκριζόω *ich reisse mit der Wurzel aus*. ἅμα *zugleich* (σὺν) αὐτοῖς *mit ihnen*. Sinn: Durch Störung mancher Handlung, die ihr für böse ansehet, möchtet ihr vielleicht etwas in der That sehr gutes zerstören. Wie oft eifert der Eine, nach seiner Einsicht, gegen das, was gerade das Beste am Andern ist. Jesu Regel ist: Im Reiche der gewissenhaften Willensfreiheit und Belehrung (Moralität) mache sich *keiner mit Gewalt* zum Herrn von der

Handlungsweise des Andern. Jeder einzelne nach seiner möglichbesten Überzeugung. Nur *durch Gründe* soll auf diese gewirkt werden.

Vs 30. ἀφιέναι *so hingehen lassen.* συναυξάνεσθαι Med. *zugleich sich mehren, wachsen.* ἀμφότερα *beide* Arten. θερισμὸς *Erndte.* Gew. T. ἐν τῷ καιρῷ. BDGKMS 1. 13. 17. 89.* 124. 131. 157. 218. mit and. 10. Ev. 2. 36. and. 35. Mt V. a. c. d. and. 11. Epiphan. ohne τῷ. καιρὸς *irgend passende Zeit.* — Von εἴρω, Fut. 2. ἐρῶ *ich werde sagen.* Beispiele von εἴρω, welches Stephan. Thesaur. T. I. Col. 1148. für nicht existirend erklärt, s. Odyss. β. 162. λ. 136. ν. 7. θεριστὴς *Schnitter.* πρῶτον *zuerst.* συλλέγειν Vs 28. δέειν *binden.* δέσμη oder δεσμὴ *Büschel, Garbe.* LXX 2 Mos. 12, 22. λήψεσθε δεσμὴν ὑσσώπου. Gew. T. εἰς δεσμας. DL Mt c. Cdd. It. Orig. Chrys. haben, mehr hebraizirend, δεσμας ohne εις. Thomas: δεσμά· πεδαι δεσμεῖν τὰς δέσμας· των σταχυων.' πρὸς *um . . zu.* κατακαίειν *verbrennen.* In der orientalischen Ackerbaukunst gehört es zur Düngung, daſs Gesträuche, Stoppeln u. dergl. auf den Äckern selbst zu Asche verbrannt werden. Harmar über den Orient I, 240. Daher führt der Gang der Parabel auf Verbrennen des Unbrauchbaren; ein Symbol des Wegschaffens überhaupt, s. Inhaltsanzeige. ἀποθήκη *Scheune, Vorrathshaus.*

Vierte Parabel. Mark. 4, 26 — 29. allein.

Jesus sah reifende Frucht vor sich. Er bezeichnet dadurch ein anderes Verhältniſs der messianischen Theokratie. *Auch diese breitet sich unbemerkt aus, wenn nur jeder das Seinige thut* = seinen Saamen ausstreut = das praktischgute befördert. Auch hier bedeutet die Saat und Erndte nicht die Personen, sondern die Handlungen und ihr Aggregat, das reifende Gute.

Mark. 4, 26. Καὶ ἔλεγεν *Auch erzählte Er.* οὕτως ἐστὶν *ist so beschaffen.* ὡς hängt zusammen mit και βλαστανῃ και μηκυνηται, das Gottesreich ist *so, wie doch auch die Saat,* σπόρος, aufwächst u. s. w. ἐὰν *wenn* der Sämann gesäet hat und alsdann, ohne ein weiteres Zuthun, schläft und erwacht, wie es Tag und Nacht mit sich bringen. ἄνθρωπος *irgend jemand.* βάλλειν *werfen* säend. ἐπὶ *auf . . hin.* Doch natürlich so, daſs ἡ γῆ *das Land* geackert und der Saame eingeegt oder sonst unter die Erde gebracht wird.

Vs 27. καὶ (ὡς ἐὰν) καθεύδῃ *und wenn gleich* der Sämann *alsdann schläft,* zu seiner Zeit = *nichts mehr dabei zu thun hat.* ἐγείρεσθαι *aufstehen, aufwachen.* Ps. 3, 8. νύκτα καὶ ἡμέραν *Tag für Tag und*

Nacht für Nacht. βλαστάνειν *aufkeimen.* μηκύνεσθαι Med. *sich in die Länge,* μῆκος, *ziehen;* für גָּדֵל Alex. Jes. 44, 4. ἐμήκυνεν.

Vs 28. ὡς οὐκ οἶδεν αὐτὸς *indem er selbst es nicht weiſs, wie?* Dieser Satz gehört zum folgenden. αὐτόματος *selbstbewegend, ohne weitere Beihülfe des Menschen.* Apg. 12, 10. αυτοματη ηνοιχθη αυτοις ἡ πυλη. Diodor. Sic. 1, 8. τους αυτοματους απο δενδρων καρπους. Nach αυτοματη gew. T. γὰρ, gegen ABCL 102. Mt c. Syr. p. Copt. Daſs ursprünglich nichts dergleichen im Text war, sieht man auch aus D. cant., deren ὅτι αυτοματη auf eine andere Art die particula caussalis supplirt. πρῶτον *zuerst.* χόρτος דֶּשֶׁא *das grasartig aufkeimende.* εἶτα *alsdann.* στάχυν *Halm mit der Ähre.* πλήρης σῖτος *volles, gefülltes Getreide.* ἐν *an, auf.*

Vs 29. ὅταν *wenn nun.* παραδῷ als Med. *sich giebt,* gleichsam *anbietet.* Apg. 27, 15. Georgic. 1, 287: Multa adeo gelida melius *se* nocte *dederunt.* εὐθέως hier *im weitern* natürlichen *Fortgang* der Sache. τὸ δρέπανον *die Sichel,* statt: τὸν θερίστην. Poetisch, wie Joel 4, 13. LXX εξαποστειλατε δρεπανα, ὁτι παρέστηκεν ὁ τρυγητος. παρέστηκεν sc. ἑαυτον *sich eingestellt hat.* ὁ θερισμὸς *die Erndtezeit* = Zeit, wann die Guten die Früchte ihrer Arbeit zu überblicken haben. Apok. 14, 15.

Auf eine ähnliche Art entwickelt Cicero in Cat. maj. c. 15. *das Naturgefühl eines Denkers bei diesen Gegenständen:* Me quidem non fructus modo sed etiam ipsius terrae vis ac natura delectat. Quae cum, gremio mollito ac subacto, semen sparsum excepit, primum id occoecatum cohibet (ex quo *occatio,* quae hoc efficit, nominata est). Deinde tepefactum vapore et compressu suo [vielleicht: e compresso sinu] diffundit et elicit hebescentem ex eo [vielleicht: ex initio] viriditatem, quae nixa fibris stirpium sensim adolescit culmoque erecta geniculato, vaginis jam quasi pubescens includitur; e quibus cum emerserit, fundit frugem spici ordine structam, et contra avium minorum morsus munitur vallo aristarum.

Fünfte und sechste Parabel. Matth. 13, 31 — 33. Mark. 4, 30 — 32. Luk. 13, 18 — 21.

Sinn: Ihr denket vielleicht, das jetzige Wachsen des guten Saamens neben dem Unkraut (die Ausbreitung des Gottesreichs durch Mich auf der von so vielen bösen Menschen in Besitz genommenen Erde) sey nur allzu gering. Dennoch soll gewiſs, aus einem so kleinen Anfang, wie viel groſses werden! Wie unverhältniſsmäſsig scheint nicht das kleine Senfkorn gegen die groſse daraus erwachsende Staude! das

bischen Gährungsstoff zu der ganzen Teigmasse, welche man dadurch säuern kann!!

Matth. 13, 31. Vergl. Vs 24. ὅμοιος *vergleichbar.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν Vs 24. κόκκος *Saamenkorn.* σίναπι *Senf.* Es war *sprüchwörtlich*, für etwas sehr kleines das *Senfkorn* zu nennen. 17, 20. Berachot fol. 31, 1: Si viderint guttam sanguinis vel instar grani sinapis. = נְטִיפַת חַרְדָּל. Vielleicht veranlaſste hier bei Jesus der Anblick einer solchen Staude zunächst diese Vergleichung. *Hardle* خردل *sinapis orientalis* ist, nach Russels Naturgesch. von Aleppo (übers. von Gmelin I. Th. S. 116.) dort (jetzt!) wenig im Gebrauch und wird nicht gebaut; er wächst aber im Überfluſs wild. Vergl. 2 Th. S. 173. ἄνθρωπος *irgend jemand.* Pflanzungen besorgten die *Männer.*

Vs 32. ὁ = τοῦτο, ὅ. μικρότερος *kleiner*, als πάντα τὰ σπέρματα fast *alle* gewöhnliche *Saamenkörner.* Nicht mit der Strenge eines Botanisten zu deuten! αὐξεῖσθαι = αὐξάνεσθαι *sich mehren*, daher *erwachsen.* μεῖζον *etwas gröſseres, als* . . τὰ λάχανα *die* gewöhnlichen *Kräuter.* (λαχαινω = σκαπτω Etymol. M.) λάχανον Alex. für יֶרֶק und יָרָק *eſsbare Kräuter* überhaupt Gen. 9, 3. Prov. 15, 18; *Gartenpflanzen* 1 BKön. 21, 2. Deut. 11, 10. (παντων vor των λαχανων haben K. 157. 235. and. 51. Vulg. Syr. utr. Aeth. Ar. Euthym. Hilar. Ambr. blos aus Markus, nach dem gewöhnlichen Hang, recht viel sagen zu wollen.) καὶ *und sogar.* γίνεται *er wird*, öfters, nicht gerade immer. δένδρον, עֵץ ist der gemeinschaftliche Name für *Baum* und *Staude* Jos. 2, 6. (*arbre* und *arbrisseau*). So δενδρομαλαχη *eine holzartig wachsende Malve*, arborescens. Übrigens dixit R. Simeon f. Chalaphta, nach Hieros. Pea 7. fol. 20, 2. — caulem sinapis habui in horto meo, in quem ascendi, sicut quis ascendere solet in summitatem ficus. Mehr dergleichen s. in Buxtorf. Lex. talm. s. v. חרדל fol. 822. Nach Olaffen's und Povelfen's Reisen nach Island wächst dort der Senf 8 bis 10 Schuhe hoch und wird besonders der schwarze Senf in Stamm und Wurzel hart und holzartig, ein δενδρολαχανον. ὥςτε ἐλθεῖν *so, daſs* wohl *kommen kann* (Beschreibung eines *groſsen* Baums aus Dan. 4, 8. 9.). τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ *das Gevögel in der Luft.* κατασκηνοῦν *wohnen; nisten?* קִנֵּן? oder: *weilen?* ἐν *auf* oder: *unter;* s. bei Markus. οἱ κλάδοι *die Zweige.*

Vs 33. S. Vs 31. — ζύμη *Sauerteig.* Luk. 13, 21. γυνὴ *irgend eine Frau.* Die Kocherei, wozu auch das Backen gehört, besorgen im Orient die Weiber. Gen. 18, 6. 1 Sam. 8, 13. Plin. H. N. 18, 11: *Pistores* Romae *non* fuere ad Persicum usque bellum; annis ab U. C. su-

per 580 ipsi [jedes Haus für sich] *panem faciebant* Quirites, *mulierumque id opus erat*, sicut etiam nunc in plurimis gentium. ἐγκρύπτειν *hineinverbergen*. Den Meisten scheint der Zusammenhang zu fordern: *hineinkneten*. Doch wird sonst εγκρυπτειν nur vom *Bergen und Backen unter der Asche* gebraucht. ἐγκρυφίας heifst deswegen *ein unter Asche gebackener Brodkuchen*. Auch steht Ezech. 4, 12. ἐγκρύψεις zwar für תְּעֻגֶנָּה, aber nicht in der Bedeutung *kneten*, sondern *backen*. »*Du sollst sie*, die Kuchen, *backen unter Menschenmist*«, statt des sonst zur Feuerung gebrauchten Thiermists. — Legte man vielleicht den Sauerteig blos in den andern Teig so hinein, dafs man, wenn dieser Säuerung angenommen hatte, jenen wieder herausnehmen konnte? — Statt ἐνέκρυψεν haben *bei Matthäus* GL 1. 157. and. 75. Mt a. and. 15. PP., *bei Lukas* BKL 10. 106. 124. 131. 157. 235. and. 33. Mt B. and. 9. Theophyl. blos ἔκρυψεν (*dazwischen hinein gesteckt*). Bei einem von beiden scheint demnach dies die *ursprüngliche* Leseart gewesen und daher auch zum Theil in den andern übergegangen zu seyn. Dagegen mag auch wieder ενεκρυψεν aus dem Einen, bei dem allein es ursprünglich gewesen, in den andern gekommen seyn. εἰς לְ *zu*. ἄλευρον *Mehl*. LXX Jes. 47, 2. ἄλεσον αλευρον. Hesych. αλευρα κυριως τα του σιτου· αλφιτα δε τα των κριθῶν. σάτον *Seah*. סְאָה 1 Sam. 25, 18. Exod. 16, 36. Jebamot in fin.: Tres cabi *Satum*, tria Sata *Epha* etc. Jos. Arch. 9, 2: ισχυει το σατον μοδιον και ἡμιου Ιταλικον. Eben so Hieron. Im Gewicht = 20 Pfund. Das gräcissirte σατον ist aus dem chaldäischen סָאתָא. Nach Erubin 8, 2. *ova* 144 faciunt *Satum* deserti [unter Mose] 173, Hierosolymis [= unter dem Tempel] 207 Sephori. Drei Sate = eine gewöhnliche Quantität für einmal. Gen. 18, 6. BRicht. 6, 19. 1 Sam. 1, 24. ἕως οὗ *so lange bis*. ζυμοῦσθαι *gesäuert werden*. ὅλον sc. το αλευρον. Vergl. zu diesem Bild 1 Kor. 5, 6. Gal. 5, 9.

Luk. 13, 18. Nach dem Zusammenhang bei Lukas gebrauchte Jesus eben diese Vergleichung auch zu einer andern Zeit in einer andern Gegend, wo Er mit einem Wunder Aufmerksamkeit erweckt und einen *schonenden* Widerspruch erfahren hatte. τίνι ὁμοιώσω *welcher Sache kann ich es* hier, unter den gefundenen Umständen, *ähnlich nennen?*

Vs 19. βάλλειν *hinwerfen* als Saat in den Boden. κῆπος *Garten*. αὔξειν Intrans. *wachsen*. γίνεσθαι εἰς . . *werden zum* Baum. Gew. T. setzt μέγα *grofs* hinzu, gegen BDL Mt x. Sahid. Arm. Syr. hieros. Cdd. It. Ambr. Ein Beispiel der Übertreibungssucht Unwissender, wie bei Matth. 13, 32. παντων vor των λαχανων. — — Vs 20. 21. s. bei Matthäus.

Mark. 4, 30. Gew. T. τίνι ὁμοιώσωμεν. Dagegen πῶς *auf welche Art* BCL. 13. 28. 69. and. 4. Mt f. veron. Diese Redensart ist so *einzig*, dafs ich sie, bei Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen aufbehalten, für die *ursprüngliche* halte. (Das Ungewöhnliche wird in das Gewohnte geändert.) Jesus spricht dann wie deliberirend: ὁμοιώσωμεν *wollen wir*, ich und ihr, *eine Vergleichung aufsuchen*. ποῖος *qualis*, *von welcher Art*. Blos *erklärungsweise* setzen für ποίᾳ BL 1. 13. and. 10. Mt f. 10. Vulg. brix. Orig. aus Lukas τίνι. παραβάλλειν *gegeneinander halten* (Lucian. de conscrib. Hist. ὡς ουν εν, φασιν, ενι παραβαλεῖν. Isocr. Euagor. ει προς εκαστον αυτων τας Ευαγορου πραξεις παραβάλλοιμι), daher *bildlich darstellen* Jes. 40, 18. ἐν ποίᾳ παραβολῇ *unter was für einer Bildlichkeit? Vergleichbarkeit?*

Vs 31. Gew. T. κόκκος. Dagegen fordern die besten und meisten Codd. κοκκον. ὡς κόκκον σιναπεως! sc. παραβαλωμεν την βασιλειαν του ουρανου. ἐπὶ *auf* dem . . γῆ *Boden*. Gew. T. μικρότερος. Dagegen geben μικρότερον BD*LM and. 9. Mt 17. Dies *könnte* zwar aus Matthäus genommen seyn. Doch scheint die Veranlassung, wegen ὅς das Neutrum in ein Masculinum zu verwandeln, näher gewesen zu seyn und ὅς . . μικροτερον, da es von so bedeutenden Hschrr. angegeben ist, scheint als das *fremder klingende* ursprünglich. ὁ ἐπὶ τῆς γῆς = ἐπιγειος *was sich auf der Erde findet*; oder auch *sativus*.

Vs 32. καὶ *und doch*. ὅταν σπαρῇ sc. τουτο το μικροτερον παντων των σπερματων. ἀναβαίνειν Matth. 13, 7. *hochwachsen*. Gew. T. μείζων. Die Grammatik und der ganze Zusammenhang fordern μεῖζον sc. τι, da man die Gröfse nicht mehr auf κοκκος, ὅς beziehen kann. μεῖζον haben ACL 92. Mt V e. f. r. ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ scheint Markus *erklärend* hinzu zu setzen, damit man bei κατασκηνουν nicht ein *Nisten* der Vögel *auf* . ., sondern blos ein *Verweilen unter* den schattenden Zweigen der *Senfstaude* denke. Im heifsen Morgenland ist *jeder* Schatten höchst gesucht.

Epilog, mit Erklärungen, nebst Aufgabe einiger Parabeln zur Übung der Lehrjünger. Matth. 13, 34-52. Mark. 4, 33. 34.

Matth. 13, 34. λαλεῖν ἐν παραβολαῖς *in bildlichen Einkleidungen sprechen*. τοῖς . . *an die* . . ὄχλοι *Volkshaufen*. καὶ *und zwar* = war diese Einkleidung nicht etwa eine blos zufällige, oder etwa gar fehlerhafte, sondern *eine absichtlich gewählte Methode*, in welcher Jesus der alten Gotteslehrer Beispiele für sich hatte — nach Ps. 78, 2. χωρὶς παραβολῆς *ohne Bildlichkeit*, οὐκ ἐλάλει *sprach Er* (*damals*) *nicht*. Re-

lative Negation. »Er mischte gerne manches bildliche ein«; nicht gerade immer ganze Erzählungen. παραβολη ist viel allgemeiner als unser Parabel; s. bei Vs 3.

Vs 35. ὁπως *so dafs*, πληρωϑῃ von Ihm *gerade so gehandelt wurde*, wie *jener prophetische Mann* = προφητης, von sich selbst und seiner Methode sagt . . Schon J. D. Michaelis: »Aus dem, was Matthäus sagt, folgt wohl nicht, dafs der 78. Psalm eine eigentliche Weissagung auf Jesus sey, wozu sich sein Inhalt nicht schickt. Der Evangelist will nur Jesu Vortrag in Gleichnissen, *der vielleicht manchen anstöfsig war*, vertheidigen.« — Man kann hinzusetzen, *dafs gewifs die meisten Anführungen des A. T. für Jesus bei Matthäus und sonst nur Rechtfertigung gegen eine damals bei Juden mögliche Misdeutung seines Betragens zum Zweck hatten.* Aus einer genauen Vergleichung ergiebt sich, dafs der Psalmist von etwas anderm sprach, als hier die Rede ist, und der Evangelist es zu seinem Zweck anwendete. Der Psalmist will in hohem Gesang seinen Israeliten Jehovahs Wohlthaten, die er seinem Volk *in der Vorzeit* erwies, in Erinnerung bringen und sie dadurch zur Haltung der Gesetze ermuntern. Er beginnt also seinen Gesang:

> Merk' mein Volk auf meine Lehre,
> Neigt euer Ohr zu meines Mundes Rede,
> Zum Lied eröffne ich den Mund,
> *Lehren aus der Vorzeit* geb' ich Euch,
> Die wir gehört, die wir erfahren,
> Die unsere Väter uns erzählten.

Hierauf folgen die Geschichten des Volkes Israel. — το ῥηϑεν δια του προφητου *quod dictum erat per prophetam.* Der gewöhnliche griechische Text und die Vulgata nennen den Verfasser nicht. Vielleicht war ursprünglich kein Verfasser angegeben, und der Zusatz του Ἡσαΐου von einem Abschreiber hinzugesetzt; wozu die vielen Citate aus Jesaiah, die in Matthäus vorkommen, leicht verleiten konnten. Später war dann του Ασαφου Nachbesserung. Übrigens rügte *schon Porphyrius* die fehlerhafte Leseart. Storr (de sensu histor. in opusc. T. I. p. 83.) ist der Meinung, dafs die Stelle *aus einem verloren gegangenen* prophetischen Buch genommen sey. Da die LXX εν παραβολαις übersetzten, so gaben diese *griechischen* Worte Veranlassung zur Anwendung auf vorliegenden Fall. Man sieht, dafs es hier dem Evangelisten blos um die Worte zu thun war. κεκρυμμενα חידות *Räthsel*, auch *Lehren*, die *etwas änigmatisch* sind. LXX προβληματα (alte Sagen?) Der Psalmist will in Poesie die lehrreichen Begebenheiten seiner Nation, die sich in der Vorzeit ergaben, besingen.

διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου. Die Codd. 1. 13. 33. 124. Mt 10,

auch Codd., welche Euseb. Porphyr. Hieron. und Catenen citiren, haben Ἡσαΐου Hieronym. Comm. in h. l. erklärt sich dies mit vieler Wahrscheinlichkeit als eine »falsche Emendation« des Namens Ασαφου in Ἡσαΐου: Legi in *nonnullis Codd.* et studiosus lector forte reperiet id ipsum . . »*scriptum per Jesaiam Prophetam*«, quod [nämlich: *Jesaiam*] quia minime inveniebatur in Jesaia, arbitror postea *a prudentibus* viris esse sublatum [so daſs sie nur δια προφητου im Texte stehen lieſsen]. Sed *mihi* videtur in principio ita dictum: *quod scriptum est per Asaph dicentem*, et primum [de-] scriptorem [Abschreiber] non intellexisse *Asaph* et putasse scriptoris [des Verfassers] vitium, atque emendasse in nomen *Esaiae*, cujus vocabulum manifestius erat. Bei Erklärung des Ps. 78, 2. 3. setzt Hieronymus über diese Stelle: *in Asaph.* Sic invenitur in *omnibus veteribus* codicibus, sed homines *ignorantes* tulerunt illud. Denique *multa exemplaria usque hodie* ita habent — *per Esaiam* . . Denique et impius ille *Porphyrius* proponit adversus nos [die Christen] hoc ipsum et dicit: Evangelista vester Matthaeus tam imperitus fuit, ut diceret *per Esaiam.* [Porphyrius wollte belachen, daſs *Matthäus* die Stelle aus einem Psalmen dem Jesaiah zugeschrieben habe.] Error fuit scriptorum [der Abschreiber] ut *pro Asaph Esaiam* scriberent. *Scimus enim, quia prima ecclesia de imperitis congregata fuit gentibus.* Ergo cum legerent in Evangelio *in Asaph*, ille qui primus scribebat [abschrieb] Evangelium, coepit dicere: quis est iste Asaph propheta? Non enim erat notus in populo. Et hoc fecit, ut, »dum errorem emendaret«, faceret errorem.« So kritisirte schon Hieronymus.

Kritisch betrachtet, ist es allerdings nicht zu begreifen, wie, da die Stelle nicht aus Jesaiah, sondern offenbar aus dem durch die Aufschrift einem *Asaph* zugeschriebenen und gewiſs von einem eigentümlichen Verfasser abzuleitenden Ps. 78. genommen ist, das unstreitig unächte Ἡσαΐου, gegen welches Eusebius τα ακριβη αντιγραφα citirt und welches alle Verss. und nebst so vielen andern Codd. *besonders BDL* gegen sich hat, *blos auf gerathewohl* eingerückt worden wäre, wenn nicht ein bestimmter Anlaſs, eher Jesaiah als einen andern Propheten hier zu suppliren, in der Stelle gelegen hätte. Dieser Anlaſs kann (schon *vor* Porphyrius Zeit) kaum ein anderer, als dieser, gewesen seyn, daſs *früher schon* »in omnibus veteribus Codd.«, wie Hieronymus dies bezeugt, Ασαφου nach διὰ stund, der unbekanntere Name aber entweder absichtlich, wie Hieronymus annimmt, oder blos durch zufälliges Versehen gegen das *ähnliche* und *bekanntere* Ἡσαΐου vertauscht wurde.

Fragen kann man dann noch weiter: ob nicht die *kürzeste* Leseart = δια του προφητου die ursprüngliche war, ob also das bestimmtere und in der Sache richtigere Ασαφου, durch welches Ἡσαιου veranlaſst

wurde, *nicht blos* ein *früherer*, aber doch auch nicht der *ursprüngliche* Text gewesen sey? Dies bleibt zwar historisch zweifelhaft, weil man nicht weifs, ob des Hieron. Worte: »*in Asaph; sic invenitur in omnibus veteribus Codd.*« gerade so umfassend, wie sie lauten, auf genaue Untersuchungen sich gründen. So viel aber folgt immer: Ασαφ oder Ασαφου ist *alte*, wo nicht *ganz ächte*, Leseart. Älter als alle unsere Codd. sagt schon Euseb. in Ps. *δια ποιου δε προφητου ταυτα ειρηται, ἢ δια του προκειμενου* *) Ασαφ; Ὁ μὴ συνιέντες τινὲς, προςεθηκαν εν τῳ εναγγελιῳ το· δια »του Ἡσαΐου« του προφητου. Εν δε τοις ακριβεσιν αντιγραφοις ανευ της προςθηκης της δια »Ἡσαΐου« ἁπλως οὑτως λεγεται. Eben so in einer Catena gr. in Pss., welche setzt: ποιου δε προφητου αλλ' η του παροντος [dem Commentator gegenwärtigen] Ασαφ; ὁ δη τινες μη νοησαντες »του Ἡσαΐου« προςεθηκαν. Dies Hinzusetzen war der Eine Versuch, die Stelle zu berichtigen; der andere war, dafs man den unter den Christen *nicht als Prophet* bekannten Ασαφ ganz wegliefs. Denn δια Ασαφου του προφητου war nach Hieronymus nicht blofse Randglosse, sondern *alte Leseart* und, sobald es dieses ist, unstreitig die *schwerere* Leseart, aus welcher sich die *beiden* andern leicht ableiten lassen. Übrigens galt Ἀσὰφ schon zu Chiskia's Zeit als הַחֹזֶה *der Seher* = προφητης 2 Chron. 29, 30. vgl. 1 Chron. 26, 1 — 5.

ἀνοίγειν στόμα laut und öffentlich reden. ἐν παραβολαῖς בְּמָשָׁל Vs 33. *ἐρεύγεσθαι sich ergiefsen*, daher vom *Flufs der Rede*, wie im hebräischen Text אַבִּיעַ = אַנְבִּיעַ *profluere faciam* = *eloquar.* So ist das ερευξομαι des *griechischen* Matthäus hier näher dem hebräischen, als das φθεγξομαι der Alex. *κεκρυμμένον verborgenes, minder bekanntes.* Der hebräische Text hat חידות Alex. προβληματα (Fragaufgaben? oder *längst hervorgebrachte* Ereignisse?); der *griechische* Matthäus setzt deutlicher κεκρυμμενα. Endlich hat der hebräische Text מִקֶּדֶם, der *griechische* Matthäus setzt dafür ganz eigen: απο καταβολης κοσμου. Woher diese Abweichungen von den LXX, mit denen sonst der *griechische* Matthäus gewöhnlich übereinstimmt? Warum die Annäherung an den hebräischen Text in dem gewählten Wort ερευξομαι und dann wieder die Abweichung in der Phrase: απο καταβολης κοσμου? Eusebius machte hierauf schon aufmerksam in seinem Comm. in Ps. 77. ed. Montfauc. p. 463. »Αντι του· φθεγξομαι προβληματα απ' αρχης (wie die Alex. hat) Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος οἰκείᾳ ἐκδόσει κέχρηται, ει-

*) Eusebius setzt του προκειμενου, weil er über den Psalm Assaphs jetzt gerade commentirte. Daher nennt er ihn „den vor (ihm) liegenden".

πων· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. Ἀνθ' οὗ ὁ μὲν Ἀκύλας »ομβρησω αινιγματα εξ αρχηθεν« εκδεδωκεν, ο δε Συμμαχος· αναβλυσω προβληματα αρχαια. Unrichtig schloſs man (s. Dr Hug Einl. II, 20.) aus diesem Fragment: Eusebius, welcher sonst KG. 3, 24. den Urtext des MatthäusEvangeliums als neuhebräisch annahm, habe sich hier vergessen und vorausgesetzt, Matthäus hätte *griechisch* geschrieben und den Psalm *auf seine eigene Weise übersetzt.* Eusebius erinnert sich vielmehr an den Matthäus als Εβραιος ων. Er setzt demnach voraus: *Hebräisch schreibend* »als Hebräer« habe Matthäus *die hebräischen* Worte gebraucht. Die οικεια εκδοσις des Hebräers kann nur *der hebräische Text selbst* seyn. Die hebräischen Worte, denkt Eusebius, habe dann der griechische Übersetzer auch anders, als die Alex. übersetzen müssen. (In der That giebt diese Stelle bei Matthäus weder für einen hebräischen noch für einen griechischen Urtext des Matthäus einen haltbaren Beweis. Sie stimmt weder mit dem hebräischen Psalm, noch mit der Alex. Übersetzung überein, ist also nur aus dem Gedächtniſs citirt gewesen; mag dies ursprünglich im neuhebräischen oder in einem griechischen Urtext des Evangeliums geschehen seyn.)

Was den Sinn betrifft, so darf man nach dem Zusammenhang im Ps. 78, 2. 3. nicht übersetzen: das, was, seit die Welt steht, minder bekannt war, sondern: *ich will das minder bekannte erzählen, bis von den ältesten Zeiten herab.* Die Folge erklärt es als *das, was man wisse, weil es die Vorväter erzählten.* ἀπὸ *seit . . her, inde a . .* Sinn: *Ich will heraussagen uralte Dinge, die nicht jedem bekannt sind.* καταβολὴ *das Tieferlegen eines niedern Dings unter einem höhern.* Plutarch. de aq. et ign. Comp. p. 956. εξ αρχης και ἁμα τῃ πρωτῃ καταβολῃ των ανθρωπων »zugleich als die Menschen *hienieden angesetzt* wurden«. Daher *Grundlegung.* Polyb. 13, 4. καταβολην εποιειτο και θεμελιον υπεβαλλετο. Die ganze Phrasis απο καταβολης κοσμου ist Überrest aus der Zeit, welche sich den Erdboden als die *Unterlage* und den Himmel als die ausgespannte Decke des Zelts Gottes vorstellte. Der hebräische Text hat diesen Ausdruck nicht, sondern מִנִּי קֶדֶם Alex. απ' αρχης. Weil Matthäus die Stelle als blos vergleichbar anführt, so war es ihm genug, nur den Sinn citirt zu haben.

Mark. 4, 33. τοιοῦτος *dergleichen*, haec et *alia.* πολλαῖς wird weggelassen in L 1. 10. 28. 33. 131. 239. and. 7. Mt a. d. n. Syr. Perss. Ar. p. Copt. Aeth. Arm. veron. coll. Vict., vermutlich, weil bei Markus nicht eben *viele* angeführt sind. Allein τοιαυταις umfaſst angeführte und nicht angeführte. καθὼς *je nachdem.* Statt ἠδύναντο ist die Or-

thographie in ADEL and. Mt V. and. 10. ἐδυναντο. ἀκούειν *anhören, fassen.* Markus sucht deutlicher zu machen, daſs es Jesu zunächst darum zu thun seyn muſste, von solchen roheren Menschen *nur angehört* zu werden. κατ᾽ ἰδίαν *im besondern, für sich.* ἐπιλύειν *auflösen* das Räthselhafte des μυστηριον 2 Petr. 1, 20. פתר 1 Mos. 40, 8; hier *durch Deutung erklären.* — Diese letzte Bemerkung zeigt uns, daſs Markus offenbar auch das bei Matth. 13, 36 ff. nun weiter folgende las, nicht aber excerpiren wollte.

Jesu Erklärung einer Parabel zum Beispiel.

Matth. 13, 36. τότε *alsdann* Abends. ἀφεὶς *weglassend* durch Abschiedsgruſs. εἰς τὴν οἰκίαν *in das Haus*, noch einmal nach Tiberias hinein. Der Gegensatz ist εξελθων απο της οικιας 13, 1. οἱ μαθηταὶ hier Apostel und andere gewöhnliche Begleiter. φράζειν von φραω *hervorbringen, sagen mit Umständlichkeit*, daher hier *ausdeuten.* Aristot. Polit. 7. φραζοντες και διοριζοντες· τίνας ου δει και τινας δει επιμισγεσθαι προς αλληλους. (Bemerkenswerth ist es, daſs, da Orig. in Joh. 4, 36. für φρασον setzt διασαφησον, *Cd. B. allein* eben dieses erklärende Wort hat. Ist dies Zufall? oder aus exegetischer Vergleichung des Origenes entstanden?)

Vs 37. Vergl. Vs 24 ff. — ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *das ist* (deutend auf sich) *dieser Mensch* d. h. ohne alle Emphase: *das bin Ich!* ἐστιν sc. εμοι *ist* Mir, jetzt in meiner Auslegung.

Vs 38. ὁ κόσμος *die Erdenwelt.* Jesus schlieſst keine Gegend aus. Auch Heiden schloſs Jesus nicht aus 8, 11; nur bestimmte Er nicht, ob erst Übergang zum mosaischen Judentum ihnen nöthig sey, um Messianer zu werden. Die Veranlassung, um dies zu entwickeln, kam vor seinem Tode zu selten vor. Daher sind nach der Apg. die Petriner und Pauliner hierüber so getheilter Meinung. οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας *dem Reich* durch ihre verbesserte Natur *Angehörige*; *dazu* geistig *Geborne* 8, 12. (Wären hier — sagt Wetstein — *Irrgläubige* zu verstehen, so müſste jedem, welcher nicht gewiſs weiſs, daſs *durchaus nichts irriges* in dem ihm eigenen *Christenglauben* sey, sehr übel zu Muth werden.) τὸ πονηρὸν im Gegensatz gegen ἡ βασιλεια του θεου *das Reich des Bösen*, auch als ein Ganzes betrachtet; gleichsam die *Satanakratie*, der *Theokratie* entgegen. Die υἱοι sind *geistig* verwandte, nicht wesentlich abstammende. Joh. 8, 44. 1 Joh. 3, 8. 10.

Vs 39. ὁ διάβολος *der Teufel* κατ᾽ εξοχην, *das Oberhaupt* des bösen geistigen Reichs. θερισμὸς hier *Erndtezeit.* συντέλεια τοῦ αἰῶνος

sc. τούτου *Beendigung des jetzigen Zeitenlaufs* durch das entscheidende Gericht; s. Vs 41. *Der erste messianische* αιων war nicht blos *vor*, sondern *auch nach* Jesu Lebenszeit, nach Jesu Messiasidee, die Zeit der *Überzeugung* zur μετανοια und δικαιοσυνη. Die noch unbestimmt lange Bekehrungsfrist ohne Gewalt. Was die alten Propheten hauptsächlich erwarteten, daſs *Gottes Allmacht* den Messias zum Weltregenten machen, Böse von den Gebesserten trennen, die Erde vom Übel reinigen, mit dem Himmel wieder in Eines verbinden werde, erwartete Jesus in der Zukunft, der »Beendigung des ersten αιων«, deren Zeit Er zwar Matth. 16, 28. 24, 34 — 36. für nahe hielt, Apg. 1, 6. der Gottheit ganz überlassen haben wollte. τοῦ haben *nicht* BD 13. Orig. einmal. θεριστὴς *Schnitter.* ἄγγελοι *Engel*, Symbol der allwaltenden Vorsehung, als deren Diener, Befehlsvollstrecker.

Vs 40. συλλέγεται *man pflegt* im Orient *zu sammeln* καὶ πυρὶ καίεται *und zur Feuerung* nutzbar *zu verbrennen*, aus Holzmangel. καίεται wie Joh. 15, 6. Gew. T. κατακαίεται gegen CEGKLMS 13. 33. 124. 157. and. 94. Mt V. and. 17. Chrys. Damasc., folglich gegen die Alex. Constantinop. und die später gemischten Recensionen. Die Occident. hält sich gerne an verstärkende Ausdrücke. οὕτως ἔσται *auf ähnliche Art wird es gehen.* τούτου haben *nicht* BD 1. and. 5. Vulg. Cdd. It. Cyr. PP. latt., vielleicht zufällig, oder, weil es vorher Vs 39. (wie Vs 49. 24, 3. 28, 20.) nicht steht.

Vs 41. ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *Ich selbst, der ich, wenn ich gleich ein Mensch bin, die Engel Gottes* auch als *meine* Boten zu Ausführungen für das Gute gebrauche, *werde senden.* Daher ἀγγέλους αὐτοῦ. *Die urchristliche Engellehre* setzt überhaupt die Menschen nur *auf einige Zeit* unter die Engel herab. Hebr. 1, 13. 2, 5 — 8. Wenn *der Mensch* den irdischen Kampf für das Gute gegen das Böse gut vollendet hat, so steht er nothwendig in der moralischen Schätzung höher, als Geister, die man sich als Wesen, welche nicht durch Willensstärke, sondern durch Naturnothwendigkeit gut seyen, zu denken pflegte. τὰ σκάνδαλα *Menschen - Geister, welche dort nur zum Anstoſs seyn würden* 16, 23, *ejectamenta.* καὶ *und zwar.* ποιεῖν ἀνομίαν *das gesetzwidrige, was das* innere und nach ihm auch das äuſsere mosaische *Gesetz misbilligt, thun.*

Vs 42. ἡ κάμινος τοῦ πυρὸς *der brennende Ofen.* Symbol für Ort und Zustand, wo man sich so unglücklich befindet, wie wenn ein Mensch im heiſsesten Feuer, ohne zu verbrennen, brennen müſste. γεεννα 5, 22. ἐκεῖ *dort, in jenen Umständen.* ἔσται ὁ κλαυθμὸς *wird das Weinen* im höchsten Grade gleichsam zu Hause *seyn.* ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων *das Knirschen der Zähne* 8, 12; nicht gleichsam ein fieberhaftes Zusam-

menschlagen, sondern als *Zeichen des Grimms* über das schlimme Schicksal. חָרַק Ps. 37, 12.

Vs 43. τότε = εν τη συντελεια του αιωνος. δίκαιος *dieser, jener Rechtschaffene* nach Gesinnung und Handlungsart. ἐκλάμπειν *hervorstrahlen, in Vorzügen sich zeigen, elucere.* ὡς ὁ ἥλιος *wie* unter den irdisch strahlenden Dingen *die Sonne*, d. h. *rein, unübertrefflich.* Dan. 7, 18 12, 3. BWeish. 3, 7. δικαιοι εν καιρῳ επισκοπης αυτων αναλαμψουσι και [und zwar] ὡς σπινθηρες εν καλαμῃ διαδραμουνται [die Andern, Bösen, gleichsam versengend?] Ebendas. 5, 15. Sir. 32, 18 ff. 4 Esr. 7, 55. ἡ βασιλεία τοῦ πατρὸς in jenem Zustand, *wo sich alles* der Verbesserung fähige, durch Jesu Führung, *der Gottheit, als dem Vater* aller, besonders der gebesserten Menschen, *wieder gehorsam zeigt.* 1 Kor. 15, 23. 24.

Andere Parabeln als Aufgaben für die fragenden Lehrjünger Jesu.

Ich halte die nächstfolgenden Parabeln um so mehr für *Uebungsstücke*, weil sie *so gestellt sind, daſs bei jeder ein Misverstand möglich war*; nämlich bei Vs 44. konnte man denken, Jesus billige das *Verhehlen* des Schatzes. Jesus zeigte dann wohl, daſs in einer Parabel nicht die Nebenumstände, sondern der Zweck der Fiction als Lehre des Lehrers gelte. Bei Vs 45. 46. konnte einem beifallen: der Handelsmann gab alles für die Perle, um mit ihr desto reicher zu werden. Auch mit diesem Nebenumstand hatte dann Jesu Deutung nichts zu thun.

Matth. 13, 44. Πάλιν sc. ἔφη *Noch weiter.* Θησαυρὸς *Vorrath, Schatz*, an *Früchten?* an Geld? u. s. w. heiſst immer אוֹצָר. Bamidbar R. 3: Palmae deciduae, quae non נִכְנָסוֹת לְאוֹצָר colliguntur in thes. Vergl. 1 Kor. 1, 9. κεκρυμμένος *der* lange *verborgen lag.* ἐν τῷ ἀγρῷ *in einem gewissen Acker.* Der Orientale bewahrt seine *Früchte* oft *in Gruben* auf, wie es die occidentalische Landwirthschaft erst neuerlich versucht hat. Anonymus primus in Bongars. Gest. Dei per Franc. c. 12. Circa Antiochiam reperimus . . *foveas plenas frumento.* c. 33. Quidquid boni invenerunt (nostri) in domibus *et foveis* . . Verliert man die dabei gemachten Zeichen, so kann man nicht wieder nachgraben und blos ein gutes Glück den unbekannt gewordenen Vorrath wieder entdecken. Horat. Serm. 2, 6: O si *urnam argenti* fors quae mihi monstret, ut illi *thesauro invento qui, mercenarius, agrum illum ipsum mercatus* aravit, dives amico Hercule . . Jüd. K. 7, 5. 2. — Weil aber auf diesen *Schatz* ein besonderer Werth gelegt wird, so ist doch eher an einen *verscharrten Geldschatz* zu denken. — Wie, fragt man dann, war nun

der *entdeckte* Fund zu behandeln? Rabbinischer Rechtsgrundsatz war nach Baba Mezia 1, 5: *res inventa* ad ipsum (inventorem) pertinet. Ib. fol. 28, 2. R. Emi invenit urnam denariorum. Vidit illum quidam trementem Dixit ei: abi, accipe tibi. Non enim sumus *Persae, qui dicunt, rem perditam esse Regis. Agrum*, quem prius conduxerat, *emit, ut pleno jure thesaurum possideret* omniumque litium occasionem praecideret. — Nach dieser jüdischen Sitte läfst Jesus den NN. in der Parabel handeln, ohne dadurch zu entscheiden, ob er recht oder unrecht that, dafs er den Fund verschwieg, um den Acker unter dem, ihm bekannten, Werth zu kaufen. Einen Mittelweg zwischen persischer und jüdischer Sitte nahmen hierin die römischen Gesetze. Nach Spartian beschlofs Hadrian: ut si quis *in suis* reperisset (thesaurum), ipse possideret; si quis *in alieno*, domino daret; si quis in publico, cum fisco aequaliter partiretur. L. XLI. 1. 31. D. *Thesaurus* est vetus quaedam dispositio (e. g.) pecuniae, cujus non extat memoria, ut jam dominum non habeat. Sic enim *fit ejus, qui invenerit, quod non alterius sit.* 63. *Dimidium* inventori semper *placet* relinqui. (Zum Zweck der Parabel, zum Vergleichungspunkt, gehörte es nicht für Jesus, auf diese Fragen des Rechts über Gefundenes Rücksicht zu nehmen.) εὑρὼν *findend* = unerwartet *entdeckend.* κρύπτειν hier *verhehlen.* *ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ von dieser seiner Freude weg*, d. h. *sogleich von diesem erfreulichen Gegenstand* sich gleichsam losreissend. Umschreibung der Emsigkeit. *πάντα, ὅσα ἔχει was er irgend hatte.*

Vs 45. πάλιν Vs 44. *ἄνθρωπος ἔμπορος irgend ein Handelsmann.* Die Umschreibung ανθρωπος s. Vs 52. wieder. *ζητεῖν aufsuchen* zum Kaufen bei Besitzern. *καλὸς trefflich. μαργαρίτης Perle*, rabb. מַרְגָּלִית Oft, wie 7, 6. das Bild von *Lehren.* Schöttg. Damals der geschätzteste Schmuck. Plin. H. N. 9, 15: Principium culmenque omnium rerum pretii *margaritae* tenent. Die berühmte Perle der Kleopatra wurde (s. ebend. 35.) auf centies sestertiûm d. i. centies centena millia sestertium (6 sestertii = 1½ denar. rom., wovon 6 = 1 floren.) geschätzt; ungefähr auf 400,000 Florene.

Vs. 46. εὑρὼν 17, 27. *antreffend* bei jemand als käuflich, *ausgefunden haben.* Gew. T. ὃς εὑρὼν, wofür aber εὑρὼν δὲ nach DL 1. 12. 33. Syr. Perss. Aeth. Arm. Vulg. It. (ausg. brix.) Cypr. anzunehmen, weil ὃς εὑρὼν offenbar aus Vs 44. ὃν εὑρὼν entstanden ist. *πολύτιμος viel werth.* Auch noch Joh. 12, 3. *πράω ich verkaufe.* Sprüchwörtlich sagen Rabbinen: Perpetuo *vendat homo quidquid habet* et ducat *filiam discipuli sapientum.* Pesachim fol. 49, 1. 2. — Die Talmudisten in Schabbat fol. 119, 1. erzählen (wohl auch als Parabel?): Josephus, Sabbati cultor

מוקיר שבת habebat vicinum divitem. Huic *Chaldaei* dixerunt: omnes ipsius divitias ad Sabbati cultorem abituras. *Discessit ergo et vendidit sua, pro iis margaritam emit* cumque ea navem conscendit. Sed ventus eam abstulit, ubi in aquis a pisce devorata est. Ceperunt hunc piscem et pridie Sabbati attulerunt . . ad Josephum, qui res caras solebat emere. Emit piscem, *margaritam*, postquam eum discidit, invenit et *vendidit tredecim pondo denariorum aureorum.* (Daſs μαργαριται nicht immer *Perlen*, sondern auch *Edelsteine überhaupt* bedeuten, sollten J. D. Michaelis, Bolte u. A. nicht daraus folgern, daſs die Alex. für פנינים bisweilen setzt λιθος πολυτελης Prov. 3, 15. 8, 11. 20, 18. 31, 10. Man kann wohl, dem Zusammenhang gemäſs, oft für eine *Species* das *Genus* umschreibungsweise setzen, aber hieraus darf man nicht schliessen, daſs der *specielle* Ausdruck das *Genus* selbst bezeichne. Exegeten müssen immer unterscheiden, ob die Alex. *übersetze* oder aber *umschreibe* und daher oft die blos an gewissen Stellen passende Umschreibung für die eigentliche Bedeutung des Worts genommen, d. h. sensus und significatio verwechselt haben.) Der *Sinn* von Vs 44. und 45. 46. ist in beiden Parabeln einerlei: Das Gottesreich sich zu eigen zu machen, ist aller möglichen Aufopferungen werth. Sprüchw. 8, 10. 11.

Vs 47 — 50. enthält auf eben diese Art eine andere Darstellung, von gleichem Sinn mit der Parabel von den ζιζανιοις, über welche die Lehrjünger gefragt hatten. Jesu Zweck war 1. sie selbst in der Deutung zu üben, nach Vs 51. und dann 2. ihnen Beispiele zu geben, wie sie als wohlgeübte Lehrer Vs 52. die nämliche Sache unter verschiedenen Bildern den Ungeübten um so tiefer einprägen könnten.

Vs 47. σαγήνη *Weidengeflecht um Fische zu fangen.* Hesych. und Phavorin. πλεγμα τι εκ καλαμων εις θηραν ιχθυων = everriculum, παναγρα. Im N. T. nur hier. Vermutlich von σασσω, σαγω *vollstopfen. Geflechte aus Weiden mit einwärts verengtem 'Hals'* legen die Fischer, mit Lockspeisen gefüllt, an trübe Örter die Nacht über tief und fest auf den Grund und leeren sie des Morgens. Vgl. Aelian. Hist. anim. 11, 12. σαγηνη bei den Alex. für חרם (*Netz*) Ezech. 26, 5. 14. 47, 10. Hab. 1, 16; für מכמרת Hab. 1, 15. Jes. 19, 8. u. s. w. Philo de Vita Mos. T. II. p. 95. καθαπερ βολον ιχθυων, παντας εν κυκλῳ σαγηνευσας, επισπαται. Plut. Sympos. 8. βολον ιχθυων πριασθαι ποτε φασι Πυθαγοραν, ειτα αφειναι κελευσει την σαγηνην. Von einer besondern Jagd auf Menschen sagt Herodot 3, 149. σαγηνευω. Ulpian: *everriculum*, quod Graecis σαγηνη dicitur, *ducere.* βληθεὶς *hinuntergelassen.* θάλασσα, wo Jesus kurz zuvor gewesen war. πᾶν γένος *allerlei Art.* συναγαγὼν *zusammensammelnd* in sich. Sinn: Wer

sich als einen Unterthanen Gottes angeben will, dem können wir es (und wenn er ein Judas Ischarioth wäre) nicht untersagen. (Dies ist Herzenssache.) Zum wenigsten aber wird jeder dahin nicht gehörige, ehe wir in den herrschenden, beglückten Zustand des Gottesreichs übergehen, erkannt und weggewiesen werden.

Vs 48. πληρωθῆναι *sich füllen.* ἀναβιβάζειν *wieder heraufbringen.* ἐπὶ *auf, über hin, entlang.* ὁ αἰγιαλὸς *der Uferstrand.* Die Periode ist hebraizirend: ἥν αναβιβασαντες επι τον αιγιαλον και καθισαντες, συνελεξαν τα καλα statt ἥν ἀνεβίβασαν u. s. f. Daher *künsteln* die Codd. zum Theil. CL 1. Slav. 2. 3. Sax. Vulg. Codd. It. Cyr. wollen durch ἥν αναβιβασαντες, και επι τον αιγιαλον καθισαντες dem Anstoſs, welchen die Beziehung des einen Verbum συνελεξαν auf zwei Substantiva (ἥν sc. σαγηνην und τα καλα) zu machen scheint, abhelfen. Cdd. 13. 124. verc. lassen deswegen και vor καθισαντες aus. Richtiger bleibt der Hebraismus, wie Röm. 2, 32. συλλέγειν *zusammenlesen.* τὰ καλὰ *das taugliche.* ἀγγεῖον *Gefäſs* zum Wegtragen. 25, 4. σαπρὸς *faulend*, daher hier überhaupt *ekelhaft, schlecht, nichts werth.* Chrysostom. Homil. 4. in ep. ad Timoth. παν, ὁ μη την ιδιαν χρειαν πληροι, σαπρὸν λεγομεν. 7, 17. ἔξω *hinaus*, auſser die Gefäſse auf den Boden.

Vs 49. s. Vs 40. ἐξέρχεσθαι *ausgehen*, hin und her. ἀφορίζειν *absondern.* οἱ πονηροὶ, οἱ δίκαιοι Vs 38. 41. 43. ἐκ μέσου *zwischen heraus.* — — Zu Vs 50. vergl. Vs 42.

Vs 51. Vor συνηκατε setzt der gew. T. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς. Wäre dies *ursprünglich* im Text gewesen, so wäre keine Ursache denkbar, weswegen es weggefallen seyn sollte. Und doch haben Zeugen aus der Occid. und Alex. Recension (BD Copt. Aeth. Vulg. Sax. Cdd. It. Orig.) diese Worte nicht, welche auch, sobald man *eine kleine Pause* zwischen οδοντων und συνηκατε denkt, überflüssig und also höchst wahrscheinlich blos um die *Pause* auszufüllen, eingerückt worden sind. συνέω = συνίημι *ich verstehe*, hier *kann deuten.* ναι *ja!* κύριε haben D. 1. 13. 124. Syr. hieros. Copt. Vulg. Sax. Cdd. It. Orig. Hil. *nicht.* Dies hinzu zu setzen, kann den Abschreibern leicht dem Respect gegen Jesus gemäſser geschienen haben, um so mehr, da sie nach andern Stellen an »ναι κυριε!« gewöhnt waren. Das Weglassen kann in so vielen Zeugen schwerlich Zufall seyn. Eine Absicht läſst sich noch weniger denken. Folglich hat die Auslassung sehr viel für sich.

Vs 52. διὰ τοῦτο לָכֵן *da dies so ist* = vermöge dieser Beispiele sehet ihr wohl . . Lob der gelehrten Bildung und Geistesübung zur Gewandtheit im Wählen der Lehrform und des Lehrinhalts! πας

γραμματεὺς *jeder Gelehrte, Mann von Kenntnissen.* Unter diese konnte sich Jesus, wie er hier offenbar thut, allerdings in so fern rechnen, als zum jüdischen Gelehrten Kenntnifs des Geschriebenen und Studium des Alten Testaments gehörte und diese Vorübungen ihn zum Belehren der so gar unwissenden Menge geschickter machten. Als γραμματεὺς »*literatus*« in diesem Sinn wurde Er auch von seinen Feinden *Rabbi* genannt. (Die aus den Auslegungen der lutherischen Übersetzung dem Wort *Schriftgelehrter* angehängten bösen Nebenbedeutungen fallen hier von selbst weg.) Im guten Sinn rechnet Jesus auch 23, 34. *Gelehrte* γραμματεῖς (nicht unter seine zwölf Apostel, wohl aber) unter die Verkünder seines Reichs. Späterhin waren Paulus, Apollo u. s. w. solche. Sinn: So sehet ihr wohl, dafs ich von jenen meinen Vorübungen zum Rabbi jetzt den Vortheil habe, was ich sagen will, bald so, bald anders einkleiden zu können. Vergl. die Inhaltsanzeige bei Luk. 2, 40 — 52. Ihnen, als blofsen Handwerkern u. s. w. war dieses und selbst das Deuten jener Einkleidungen eine ungewohnte Kopfarbeit. 15, 16.

μαθητεύειν *einen zum Lehrschüler machen.* 23, 19. τῇ βασιλείᾳ *für das . .* um es selbst anzunehmen und weiter zu verbreiten. τῇ βασιλείᾳ geben BK 1. 13. 33. 124. and. 4. Mt ο. ν. γ. Syr. Ar. Aeth. Slav., vornehmlich aber *Origenes* viermal, Athanas., *Cyrill.* zehnmal. Überdies sind die beiden andern Lesearten nur von dieser gleich gut abzuleiten. CD 42. Vulg. It. Chrys. Iren. IV, 21. PP. latt. nämlich setzen *erklärend* ἐν hinzu. Der gew. Text und seine jungen Zeugen aber erhielten εἰς τὴν βασιλείαν, wahrscheinlich weil nach μαθητευθεις das εις leicht noch einmal geschrieben worden war und nun der Accusativ folgen zu müssen schien. Ein solcher Zufall scheint schon in Cd. L. das εἰς hervorgebracht zu haben. ἄνθρωπος Vs 45. οἰκοδεσπότης *Hausherr*, *Hausvater.* Als solchen betrachtet sich Jesus gegen seine Lehrjünger 10, 25. ἐκβάλλειν 12, 35. *leicht und reichlich hervorgeben.* θησαυρὸς *Vorrath* aller Art Vs 44. Hier: Bild der vorher überdachten und ausgewählten Einkleidungen, welche Jesus seinen Belehrungen gab. Früchte seiner einsamen Meditationen und dergl. καινὸν *neues*, selbst ausgedachtes. παλαιὸν *altes* = andern nachgelerntes. Hohesl. 7, 13. 1 Kor. 10, 33. Der geübte Religionslehrer erhebt sich über das ermüdende Einerlei auch der besten, wie viel mehr der veralteten, Formulare. (Jesus möchte wohl Kirchenagenden [vorausgesetzt ihre Mustermäfsigkeit!] als Beispiele empfohlen, nie zur immerwährenden Wiederholung vorgeschrieben haben.)

63. Matth. 13, 53 — 58. Mark. 6, 1 — 6.

Nach den Parabeln läſst Matthäus *eine neue Reise Jesu nach Nazaret* folgen. Seinem zusammenknüpfenden μετῆρεν ἐκεῖθεν καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ ist nichts von Sachgründen entgegen. Vielmehr, da kurz vorher die Muter und Brüder Jesu (bei einer Unternehmung, zu welcher sie nur von Jesu Feinden veranlaſst seyn konnten) sich, ohne Ihn gesprochen zu haben, von Ihm wegbegeben hatten, kann leicht die Veranlassung, weswegen Er sie jetzt selbst aufsuchte, gedacht werden.

Nur — Markus, welcher eben diese Reise und deren Erfolg, sehr übereinstimmend mit Matthäus, erzählt, hat sie in einer ganz andern Zusammenordnung!! Gerade dieser Abschnitt aber giebt *über die Art, wie Markus aus Matthäus und Lukas schöpfte* und *in wie fern* er deswegen über die chronologische Frage hier ganz keine Stimme habe, auffallende Data.

Nächstvorher im Kap. 5, 22 — 43. erzählt Markus die Geschichte von dem Mädchen des Jairus, meist nach Lukas 8, 41 — 56, doch mit beständiger Vergleichung des Matthäus. Da, wo Markus in den letzten Versen den Gewährsmann, Lukas, erschöpft hat, fährt Matthäus in der Parallelstelle Kap. 9, 26. noch weiter fort: καὶ ἐξῆλθεν ἡ φημη αὐτη εις ὁλην την γην εκεινην. Von diesen Worten schreibt Markus noch den Anfang: καὶ ἐξῆλθεν . . Nun aber sieht er, daſs bei Matthäus jetzt 9, 26 — 34. blos einige sehr specielle Heilungen folgen, die er, wie gewöhnlich, in seinem Auszug (oder Διαδνοῖν) übergehen will. Statt das übrige nach καὶ ἐξῆλθεν aufzunehmen, geht er dann in dem nun einmal ergriffenen Matthäus wieder bis dorthin, wo er zuletzt aus diesem seinem Gewährsmann geschöpft hatte. Dies war Matth. 13, 34. 45, woraus Mark. 4, 33. 34. so genommen ist, daſs Markus im Vs 34. noch kurz zusammenfaſst, was bei Matthäus die Verse 36 — 45. ausführen. Nach dieser Stelle findet Markus nun, daſs Matthäus die Reise nach Nazaret folgen lieſs Kap. 13, 54 — 58. Diese also nimmt er auf, in vielem wörtlich mit Matthäus übereinstimmend, hie und da aber ihn vervollständigend. Matthäus hat den Übergang gemacht durch: μετηρεν εκειθεν και ελθων εις την πατριδα αὐτου . . Markus läſst, wie schon gesagt, sein noch von Matth. 9, 26. genommenes και εξηλθεν . . und fügt nun aus Matth. 13, 53. an: . . και ηλθεν εις την πατριδα αὐτου. Wer so anknüpft, um von Lukas zu Matthäus an so sehr heterogenen Stellen herüberzugehen, hat offenbar auf chronologischen Zusammenhang der Begebenheiten ganz keine Rücksicht genommen. — —

Aber vielleicht ist diese angegebene Entstehung des και εξηλθεν (aus Matth. 9, 26.) nebst dem Übergang zum εκειθεν (aus Matth. 13, 53.) eine »allzu gesuchte« Erklärung einer unbedeutenden Verwechslung von Synonymen, welche eher dem bloſsen Zufall zuzuschreiben wäre?? — Antwort: Das Ende der Erzählung des Markus von der Reise nach Nazaret giebt uns sogleich wieder ein gleiches Phänomen. Es fällt in die Augen, daſs Markus in dieser bis Vs 6. και εθαυμαζε δια την απιστιαν αυτων mit der parallelen Erzählung im Matthäus 13, 54 — 58. gleichen Gang hält. Woher kommt es denn aber nun, daſs bei ihm die Worte καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ διδάσκων folgen, auf welche er eine kurze Nachricht von dem Aussenden der Apostel giebt: και προσκαλειται τους δωδεκα και ηρξατο αποστελλειν δυο και δυο u. s. f. Mark. 6, 7 — 13. Die Antwort ist, schon wenn man die Griesbachische Synopsis S. 114. 115. (Sect. 49. 50. 51. 52. 53.) nur mit einem Blick überschaut, in die Augen springend. Von καὶ ἐξῆλθεν . . (Matth. 9, 26.) war Markus zu Matth. 13, 53, wo er vorher in seinem Nachlesen des Matthäus stehen geblieben war, übergegangen und hatte die Reise nach Nazaret daher aufgenommen; dagegen läſst er Matth. 9, 27 — 34. als etwas ganz specielles weg. Sobald aber die Nazaretanische Reise eingetragen ist, sieht er wieder im Matthäus dort nach, wo er ihn kurz zuvor verlassen hatte, nämlich 9, 26 — 34. Der Vs 35. beginnt daselbst etwas neues und zwar gerade den Übergang zur Sendung der Zwölfe. Und wie beginnt er dies? Gerade mit den Worten: και περιηγεν ὁ Ιησους τας πολεις πασας και τας κωμας διδασκων etc. Wer sieht nun nicht, daſs Markus hier sein verkürzendes και περιηγεν τας κωμας κυκλῳ διδασκων noch aus Matthäus (9, 35.) genommen hat? Bei Matthäus ist dies Übergang zur Geschichte von Instruction und Sendung der Apostel (aber so, daſs Matthäus mehreres dieser Art aus verschiedenen Zeiten zusammenfaſst). Mit Matthäus (10, 1 ff.) wird Lukas 9, 1 ff. parallel und ist zugleich über diese Sache kürzer. Was thut der epitomirende Vereiniger der beiden Evangelien in Eines? Nach den offenbar noch aus Matth. 9, 35. geborgten Worten και περιηγεν etc. fährt Markus aus dem parallelen Lukas, mit 9, 1. fort und dies um so mehr, da er zunächst vorher in Lukas bis Kap. 8, 56. gekommen war. — — Ist es nun nicht klar, daſs man so schnell hinter einander dem aus Matthäus und Lukas zusammentragenden Markus gleichsam mit dem Finger folgen kann?

Aber eben dadurch ist auch klar, daſs Markus *nicht nach chronologischen Rücksichten* von einem seiner Gewährsmänner zum andern übergeht, daſs er vielmehr Ereignisse, welche nicht chronologisch zusammenhangen und auf die er bald in diesem, bald in jenem *durch den bloſsen*

Zweck des Zusammentragens geleitet worden war, durch willkürliche Verwandlung unbestimmter Zeitangaben in bestimmte, für die, welche Chronologie suchten, zu Klippen machte, an denen ihre besten Versuche scheitern muſsten; daſs also nothwendig die Regel aufzustellen ist: aus Markus sey *für Zeitfolge ganzer Abschnitte* nichts, gar nichts sicher zu schlieſsen. — Wir geben *eine kurze Uebersicht.*

Matthäus.	Markus.	Lukas.
13, 1—23. die Parabeln vom Sämann, mit Erklärung.	4, 1—20.	
	4, 21—25. — —	8, 16—18. ein *Zusatz* des Lukas zu der mit Matthäus gleichförmig erzählten Parabel, der hier anderswoher nicht als aus Lukas in den Mark. gekommen seyn kann, indem dieser, während er *hier* zunächst aus Matthäus schöpfte, Lukas zugleich nachlas.
13, 24—30. Von den *schlafenden* Säeleuten etc.	4, 26—29. *eigen*, doch durch Ideen-Association veranlaſst, in so fern auch von einem *schlafenden* Ackermann darin die Rede.	
13, 31. 32. (33. als gleichbedeutend läſst Markus weg.)	4, 30—32.	
13, 34. 35. — — — — —	4, 33—34.	
36—52. läſst zwar Mark. weg, weil es ihm zu weitläuftig wurde, zeigt aber doch durch sein: κατ' ιδιαν δε τοις μαθηταις αὐτου επελυε παντα, wohl, daſs er es las.		8, 19. 20. 21. Die Ankunft der Muter und der Brüder Jesu — läſst Mark. hier weg, weil er sie schon 3, 31—35. da, wo ihn damals Matthäus darauf geführt hatte, einrückte. Unmittelbar aber schöpft er nun †
	† sein 4, 35—41. aus —	8, 22—25. und ferner
	5, 1—43. aus —	8, 26—56. das „Gerasenische Particularganze". Im Anfang verwandelt Markus, ungeachtet hierzu gar kein Grund war, die unbestimmte Zeitangabe des Lukas 8, 22. εγενετο εν μια των ἡμερων in eine bestimmte, aber ganz unerwiesene: εν εκεινῃ τῃ ἡμερᾳ. Der Zusatz Mark. 4, 35. οψιας γενομενης ist aus dem Zusammenhang, nicht unwahrscheinlich geschlossen. Das Gerasenische Particularganze geht bis zur Heilung der Tochter des Jairus, wo am Ende der verglichene Matth. 9, 26. noch zu Mark. †
	† 6, 1. das καὶ ἐξῆλθεν hergiebt . . Alsdann aber geht Markus zu seiner Reihe in Matthäus	
13, 53—58,	woher ihm — — 6, 1—6. Da Markus hierauf in der Reihe bei *Lukas*	9, 1—6. fortfahren will und hiezu das Parallele in *Matth.* 9, 35 ff. vergleicht, so giebt ihm dieser Vs des Matthäus noch vorher †
	† 6, 6. sein και περιηγεν τας κωμας κυκλῳ διδασκων, worauf er in 6, 7—13. — —	9, 1—6. aufnimmt, alsdann
14, 1—2. — — — —	in 6, 14—16. mit	9, 7. 9. verbindet, und
14, 3—12. — — — —	in 6, 17—29, alsdann	9, 10.
	in 6, 30—31. — —	herüberträgt, endlich
14, 13—21. wieder — —	in 6, 32—44. mit	9, 11—17. mischt, aus
14, 22—16, 12. — —	sein 6, 45—8, 21.	
nimmt, und erst, nachdem er	8, 22—26. etwas	
eigenes gegeben, wieder	in 8, 27—9, 50. zu	9, 18—51. zurückkehrt.

Dies kleine Schema *), wie Markus nächst vor und nach dem zu erklärenden Abschnitt seine beiden Quellen zusammengeleitet habe, wird das oben über ihn behauptete verdeutlichen.

Aus dieser Übersicht folgt zugleich, dafs die mit Matth. 9, 35. parallelen Endworte des Markus 6, 6. Καὶ περιηγε . . διδασκων nicht sowohl zum Schlufs der Erzählung von der Reise nach Nazaret, als vielmehr zum Übergang für Mark. 6, 7. gehören; s. Abschn. 35. S. 548. Auch *eine richtigere Versabtheilung in Markus ist nur aus vollständiger Vergleichung mit seinen beiden Quellen möglich!*

Um das oben dargestellte anschaulicher zu machen, mufs diesmal die *Parallelisirung der Texte* gegeben werden.

Matth. 13, 53. Καὶ ἐγένετο, ὅτε
ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παρα-
βολὰς ταύτας, μετῆρεν ἐκεῖθεν.
54 Καὶ, ἐλθὼν εἰς τὴν πατρίδα
αὐτοῦ, ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν τῇ
συναγωγῇ αὐτῶν· ὥςτε ἐκπλήσ-
σεσθαι αὐτοὺς καὶ λέγειν· πό-
θεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη, καὶ
αἱ δυνάμεις; . . .
55 Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτο-
νος υἱός; οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ
λέγεται Μαριάμ; καὶ οἱ ἀδελ-
φοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος, καὶ Ἰω-
σῆς, καὶ Σίμων, καὶ Ἰούδας;
56 * καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ
πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσι; πό-
θεν οὖν τούτῳ ταῦτα πάντα;
57 Καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.

Mark. 6, 1. Καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν.
Καὶ ἦλθεν εἰς τὴν πατρίδα
αὐτοῦ. Καὶ ἀκολουθοῦσιν
αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.
2 Καὶ γενομένου σαββάτου, ἤρξα-
το ἐν τῇ συναγωγῇ διδάσκειν·
καὶ [οἱ] πολλοὶ ἀκούοντες ἐξ-
επλήσσοντο, λέγοντες· πόθεν
τούτῳ ταῦτα; καὶ τίς ἡ σοφία
ἡ δοθεῖσα αὐτῷ; † Καὶ δυνάμεις
τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ
3 γίνονται! Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ
τέκτων; ὁ υἱὸς Μαρίας, καὶ
ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ,
καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ
οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ
ὧδε πρὸς ἡμᾶς;
Καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ.

*) Die wesentliche Basis desselben giebt Griesbach's überweisende Deduction des Markus aus Matthäus und Lukas (Commentatio, qua Marci Ev. totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur, recognita in T. I. der Commentationes theologicae ed. a Velthusen etc. Lips. 1794.). Eine Forschung, ohne deren Vorgang der störende Einflufs einiger *willkürlichen* Zeitangaben bei Markus nicht leicht entdeckt werden konnte. Eben deswegen konnte erst, nachdem von Griesbach diese Bahn gereinigt war, ein chronologischer Zusammenhang der Denkwürdigkeiten Jesu aufgefunden werden.

ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· »οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.«
58 Καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς, διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

4 Ἔλεγε δὲ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ὅτι »οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ, καὶ ἐν τοῖς συγγενέσι καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ
5 αὐτοῦ.« Καὶ οὐκ ἠδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν δύναμιν ποιῆσαι, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀῤῥώστοις ἐπιθεὶς τὰς
6 χεῖρας, ἐθεράπευσε· καὶ ἐθαύμαζε διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Matth. 9, 35. Καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας διδάσκων

Καὶ περιῆγε τὰς κώμας κύκλῳ, διδάσκων.

Matth. 13, 53. τελεῖν *enden.* αἱ παραβολαὶ *die* vorher gesammelten. μεταίρειν sc. ἑαυτὸν *sich wegbegeben* in gröſsere Entfernung. ἐκεῖθεν wahrscheinlich von Tiberias. Vgl. bei Luk. 11, 44. und Matth. 12, 9.

Vs 54. ἐλθὼν abermals; nach jenem früheren, mit andern Umständen erzählten Luk. 4, 16 — 30. (Jesus kam *öfters* dahin; s. Joh. 7, 2 — 9.) πατρὶς *vaterländische* sc. γῆ oder πόλις.

Gew. T. ἐκπλήττεσθαι BCDEFG and. ἐκπλήσσεσθαι *betroffen werden*, hier *von Erstaunen.* αὐτοὺς *sie*, diese so, jene anders. πόθεν *aus welcher Quelle des Unterrichts?* τούτῳ sc. ἐστὶν *ist diesem* = *hat dieser.* σοφία überhaupt *Einsicht*, besonders *die auf das thätige anwendbare.* So hätten die Nazaretaner wohl nicht fragen können, wenn Jesus den Vorübungen, wegen welcher (s. bei Matth. 13, 51.) Ihn auch seine Feinde *Rabbi*, und Er sich selbst γραμματεὺς nannte, in Nazaret vor ihren Augen sich gewidmet hätte. Nur als einen τέκτων hatten sie Ihn arbeiten gesehen. Vergl. die Inhaltsanzeige bei Luk. 2, 40 — 52. αἱ δυνάμεις *die* besondern *Kräfte*, *Wirkungsfähigkeiten* = alles, wodurch man *kräftiger als gewöhnlich* handeln und wirken kann; nicht blos *Wunder-Erfolge.* Die Nazaretaner sahen hievon bei sich *nur weniges* Vs 58. und zwar in *Krankenheilungen* Mark. 6, 5; doch genug, um so zu fragen.

Vs 55. 12, 46. ὁ τοῦ τέκτονος υἱὸς *des Zimmermanns Sohn und Lehrling.* Denn auf beides zugleich bezieht sich das Wundern der Nazaretaner. Das letztere, daſs Jesus selbst *seines Vaters Mitarbeiter* gewesen, macht Markus durch ὁ τέκτων bemerkbarer, weil diese Beziehung in Matthäus leichter zu übersehen war. τέκτων = חָרָשׁ sowohl

für עֵץ *Holz*, als für *Mauersteine* 2 Sam. 5, 11. חָרָשֵׁי הָעֵץ *fabri lignarii* 2 Kön. 12, 12. חָרַשׁ בַּרְזֶל Jes. 44, 12, auch Vs 13. חָרַשׁ עֵצִים ein *Bildschnitzler*. חָרַשׁ נְחשֶׁת 1 Kön. 7, 14. *Kupferkünstler*. Von der *Bauwerkschaft* = maçonerie, gieng Jesus in den Jugendjahren aus, nachher zum Rabbinat, da der Rabbi auch sonsther einen Erwerb zu haben lernen mufste, wie Paulus Apg. 18, 3. σκηνοποιος. In der Fiction der *Acta Thomae* (ed. Thilo. 1823.) wird S. 6. 8. vorausgesetzt, dafs Jesus den Thomas als einen τεκτων verkauft habe. Da nun Thomas gefragt wird, was er als τεκτων zu machen verstehe, ist die Antwort sehr viel umfassend: ὁ δε εφη· ἐν μὲν ξύλοις αροτρα και ζυγους και τρυτανας και πλοια και κωπας πλοιων και ἱστους και τροχισκους, ἐν δὲ λίθοις στηλας τε και ναους και πραιτωρια βασιλικα. So weitläuf also wurde das Prädicat ὁ τέκτων genommen. Dafs Jesus selbst auf Josephs Handwerk gearbeitet habe, *glaubte?* oder *wufste?* auch Justin. Dial. c. Tryph. p. 316. ed. Colon. ταυτα γαρ τα τεκτονικα εργα [al. οργανα] ειργαζετο, εν ανθρωποις ὢν, ἄροτρα καὶ ζυγά· δια τουτων και τα της δικαιοσυνης συμβολα διδασκων και ενεργη βιον. Da spottweise *Libanius*, der Rhetor, fragte: τι ποιει (zu Kaiser Julians Zeit) του τεκτονος ὁ υἱος; erwiederte, nach Theodoret KG. 3, 23. ein Christ: — einen Sarg für Julian! ὁ τέκτων *der Zimmermann* sc. in unserer Stadt. Nach De Infantia Christi, arab. et lat. ed. Syke, 1697. p. 118. war Joseph nicht ماهير في صنعة النجارة *fertig in der Holzarbeit*. Aber Jesus half durch Wunder. — Sinn: »Ein Nazaretanisches Stadtkind, ein hiesiger Zimmermannssohn und Werkgeselle — und nun solch ein Lehrvortrag, solche Kraftäufserungen? — wo sonst mufs *der* dieses herbekommen haben«? dachten diese Leute nach ihrer kleinstädtischen Art. λέγεται *man nennt sie, sie heifst* . . καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ *Brüder*, auch *Stiefbrüder*, auch *Geschwisterkinder* Gen. 29, 12. 13, 8. 24, 27. Michaelis im §. 238. seiner Einl. ins N. T. bemerkt, dafs man die Rede fortlaufen lassen und auch zu και οἱ ἀδελφοι αυτου die Frage ουχι . . προς ἡμας εισι beziehen könne, so dafs alsdann Jesus noch andere ἀδελφους anderswo gehabt hätte. Stünde πᾶσαι nicht *nach* οὐχι, so würde dieser Sinn sicher vorzuziehen seyn; s. mehr bei Luk. 6, 16. und Matth. 12, 47. Mark. 3, 21. — Statt Ἰωσῆς haben Ιωσήφ BC 1. 33. Copt. Syr. p. am Rd. It. (ausgenomm. cant.) Vulg. Orig. dreim. Hieron. Dagegen ist Ἰωάννης in DEFGKMS 77. 119. 127.* 229.* Ev. 36. and. 9. Mt V. 17. Slav. 3. Orig. einm. Man sieht hieraus, dafs die Leseart Ιωσης hier von den ältesten Cdd. wenige für sich hat (A. hiat.). Markus ist dafür.

Vs 56. αἱ ἀδελφαὶ *Schwestern*, oder *Geschwisterkinder*. Das letztere nach Vs 55. um so mehr, weil πᾶσαι auf *viele* deutet. πᾶσαι

πρὸς ἡμᾶς *alle bei uns* wohnend. Wieder eine Beziehung auf ihr Verwundern, daſs Jesus, da Er auswärts keine nahe Verwandte und dadurch (etwa wie Paulus durch seiner Schwester Aufenthalt zu Jerusalem Apg. 23, 16. 25, 4.) Gelegenheit, anderswo sich aufzuhalten, gehabt hatte, doch irgend sonstwoher das habe, was an Ihm sie jetzt in Erstaunen setzt. πᾶσαι steht nur bei den ἀδελφαις. Die ἀδελφοὶ also scheinen *nicht alle* zu Nazaret gewesen zu seyn. ταῦτα πάντα *all dies* Vs 54. σοφια και δυναμεις.

Vs 57. σκανδαλίζεσθαι *Anstoſs nehmen*, weil sie sich nämlich das πόθεν nicht zu erklären wuſsten. Solchen Leuten giebt erst die Nachricht, zu wessen Füſsen man gesessen habe, zu welcher Schule man sich halte, verdachtloses Zutrauen. Jesus nennt keinen seiner (etwa Essenischen?) Lehrer. Er will nicht durch solche Auctoritäten gelten. Jesus antwortet in einem Sprüchwort. »Es geht mir bei euch, wie man gewöhnlich sagt: ein Prophet ist *nirgends so sehr* in Unehren als« u. s. w. οὐκ relative Negation. προφήτης *Prophet, begeisterter Lehrer.* Diese waren zwar meist aus den Prophetenschulen, dem Institut, auf welches später die Rabbinenschulen gegründet seyn wollten. Doch konnte auch wohl ein jeder Verehrer des Jehovah, ohne Schule, nach der mosaischen weisen Sanction dieser Sprechfreiheit Deut. 18, 15—22. als Prophet auftreten und sollte nach der Constitution, so lange er nicht wider Jehovah sprach, bürgerlich unverletzbar seyn. Ein inviolabel freimüthiger Censor morum in der Theokratie, stehend zwischen Volk und König! — Indem sich Jesus hier *Prophet* nennt, scheint Er dadurch anzudeuten: daſs Er nicht gerade durch einen der Rabbinen von Jerusalem u. s. w. zum Rabbinen vorbereitet worden seyn *müsse.* ἄτιμος *ohne Achtung.* εἰ μὴ *wenn nicht* = *auſser.* πατρὶς Vs 54. οἰκία *Haus, Familie.* Auch noch später οἱ ἀδελφοὶ (= ἡ οικια) αυτου ουκ επιστευον εις αυτου Joh. 7, 5.

Vs 58. ποιεῖν δυνάμεις *Kraftäuſserungen hervorbringen.* δυνάμεις 7, 22. hier = גְּבוּרוֹת *Kraftäuſserungen* Gottes Deut. 3, 24. vergl. Ps. 106, 2. 145, 4. 150, 2. Noch allgemeiner als τέρατα Apg. 2, 22. ἀπιστία *Ueberzeugungs- und Vertrauenslosigkeit. Mangel an Ueberzeugung,* daſs Jesus der Messias sey, bewirkte *Mangel an Vertrauen* zu seinen *Heilkräften* oder eigentlich an dem Vertrauen, daſs *Gott* Ihm zu lieb und *durch Ihn* wunderbares wirke. Sonstige *Rechtgläubigkeit* wurde für die Wirkung der Eindrücke Jesu nicht erfordert; s. dies eben so in den Fällen Achabs 1 Kön. 20, Jorams 2 Kön. 7, Achabs Jes. 7, Naëmans des Syrers 2 Kön. 5, 15; wie bei der Cananäischen Frau und der Blutflüssigen, s. bei Matth. 9, 22. den Euseb. 8, 18. Die *vertrauende Ueber-*

zeugung oder πίστις, daſs Jesus der Messias sey, theilt sich in zweierlei Wirksamkeiten. Wer Ihn so achtete, war voll Vertrauen, daſs Gott durch Ihn leiblich helfe. Wer noch weiter dachte, folgerte auch, daſs man dem, was Er zur Gottesverehrung und Eintracht mit Gott als nothwendig fordere, treu zu folgen habe. Doch wird in den Evangelien, so lange Jesus leiblich gegenwärtig war, mehr von der Pistis für Hülfe aller Art, als von der Überzeugungstreue für seine geistige Wirksamkeit, für Lehre und Lebensmuster, gesprochen. Das Geistige wird erst, besonders durch Paulus, mehr beachtet, seit Jesus nur noch geistig gegenwärtig war.

Mark. 6, 1. ἐξέρχεσθαι wegreisend. *καὶ ἀκολουθοῦσιν und zwar folgen . .* Markus, *der so oft mögliche Zwischenfragen mit kluger, bedeutsamer Kürze abschneidet*, setzt dies wahrscheinlich deswegen hinzu, weil einem leicht beifallen konnte: »Wie gieng denn aber nun Jesus dorthin, von wo aus kürzlich Verwandte, welche sich seiner als eines Wahnsinnigen bemächtigen wollten, gekommen waren?« — *οἱ μαθηταὶ die* gerade anwesenden *Lehrjünger*. So hatte Jesus eine schützende Begleitung.

Vs 2. *γενομένου σαββάτου da es Sabbat wurde*, während Er dort war. Er war nicht gerade, um am Sabbat dort zu lehren, hingereist. *ἤρξατο διδάσκειν begann einen Lehrvortrag zu halten.* Vorher war Er nur unter seiner Familie geblieben. Gew. T. πολλοὶ. BL 13. 69. *οἱ πολλοὶ.* Da das Hinzusetzen dieses *οἱ* nicht leicht, das Weglassen sehr wohl begreiflich ist, da ferner der Sinn von *οἱ πολλοὶ vulgus, plerique* hier mehr paſst, als *πολλοὶ viele* (an einem so kleinen Ort) und doch jener Sinn minder leicht zu beobachten war, so hat mir *οἱ πολλοὶ* als die minder leicht verstandene und doch treffendere Leseart viele Wahrscheinlichkeit. Zur Sache vergl. Mark. 1, 27. 28. πόθεν. Joh. 7, 15. *πως οὑτος γραμματα οιδε ου μεμαθηκως; ἡ δοθεῖσα ihm gegebene. Im Munde dieser nichtglaubigen Nazaretaner* kann dies nicht sagen wollen: *Von Gott* gegebene, sondern: Ihm *irgendwo sonst* mitgetheilte. Vor *καὶ δυνάμεις* setzt der gew. Text *ὅτι*, CDK 11. 106. 124. 235. Ev. 18. 19. and. 12. Mt q. and. 3. Copt. Syr. p. Cdd. It. aber *ἵνα*. Dies Variiren und der entscheidende Umstand, daſs eine Menge von Hschrr., in denen die Alex. Recension hier wieder durch die Constantinop. bestätigt wird, weder *ἱνα* noch *ὁτι* lesen, entdeckt, daſs ursprünglich nichts von beiden im Texte war. *διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ durch seine Hände*, zunächst nach Vs 5. = *indem Er die Kranken behandelt, berührt* u. s. w. Der *Singular* בְּיָדוֹ *δια χειρος αυτου* wird oft auch allgemeiner genommen. 2 Mos. 9, 35. Apg. 7, 35. 1 Kön. 8, 53.

Vs 3. ὁ τέκτων s. bei Matth. An diese Stelle mufs Origenes nicht gedacht haben, da er contra Cels. L. 6. §. 36. p. 188. ed. W. schreibt: παιζων τα περι του ξυλου (ότι »δια ξυλου θανατος και δια ξυλου ζωη«) χλευαζει (Celsus) λεγων, δια τουτο παραλαμβανεσθαι αυτο ἢ ότι επι σταυρῳ ενηλωθη ὁ διδασκαλος ἡμων ἢ ἐπεὶ τέκτων ἦν τὴν τέχνην . . . ου βλεπων (Celsus) ὅτι οὐδαμοῦ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίας φερομένων εὐαγγελίων τέκτων αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀναγέγραπται. Dr Fritsche nimmt deswegen in seinem Commentar p. 200. als Text an: ουχ οὗτος εστιν ὁ του τεκτονος υἱος και Μαριας; Aber für die Leseart: ὁ του τεκτονος υἱος και sind *a.* nur wenige Zeugen; *b.* ihre Entstehung aus Matth. 13, 55. ist klar; *c.* dafs man ὁ τεκτων änderte, war ein Grund da, nämlich Jesu nicht selbst das Handwerk zuschreiben zu wollen. Wer aber würde ὁ του τεκτονος υἱος in ὁ τεκτων umgeändert haben? — ὁ υἱος τῆς Μαριας haben BCL 13. 124. Ev. 36. Mt f. Der Artikel pafst sehr, da sie gegenwärtig war. Joseph war ohne Zweifel schon gestorben. — Wegen der ἀδελφοι vergl. Matth. 10, 2. Mark. 3, 16. Luk. 6, 14. Paulus nennt Gal. 1, 19. auch einen Jakobus τον ἀδελφον του Κυρου. — Gew. T. ἀδελφὸν δὲ Ἰακώβου. Wahrscheinlich eine Umänderung nach Br. Judae Vs 1. Ιουδας, Ιησου Χριστου δουλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου. BCDL Ev. 31. Syr. Copt. cant. geben καὶ ἀδελφὸς hebraizirender und mit dem folgenden καὶ οὐκ εἰσιν gleichförmiger. DL 13. 69. 124. Cdd. ap. Wechel. et Erasm. Copt. Sax. cant. haben Ἰώσητος für Ἰωσῆ. ὧδε *hier.* Gegensatz: dafs Jesus *nicht immer dort* war.

Vs 4. ὅτι οὐκ ἐστι. Blos das erzählende ὅτι. ἐν *unter.* οἱ συγγενεῖς *Verwandte.* Luk. 2, 44. Die besondere Orthographie von D*EFG 1. 59. 61. ist συγγενεῦσι. καὶ . . καὶ . . *theils . . theils . .* Plin. H N. 35, 36: Sordebat (Protogenes) suis, *ut plerumque domestica.*

Vs 5. οὐκ ἠδύνατο *Er konnte nicht*, wie Gen. 19, 22. לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת Er *konnte nicht*, weil Er aus Klugheit *nicht wollte.* Matth. 12, 38. Wink, wie *Jesu Lebensklugheit* sich nach den Umständen, nach der Subjectivität, richtete. οὐδεμίαν . . εἰ μὴ *fast keine . . als.* Eines der deutlichsten Beispiele von relativer Negation. δύναμις auch חַיִל Matth. 13, 53. 58. Selten in diesem Sinn im Singular. ὀλίγοι *wenige.* Sonst drängten sich um diese Zeit zu Jesus dergleichen Leute schon *in Haufen* und erfuhren, dafs, wie Jesus sagt, ihre *vertrauende Ueberzeugung* sie rette. Dies fehlte hier den Meisten, weil Jesus von Kindheit auf unter ihnen allzu bekannt war. ἄῤῥωστοι *schwache, kranke.* ἐπιθεὶς *auf,* auch: *an* sie *legend.* θεραπεύειν 1, 34.

Vs 6. θαυμάζειν *sich wundern*. So groſs, so hartnäckig hatte Er die kleinstädtischen Vorurtheile zu Nazaret nicht erwartet, da sie sich, seit Er zu Jerusalem Aufsehen gemacht, sonst in Galiläa sehr geändert hatten. Joh. 4, 45. ἀπιστία *Mangel an Zutrauen* zu Ihm, zunächst als *heilendem* Messias.

Καὶ περιῆγε etc. s. Matth. 9, 35. 4, 23. κύκλῳ *ringsumher*. Nicht aber *um Nazaret*, da vielmehr diese Worte zu einer ganz andern Reihe von Begebenheiten, zum Anfang von Mark. 6, 7 — 10. gehören; s. die Inhaltsanzeige. Daher fällt zugleich der gegen unsere chronologische Anordnung mögliche Zweifel weg: wie Jesus in der nicht langen Zwischenzeit vom Pascha bis Pfingsten, jetzt, ehe Er nach Betsaida-Julias übersetzte, noch lehrend in der Gegend von Nazaret habe weilen können. — Auch Και ερχονται εις τον οικον Mark. 3, 19. ist ein Beispiel einer störenden, unrichtigen Versabtheilung.

64. Luk. 13, 10 — 21.

Seit die Pharisäer durch ihren Aberglauben von absolut nothwendiger Ruhe am Sabbat sich Jesu feindselig entgegengesetzt hatten, ergreift Er jede Veranlassung, jenem Vorurtheil zuwider zu handeln. Dieser Umstand hilft die Zeit der folgenden Begebenheit bestimmen.

Seit achtzehn Jahren kränklich (Vs 11. πνευμα εχουσα ασθενειας) durch eine melancholische Gemüthsstimmung, die man dem beängstigenden Einfluſs des unsichtbaren Menschenfeindes zuschrieb (Vs 16. ὁ Σατανας), gieng *eine Frau*, welche Jesus in einer dem Lukas nicht genauer bekannten Synagoge (εν μιᾳ των συναγωγων) antraf, *ganz niedergedrückt und zusammengebeugt* einher. Es war ihr selbst und Andern, wie wenn der Teufel sie gleichsam »gebunden hielte und zusammenschnürte« (wir unterscheiden *Urtheil* und *Factum* in den Beschreibungen Vs 16. ἔδησεν . . λυθῆναι απο τοῦ δεσμοῦ τουτου und Vs 12. ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας). Die Gegenwart des Messias, da Er sich ausdrücklich mit ihr beschäftigt, befreit sie von der angstvollen Meinung und Empfindung, so daſs sie wieder aufrecht einherzugehen wagt und es auch vermag.

Der *Synagogenvorsteher* ist nicht dreist genug, Jesu selbst darüber etwas entgegen zu halten. Er will sich dadurch helfen, daſs er die Menge von Ihm wegzuscheuchen sucht. Jesus vertheidigt seine wohlthätige *Geschäftigkeit* (εργαζεσθαι Vs 14.) durch eine sonst (Matth. 12, 11.) noch nicht angeführte Analogie aus den pharisäisch rabbanistischen

Gesetzauslegungen (Vs 15.) und Vs 16. durch Appellation an ein jüdisch modificirtes (θυγατηρ Αβρααμ) Gefühl der Menschlichkeit. Seine Gegner — die an diesem Orte! — verstummen; die Volksmenge ist seines Lobes voll.

Jesus wiederholt *zwei frohe Gleichnisse* von unscheinbarer, aber gewisser und grofser Verbreitung seines Gottesreichs. Alles dies (Vs 14. 17 — 19.) indicirt, dafs diese Geschichte an einen Ort zu setzen sey, wo Jesu Gegner nicht so viel Einflufs hatten, als in den bisher seit dem 48. Abschnitt erzählten Begebenheiten. Wo? bleibt unbestimmbar. — Ob Jesus Vs 16. in den Worten ἣν εδησεν ὁ Σατανας aus der Vorstellungsart der Juden (und nicht auch seiner eigenen) herausspreche, entscheidet sich nur durch die Auffassung des Charakters Jesu überhaupt.

Luk. 13, 10. ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν. So, ohne Bestimmung, hatte Lukas die Begebenheit *gehört*. Wäre die *Wunder*begebenheit Hauptzweck der Aufbewahrung, so würde die Unbestimmtheit des Wo? dem historischen Forscher auffallen. Allein die Hauptsache ist die factische und wörtliche, wiederholte *Belehrung* Jesu gegen pharisäischen Aberglauben von inhumaner Sabbatsfeier. ἐν τοῖς σάββασι gerade *an einem gewissen Sabbat*. τοῖς der definitive Artikel. σάββατα 6, 2.

Vs 11. γυνὴ unbestimmt, ob geheurathet? wie alt? u. dgl. πνεῦμα ἔχουσα . . בַּעֲלַת רוּחַ *sie hat einen Geist* d. h. entweder *ihr eigener Geist ist so beschaffen, dafs* . . oder *ein Geist hat auf ihren Geist und Körper Einflufs*. Mark. 9, 14. Das letztere war unstreitig die Erklärung, welche man sich von ihrer Krankheit gab; s. Vs 16. Das erstere aber dachte sich z. B. der Redacteur des Cod. D. cant., wo umschreibend: ἐν ἀσθενείᾳ ἦν πνεύματος *sie hatte eine Gemüthsschwäche = Hysterie, Melancholie*, gesetzt ist. In der Ansicht, welche man sich damals von dem Factum machte, war der Glaube von einem Krankheitsdämon רוּחַ קוּנְדְרִיוֹס *spiritus hypochondriae* und von Zerrüttung ihres eigenen Geistes unstreitig *vereinigt*, wie 1 Sam. 16, 14. 15. (ιδου δη πνεῦμα πονηρὸν ἀπὸ κυρίου πνίγει σε) 23, nach welchen Stellen und der ganzen Erklärungsart des Altertums über die ihm unbegreiflichen innern Gemüths- und Körperkrankheiten die Ursache des Übels in den Geist und in Einwirkungen anderer Geister auf diesen gesetzt zu werden pflegt; nur mit dem Unterschied, dafs in althebräischen Schriften von Gott selbst gedacht wurde, dafs er entweder unmittelbar oder durch einen ihm folgsamen Geist das Übel bewirke, später aber ein gegen Gott unfolgsamer Geist als Ursache galt Luk. 4, 33, welches dann die Gemara nennt נִגְעֵי רוּחוֹת דִי נְפִיחַת שַׁד plagae *spirituum*, ex *afflatu* vastatoris alicujus.

Lightf. zu d. St. Nach all diesem ist πνεῦμα ἀσθενείας רוח מחלה *geistige Krankheitsursache in*, oder *aufser* dem Menschengeist, oder *in beiderlei Beziehung*. Gegensatz: πνεῦμα ζωῆς. Vergl. aus der Alex. πνεῦμα ἀκήδιας *Trübsinn* = רוח כהה Jes. 61, 3. oder נסך עליכם יהוה רוח תרדמה 29, 10. Daher Röm. 11, 8. πνευμα κατανύξεως *Geist der Schläfrigkeit*, d. i. *geistige Ursache der Trägheit* in ihnen, veranlafst, wie man glaubte, durch Gott als Ursache *aufser* ihnen.

ἦν συγκύπτουσα sc. ἑαυτὴν *sie war* jetzt, seit einiger Zeit, nicht gerade die ganzen achtzehn Jahre über, *sich zusammenbeugend*. Wie man Mark. 9, 14. ein πνευμα αλαλον glaubte, das den Menschen *nicht reden lasse*, weil es ihn so düster mache, dafs er nicht zu reden wage, eben so hier ein πνευμα συγκυπτον als Ursache des Trübsinns, bei dem man nicht mehr aufblicken mag und dann auch nicht kann. (Dafs sie *contract*, mit erstarrtem Hals und Rückgrat, gewesen, eine ξυμπτωσις oder gar einen *Tetanus* gehabt habe, sind Vermuthungen, durch welche man erst die Krankheit bis zur Unmöglichkeit der Heilung steigert, und alsdann aus dieser selbsterschaffenen Unmöglichkeit wieder auf höchste Übernatürlichkeit des Erfolgs schliefst.) συγκύπτειν wird von jedem *Vorwärts-Niederbeugen*, *incurvare*, wie ανακυπτειν vom *Aufwärtsbeugen* gesagt. Appian. Bell. Civ. 1. p. 707. τιτρωσκεται το μηρον και συγκυψας εις το γονυ. Lucian. Icarom. 4. ἀνακύπτειν και προς το παν αναβλεπειν επειρωμην. Es findet sich besonders als *Zeichen der Melancholie*. Hiob 9, 27. Alex. συγκυψας τῷ προςωπῳ στεναξω. Sir. 12, 12. εαν ταπεινωθῇ και πορευηται συγκεκυφως. 19, 26. πονηρευομενος συγκεκυφως μελανιᾳ (ein Schurke, der schwarzgalligt niemand ins Gesicht sieht). δύνασθαι *Kraft genug haben*, um ἀνακύπτειν sc. ἑαυτὴν *sich aufrecht zu halten*. μὴ εἰς τὸ παντελὲς *nicht ganz vollständig*; doch also erst noch zum Theil oder mit Anstrengung. Vulg. *omnino*. It. in Cd. cant. *in totum*. Hebr. 7, 25.

Vs 12. ἰδὼν αὐτὴν *sie sehend*, aber so, dafs Er schon von ihrem Übel weifs Vs 16. προςφωνεῖν *herbeirufen*. Die Weiber haben in den Synagogen entferntere, eigene Plätze. Doch müssen diese in *dieser* (also: kleinstädtischen!) Synagoge nicht, wie es in den gröfseren zu seyn pflegt, ganz abgesondert gewesen seyn, da die Kranke dahin, wo Jesus bei den Männern war, kommen, und Er sie alsdann berühren konnte. καὶ *und*, nachdem sie herzukam, εἶπε . . ἀπολύεσθαι *losgebunden*, *losgemacht seyn*. Gegensatz δεσμος Vs 16. Sonst wohl auch *überhaupt befreit*. Polyb. p. 1213. Εὐμενης . . ἀπολελυμένος της αρρωστιας ἀπολέλυσαι *du bist befreit*. Ganz entscheidender und geglaubter Zuspruch schafft in einem solchen Zustand die Hülfe selbst. τῆς = ἀπὸ τῆς.

Vs 13. *καὶ zugleich*, indem Er so ihr Vertrauen mit Worten stärkte, *ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας legte Er die Hände αὐτῇ an sie.* »Die Hände« — nicht blos: Er legte ihr die Hand *auf*. Wahrscheinlich also: *Er half ihr mit den Händen, sich aufzurichten. παραχρῆμα ohne weiteres.* Sobald sie nicht mehr glaubte, kann sie *ἀνορθοῦσθαι wieder gerade, aufrecht stehend werden. δοξάζειν in Lobpreisungen* Gottes *ausbrechen*, denkend wie Joh. 9, 31.

Vs 14. *ἀποκριθεὶς in Beziehung auf* diese Sache *redend. ἀρχισυνάγωγος* = *ὁ ἄρχων dieser* Synagoge. *ἀγανακτεῖν unwillig seyn. ὁ ὄχλος der* gegenwärtige *Volkshaufe. ἓξ ἡμέραι sechs* Wochen-*Tage.* Deut. 5, 13 — 15. *ἐργάζεσθαι Arbeiten verrichten.* Joh. 5, 17. Auch diese Heilung wurde demnach von den Zuschauern als Effect *nicht blofser Worte, sondern einer gewissen Arbeit Jesu* anerkannt. Wie? hielt der Evangelist nicht für nöthig, zu erzählen, weil ihm noch nicht ahnete, dafs man einst diese Facta blofsen Worten zuschreiben möchte. *ἐρχόμενοι θεραπεύεσθε* = *ἔρχεσθε καὶ θεραπεύεσθε möget ihr kommen* zu Jesus *und euch heilen lassen. καὶ μὴ nicht aber.*

Vs 15. Nach *ἀπεκρίθη* gew. T. *οὖν*. Vielleicht aus dem vorhergegangenen *εν ταυταις οὖν* . . Denn BDL 1. 69. 124. 131. Syr. Copt. Arm. Vulg. It. haben *δὲ*, Cd. 16. und Aeth. *καὶ*. Zu diesem *δε* konnte Vs 14. *αποκριθεις δε* Anlafs geben. Da sich die bedeutendsten kritischen Zeugen zwischen *οὖν* und *δὲ* theilen, so scheint beides *Ergänzung* und der ursprüngliche Text blos *ἀπεκρίθη αὐτῷ* zu seyn. — Ferner: Gew. T. *ὑποκριτά*. ABEKLMS and. 44. Mt H. and. 10. Copt. Arm. Aeth. Arr. Sax. Vulg. It. ausgen. cant. brix. Euthym. Iren. Interpres vet. IV, 19. Ambros. Schol. ap. Mt *ὑποκριταί*. Man hielt wahrscheinlich *den Plural* für unpassend, weil Jesus zu *Einer* Person sprach und änderte ihn in den Singular um. Jesus aber denkt an den Synagogenvorsteher und alle seinesgleichen. *ὑποκριταὶ die ihr einen besondern Schein der Gesetzmäfsigkeit affectiret! ἕκαστος ὑμῶν jeder von euch*, nicht blos der eigennützige, leichtsinnige. *λύειν losbinden. ἀπὸ von .. weg. φάτνη Futtertrog. ἀπαγαγὼν wegführend* aus dem Stall. *ποτίζειν tränken.* So erlaubt es Talm. tr. Erubhin fol. 20, 2: Non solum *permittitur bestiam educere ad aquam* sabbato, sed *et pro ea haurire aquam*, ita tamen, ut accedat bestia et bibat, non vero aqua bestiae afferatur. Heilig scheinende Pedanterei! Zugleich sieht man wohl, wie die pharisäische Scheinheiligkeit doch das gemeine Volk schonen wollte.

Vs 16. *θυγάτηρ Ἀβραὰμ Abrahamidische Nachkommin.* »Diese, welche *Mensch*, weit mehr als ein Thier, und *sogar eine Jüdin* ist . .«

δέειν *binden, in der Gewalt haben;* s. Vs 11. Dies bezieht sich auf die *ganze* Krankheit. ὁ σατανᾶς *dieser oder jener feindselige Dämon;* s. bei Matth. 12, 26. ἰδοὺ *siehe! = sogar schon.* ἔδει *es war Verbindlichkeit.* Wie Jesus hier, fast so urtheilt Maimonides in Hilcot Schabbat c. 2: Prohibitum, cunctari in solvendo Sabbato ob aegrotum periculose (!) decumbentem; quia dicitur Lev. 18, 5. Nehem. 9, 19. »quae si fecerit homo, per ea *vivet*«, non autem: *moriatur* propterea! d. h. nach Maimonides Sinn: *Ein allgemein entscheidender Grundsatz* bei der Gesetzerklärung muſs dieses seyn, daſs *das Gesetz das Glück, Heil und Leben des Menschen zum Zweck habe,* folglich darf das Gesetz nicht so, daſs das Gegentheil daraus entstünde, erklärt werden. — Hierin aber urtheilt Maimonides weit besser, als die ältern Rabbanisten; s. bei Matth. 12, 10. Nach ihnen sollte, *wo nicht Lebensgefahr war,* auch jede Heilungsarbeit bis nach dem Sabbat aufgeschoben werden. Dagegen spricht Jesus: τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου *sogleich selbst am Sabbat.* λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ *losgebunden werden vom Strick* — ein Bild, welches Jesus nicht aus einem medicinischen Sprachgebrauch, vielmehr wegen des Vs 15. gebrauchten Beispiels: λυειν βουν απο (δεσμου) φατνης, wählte. Daher können Stellen, wie Hippocr. περι επιδημικ. V. §. 12. ἐλέλυτο παντα, πλην μετα τον ὑπνον, ὁταν εξεγεροιτο, ολιγον τι ξυνεδέδετο τὰ ἄρθρα hier nichts philologisch erläutern.

Vs 17. καταισχύνεσθαι *sich beschämt fühlen.* ἀντικείμενος *Gegner.* πάντες *alle* dort gegenwärtige. ἔνδοξον *etwas glorreiches,* ihm *Ehre bringendes.* Exod. 34, 10. für נִפְלָאוֹת *ausgezeichnete Dinge,* nach פָּלָא فلا *absondern, etwas sonderbares machen.*

Vs 19. 20. 21. sind schon erklärt bei Matth. 13, 31 — 33. Übrigens passen diese Gleichnisse hier, wo der gegenwärtige Volkshaufe schöne Hoffnungen in Jesu weckt, so gut, daſs sie gewiſs hier von Jesu entweder zuerst, oder wiederholt ausgesprochen worden sind. Selbst die *anscheinende Polylogie:* τίνι ὁμοια εστιν . . και τίνα ὁμοιωσω . . ist in diesem Gefühl der Freude psychologisch erklärt.

65. Matth. 14, 13 - 22. Mark. 6, 30 - 45. Luk. 9, 10 - 17. (Joh. 6, 1 - 15.)

Die hier von allen Evangelien erzählte Speisung und die ähnliche, welche etwas später wieder geschah, kann nicht unter die Wunder gerechnet werden, bei denen (wie z. B. bei den Heilungen der Dämonischen) Zeitmeinung und Hang zum Wunderbaren als Haupt- oder Mitursachen zu betrachten sind. Matthäus und Johannes waren dabei. Alles war Sache des Augenscheins. Würde von ihnen *ausgesagt: Nur* durch fünf bis sieben Brode sind fünftausend Menschen satt geworden! so müfsten sie entweder *gesehen* haben, dafs nichts als so viele Brode zur Sättigung wirkten, oder — sie müfsten den Leser täuschen wollen. Hier kommt demnach viel darauf an, ob sie in der That das Geschehene *als ein Wunder* erzählen, oder ob vielmehr von ihnen selbst kein Wundern und kein Wink, dafs Jesus eine Wundermehrung bewirkt habe, angegeben ist. Es wäre sehr bedenklich, ihnen mehr aufzunöthigen und in ihre Worte mehr wunderbares hineinzulegen, als sie offenbar behaupten. Denn hier bliebe nicht der Gedanke übrig, dafs (wie beim Dämonenaustreiben) *der Redlichste unrichtig urtheilen kann.* Sie müfsten entweder unbegreiflich unachtsame Beobachter, oder sehr unrichtige Erzähler gewesen seyn. — Aber, das Wahre ist: Sie erzählen das Factum nicht als Wunder. Sie erzählen, ohne dafs sie ein Verwundern des Volks oder ein eigenes Staunen bemerklich machen. Eben weil ihnen das Geschehene nicht wundersam war, erzählen sie so kurz und gleichsam unbekümmert, dafs man in einiges von ihren Worten mehr wunderbares, als sie sagen, hineindenken kann, wenn man zu wenig die Richtung dieses Ganzen zusammenfafst. Die Absicht der Evangelien ist mehr, Jesu Geisteskräfte und des Messias würdige Gesinnung zu zeigen. Dafs Gott Wunder für Ihn thue, glaubte man bei seinen Heilungen.

I. Zeitverbindung. Matthäus verbindet die nach Ermordung des Täufers rege *Aufmerksamkeit des Herodes Antipas* auf Jesus 14, 1. 2. im 13. Vers *mit derjenigen Entfernung Jesu, welche die Speisung bei Betsaida zur Folge hatte* und deren Zeit durch Vergleichung mit Joh. 6, 1 ff. und mit gewissen andern, rückwärts führenden chronologischen Spuren in der chronologischen Übersicht §. 6. S. 5. 6. fixirt worden ist. Hätten wir den Matthäus allein zu lesen, so würde man unstreitig 14, 12. und 13. sich enge zusammendenken, und nicht anders vermuthen, als dafs zunächst auf die Nachricht von des Täufers Ermordung jene *Entfernung* Jesu erfolgt sey. Da wir aber *Luk.* 9, 10 ff. vergleichen können, so bestimmt es sich genauer, dafs eben dieselbe Entfernung *erst nach der Zu-*

rückkunft der Zwölfe einzuordnen sey, weil Lukas beides sehr ausdrücklich verbindet, auch die Sache selbst eine Entfernung, um mit ihnen allein sich besprechen zu können, sehr natürlich macht. Man sieht also jetzt, daſs Matthäus bei seinem και ακουσας ὁ Ιησους Vs 13. nicht blos an die durch ein gelegentliches Nachholen Vs 3 — 12. eingeschobene Nachricht von des Täufers Ermordung, sondern auch an die verdachtvollen Nachfragen des Herodes nach Jesus, gedacht habe. Von diesen Ihn selbst bedrohenden Umständen hörte Jesus — in dem Zeitraum von drei bis vier Wochen seit dem Pascha, welches für den Täufer das letzte gewesen war, d. h. in dem Zeitraum, welchen die bisherigen Abschnitte unsers II. Theils ausfüllen — *allmählig* immer mehr. Er hatte selbst inzwischen auch die erste Association der *Herodianer* mit den Pharisäern gegen Ihn erfahren Mark. 3, 6. Sobald Er also seine Zwölfe wieder um sich hatte, mochte, auſser ihrem Bedürfniſs nach Ruhe Mark. 6, 31. auch sein Hören all jener Nachrichten von Antipas, eine Entfernung jenseits des Landsees Ihm räthlich machen; so daſs demnach Matth. 14, 13 — 36. als parallel mit Luk. 9, 10 — 17. anzusehen ist. Und dies desto zuverlässiger, da auch Lukas Kap. 9, 7 — 9. die rege Aufmerksamkeit des Herodes auf Jesus nächst vor der nämlichen Entfernung Jesu anführt.

Markus schlieſst sich hier an Lukas an (Mark. Vs 30. vergl. mit Luk. Vs 10.), giebt aber auch seine Erweiterungen aus sich selbst (Vs 30. και ὁσα εδιδαξαν bis Vs 31. ηυκαιρουν, Vs 34. ὁτι ησαν . ποιμενα, Vs 39. χλωρῳ, Vs 41. και τους δυο ιχθυας εμερισε πασι) und aus dem nachgelesenen Matthäus (Vs 32. τῳ πλοιῳ, Vs 33. πεζῃ, Vs 39. επι χορτῳ u. s. w.).

Die vier Evangelisten, selbst Johannes 6, 1 — 15. erzählen diese Speisung in auffallender Harmonie. Zugleich werden die Eigentümlichkeiten jedes Einzelnen nicht minder merkwürdig. Markus und Lukas haben vieles Gemeinsame mit einander. Vergl. Luk. Vs 12. Mark. Vs 36. die Ausdrücke εις τας κυκλῳ κωμας, και τους αγρους; so die Nachricht, daſs die Jünger fragten: ob sie wohl Brod einkaufen sollten; ferner die Lagerung des Volks *nach Gevierten*, *zu fünfzig*, *oder hunderten*. Markus jedoch ist vollständiger als Lukas. Diesem ist die Angabe Vs 11. eigentümlich, daſs Jesus zu dem Volke vom Reiche Gottes sprach. — Besonders merkwürdig ist das Gemeinsame zwischen Matthäus und Markus. Den Schluſs des Markus (Vs 41 — 45.) findet man wörtlich im Matthäus, selbst mit dem Zusatz Vs 45, der sich in Lukas nicht findet. Beide haben die Angabe der Zahl der Gespeisten später als Lukas. Doch hat Matthäus Vs 16 — 19. einige Verschiedenheiten im Vortrag; Vs 16. den Zusatz: ου χρειαν εχουσιν απελθειν. Die Unterredung mit

den Jüngern über den nöthigen Vorrath, und ob etwas weiteres anzuschaffen wäre, ist bei ihm kürzer; er meldet nicht, dafs die Jünger Vorrath einkaufen wollten; er übergeht die Lagerung des Volks nach gewissen Reihen. Von der Anzahl der Fünftausende nimmt er Vs 21. noch Weiber und Kinder aus. *Johannes* ergänzt in Manchem die Nachrichten. Vs 5 — 9. wird Jesu gemüthliche Unterredung mit *Philippus*, und des *Andreas* Auskunft über den Vorrath angeführt. Vs 10. hört man den Augenzeugen sprechen, dem die Bemerkung nicht entgieng, dafs an diesem Orte viel Gras war. Vs 12. hat er den Auftrag Jesu aufbewahrt, dafs man die Überbleibsel einsammle und vor dem Untergang bewahre. Die merkwürdigste Ergänzung ist Vs 14. 15, wo er die Begebenheit als ein σημειον bezeichnet und den Eindruck der *allerdings bedeutsamen* Handlung bei dem Volk, und Jesu hierauf genommene Mafsregel angiebt. Manche lesen die Erzählung bei Johannes im vollen Wunderton und meinen, selbst staunend, zu finden, wie wenn dem Johannes die andern Evangelien diese Begebenheit nicht bestimmt genug als ein Wunder dargestellt hätten. Sie meinen, wenn wir allein die drei ersten Evangelisten hätten, könnte man sich hier *der naturalisirenden Exegese* nicht so leicht entgegensetzen. Aber auch Johannes spricht *nicht von Vervielfältigung dessen*, was Jesus umhertragen liefs. Jesus ist nur ευχαριστησας *das* (gewöhnliche) *Dankgebet sprechend*, ehe Er, was Er hat, hingeben läfst. Hier, wenn *Mehrung* statt gehabt hätte, müfste der Augenzeuge daran erinnert haben. Dafs man im zweiten Jahrhundert anfieng, in der Begebenheit etwas wunderbares zu suchen, ist der Zeit gemäfs. Dafs man — nach so langer Zeit (nach fünf, sechs Generationen!) nichts historisch darüber wufste, sieht der Unbefangene daraus, dafs man es sich sehr verschieden vorstellte. Manche meinten, Jesus habe den Essenden die Efslust benommen. Clemens von Alexandrien (Strom. Lib. VI. p. 287. ed. Würzb.) meinte, die Brode seyen immer wieder gewachsen und den Fischen durch Jesu Segensworte eine Auferstehungskraft eingehaucht worden. Die Erklärung, welche mein Commentar II. Th. S. 295. durchgeführt hat, wurde bald, als den Texten und der Natur der Sache gemäfs, angenommen im Bibelcommentar für Prediger V. B. S. 118, in Thiefs neuem kritischem Commentar I. Th. S. 152 ff. und indefs, besonders seit mein Leben Jesu sie bekannter machte, von Vielen, welche sonst eher Wunder glauben oder sich dieselben mythisch deuten. Hier, wo alles in die Augen gefallen seyn mufste, ist an Mythos am wenigsten zu denken.

Noch Eine *Bemerkung wegen der Zeitordnung:* J. D. Michaelis in den Anm. zu Matth. 14, 13. schreibt: »Bei Johannes werden wir sehen,

dafs diese Geschichte (des Matthäus) *beinahe ein Jahr nach der Hinrichtung des Täufers fällt, der bei Joh.* 5, 34. *schon nicht mehr ist.*« Genauer betrachtend sieht man vielmehr aus den während des zweiten Pascha zu Jerusalem von Jesus gesprochenen Worten Joh. 5, 32 — 36, dafs *damals der Täufer noch lebte.* Jesus beruft sich auf desselben beistimmende Aussage von seiner Messiasschaft als auf etwas noch gegenwärtiges, Vs 32. μαρτυριαν, ἣν μαρτυρεῖ περι εμου »*die er* noch jetzt jedem, der ihn fragen will, *sagt*«, im Gegensatz gegen andere ähnliche Aussagen des Täufers während seiner Freiheit, welche *früher* waren, Vs 34. μεμαρτυρηκε, vergl. Joh. 1, 19 — 28. Auf diese Zeit der freien öffentlichen Wirksamkeit des Täufers geht dann auch Vs 35. das ἦν in »εκεινος ἦν ὁ λυχνος ὁ καιομενος« *einst strahlte er noch öffentlich.* »Dafs er (der unschuldig Gefangene!) *jetzt* nicht mehr so strahlt, kümmert euch, Pöbelvolk! nicht. So grofs eure Freude über ihn war, so vorübergehend (προς ὥραν) ist sie. „Wohl aus den Augen, aus dem Sinn" — dies ist euer Charakter!« — — *Nicht eher als nach* diesen Äufserungen mufs Jesus des Täufers Ermordung erfahren haben. In der Zeit von Joh. 3, 24. aber (Ein Jahr früher) war der Täufer noch nicht einmal in des Herodes Kerker.

II. Inhaltsanzeige und Beleuchtung der Thatsache. Die *gewöhnliche Erklärung* der in diesem Abschnitt, parallel mit Joh. 6, 1 ff. erzählten »Speisung einer Festkaravane von fünftausend Männern ohne Weiber und Kinder« aus *einer* (*nichterzählten*) *wunderbaren Vermehrung der wenigen Efsmaterialien* läfst das Handbuch gerne jedem, welcher sich davon *überzeugt.* Rührender liefse sie sich schwerlich commentiren, als Lavater in *seinem:* Jesus Messias II. Bd. Nr. XIV. XV. und XX. gethan hat. Ob aber solche herkömmlich angenommene Auslegungen den Namen *Überzeugungen* verdienen, mufs klarer werden, wenn wir auf mehrere entgegenstehende *Momente* achten, *die der historische Erklärer nicht umgehen darf.*

1) Ist auf alle Fälle gewifs, dafs in den Erzählungen der vier Evangelisten *nicht gesagt, nicht angedeutet* wird: Jesus habe den Nahrungsvorrath *vermehrt.* Wer also sich dieses in die Geschichtangabe der Evangelisten *nicht hineindenkt,* hat dieselbe unstreitig mehr für sich, als wer zu dem *Dankgebet Jesu* (ευλογησε = ευχαριστησε s. Matth. 15, 36.), welches jedesmal vom jüdischen Hausvater vor dem Speisaustheilen gesprochen wird, also zu den historisch höchst einfachen Worten: »Er dankte darüber; zerbrach und gab die Brode den Jüngern«, aus seinem Eigenen noch *hinzudenkt:* »*und vervielfältigte sie unsichtbarer Weise*«.

2) Dieses »Hinzudenken«, worauf beruht es, als auf der Voraussetzung, dafs das geschehene durchaus nicht anders erklärbar sey. (Auch 2 BKön. 4, 41 — 44. pflegt man bei Elisa eine solche Wundervermehrung ohne Erweis blos *hinzuzudenken!*)

Allerdings sagen auf der andern Seite die Evangelien auch nicht ausdrücklich, dafs *die Karavane ihren eigenen Vorrath hervorgeholt habe*, sobald Jesus sie nicht ohne Abendessen wegzugehen aufgefordert und die Lagerung in Efsparthien, συμποσια, angeordnet hatte. Aber welch ein Unterschied! *Das, was nach der Natur der Umstände sich von selbst versteht*, läfst überall der verständige Erzähler *hinzudenken;* das Aufserordentliche aber mufs entweder als ein solches behauptet seyn, oder mufs jeder nicht voreingenommene Leser sich selbst sagen: es ist von dem Erzähler nicht beabsichtigt, dafs man hier etwas, das man nur durch seine bestimmte Angabe als das nichtgewöhnliche wissen könnte, als geschehen voraussetze.

Wäre an eine *Vervielfältigung* zu denken, so hätten die Evangelien dies unbedenklich andeuten können. *Juden glaubten dergleichen Wundervermehrungen gar leicht*, wenn sie sonst von einem Mann hoch dachten. Joma fol. 39. 1: Tempore *Simeonis justi* ignis altaris ardebat totum diem, cum tamen nonnisi duo titiones mane imponerentur; post ejus mortem ita languebat, ut cogerentur per totum diem ligna sufficere. Tempore Simeonis justi benedictio erat super duos panes pentecostales et super decem panes προθεσεως, ut singuli sacerdotes, qui pro rata parte acciperent *quantitatem olivae*, ad satietatem comederent, immo ut adhuc reliquiae superessent. So glaubten sie auch an wunderbare Vermehrungen des priesterlichen Salböls (eine Parallele zu dem ewigen [?] Salböl zu Rheims!) und ähnliche Vervielfältigungen. Bereschit 11: R. Elieser dixit: Aliquando accendi lumen nocte Sabbati et reperi illud in fine Sabbati accensum nec quidquam imminutum. (Wetst.) Eben deswegen konnte gar bald von judaizirenden Christen in die Evangelien hier ein Sinn der Wundervermehrung *hineingetragen* werden. Matthäus aber und Johannes *als Augenzeugen* konnten ihn noch nicht denken, und ihre Erzählung zeigt, dafs *sie* damals nichts, worüber sie ein εθαυμαζον, εξεστησαν etc. auszurufen hatten, wahrnahmen.

3) Wäre einst in den Momenten des Erfolgs von dem Volk oder wenigstens von den herumtragenden Aposteln eine *Vervielfältigung* der Brode und Fische *bemerkt* worden, hätte nicht plötzlich *ein allgemeines Erstaunen* (nicht aber blos die von Joh. 6, 14. 15. am Ende angemerkte Zuneigung zu dem wohlthätigen Jesus) als die erste laute Empfindung sich äufsern müssen, welche in der Erzählung des Augenzeugen Matthäus nicht so ganz übergangen seyn könnte? Man vergegenwärtige sich

einmal den unerhörten, überraschenden Anblick. Allerdings hätte gerade das geschehen müssen, was Lavater, indem er sich in seiner angeführten »poetischen Messiade« mitten in die Begebenheit hinein versetzte, lebendig beschreibt:

Jede Reihe herab gieng mit dem Brod (Fisch) ein Apostel.
Immer war Vorrath genug. Es gebrach nicht, da funfzig und funfzig
nicht, da Hunderte schon und wieder Hunderte nahmen
aus des folgenden Hand vom immer genugsamen Brode.

Aber, wäre dies wirklich der Hergang der Sache gewesen, wie man ihn freilich von Kindheit auf zu denken gewohnt ist, alsdann würden ohne Zweifel daraus auch solche verwunderungsvolle Gespräche entstanden seyn, dergleichen ebendaselbst (Jesus Messias II. Bd. Nr. XV. S. 65.) Lavater dem Petrus, Johannes u. s. w. während der nachherigen Seefahrt in den Mund zu legen für gut fand:

„das Steuer
hielt mit lenkender Hand und *staunend über die Speisung*
Simon Petrus. Neben ihm safs Johannes und sagte:
Immer denk' ich nach. Zwölf Körbe gefüllt noch mit Broden!
Übriges noch von den Fischen. Wir haben noch mehr als wir hatten!
So viel Tausende afsen — —
Simon Petrus antwortet: *Ich* staun' über die Fische!
Einer, nur Einer war's; kein grofser Fisch, den der Herr mir
gab in die Hand, mit dem Wort: Du, Simon! gieb von dem Fisch nun
jedem, so viel er verlangt. Da sah ich Ihn an, und wollte
fragen; durfte nicht fragen: Was ist für so viele nur Ein Fisch?
Anfieng ich beim Ersten. Ich gab der begegnenden Hand gleich
von dem gebrochenen Fische, der zweiten, dritten und vierten. —
Immer blieb in der Linken noch gnug von dem Fische. Die Rechte
brach dem Fünften, dem Sechsten, dem Siebenten, Achten und Neunten.
Als ich zum Zehnten kam, da zählt' ich zurücke: Wie viele
schon empfangen vom Fische? — Da waren es Zehen. — Da gab ich
folgenden Zehen davon und sah nach den Zwanzig zurücke:
Immer blieb in der Linken noch gnug vom Fische. Die Rechte
brach dem Dreifsigsten nun — dem Vierzigsten — Funfzigsten . . Immer
blieb des Fisches genug in der Linken. Also genügte
Ein Fisch, Einer nur, wohl für mehr als Tausende. — Mehr noch,
Rief Jakobus, mehr! Zweitausend fünfhundert empfiengen
von dem Fische, dem mir mit segnendem Blicke der Herr gab.
Einer dem Andern nach, aus meiner Hand. — — Noch ist übrig,
itzo übrig noch und wir afsen doch Alle vom Fisch auch.
Alle stimmten mit ein. So was grofses geschahe vom Herrn nie!
Erst itzt leuchtet uns an das unnachahmliche Wunder — —

In der That; gerade so, wie Lavater hier, nach *seinen* Voraussetzungen dichtet, hätte das Factum, *wenn* die wundervolle Erklärung, im Augenblick des Geschehens selbst, sich aufdrang, sogleich allen auffal-

len müssen; staunenswürdig und unvergefslich! mit Empfindungen, wie Ovid Metamorph. 8, 679. sie malt: »Interea quoties haustum cratera repleri sponte sua, per seque vident succrescere vina, *attoniti novitate pavent manibusque supinis concipiunt Baucisque preces timidusque Philemon.*« — Clemens Alex. Strom. 6. p. 287. der Würzb. Ausg. weifs sogar ein gedoppeltes Wunder. Die Brode *wuchsen immer wieder*, den Fischen aber war »*eine göttliche Auferstehungskraft durch Jesu Wort eingehaucht*« — οἱ ιχθυες εις διατροφην εκτενη τοις ετι χαμαι κειμενοις δεδομενοι, αυξησαντες μεν ουκ ετι, καθαπερ των αρτων τα κλασματα, της δε του Κρου μεταλαβοντες ευλογιας, τὴν ἀνάστασιν τῆς θειότητος διὰ τῆς τοῦ λόγου δυνάμεως ἐνεπνεύσθησαν. War also ein Fischkopf weggegeben, sogleich war der Fischkopf wieder da, um sich einem Andern reichen zu lassen! u. s. w.

4) Andere setzen das Wunder in eine *Kraft Jesu, den Appetit der Essenden unsichtbar zu stillen.* Sie vermeiden dadurch wenigstens die Einwendung, *dafs man keine Vervielfältigung der Efswaaren bemerkte, kein Staunen darüber auf der Stelle entstand* u. s. w. *Celsus* bei Orig. adv. Cels. 1. §. 68. p. 154 ff. setzt den Wundern Jesu Taschenspielerkünste ägyptischer Gaukler entgegen — τα εργα των γόητων . . ὑπο των μαθοντων απο Αιγυπτιων επιτελουμενα, εν μεσαις αγοραις ολιγων οβολων αποδομενων τα σεμνα μαθηματα. και δαιμονας απο ανθρωπων εξελαυνοντων και νοσους αποφυσωντων και ψυχας ἡρωων ανακαλουντων, δεῖπνα τε πολυτελῆ και τραπέζας και πέμματα και ὄψα τὰ οὐκ ὄντα δεικνύντων και ὡς ζῶα κινούντων οὐκ ἀληθῶς ὄντα ζῶα ἀλλὰ μέχρι φαντασίας φαινόμενα τοιαῦτα. Gesetzt, die Wunderkraft hätte in einer *unsichtbaren Sättigung* bestanden, wer hätte dies wissen können? Die Evangelien deuten nicht darauf. Sie sprechen vom Austheilen und vom Übrigbleiben.

5) Wäre die *Vervielfältigung der Brod- und Fischstücke* so in die Augen fallend gewesen, wie sie Lavater sich nach der gewöhnlichen Ansicht ganz richtig veranschaulichte, wie unerklärbar müfste alsdann das von den Evangelisten erzählte *Vergessen dieser wundervollen Vervielfältigung* seyn, welches wir, nicht lange nachher, antreffen. Ein zweitesmal nämlich sind (Matth. 15, 32 ff.) »viertausend Männer, ohne Weiber und Kinder« in einer Einöde bei Jesus. Er erklärt den Aposteln, dafs Er die Leute nicht gerne ohne Speise weggehen lassen wolle, und diese — — bezeugen Jesu jetzt nicht sogleich ihr Zutrauen, ihr Verlangen, dafs Er wieder, wie das vorigemal, geheimnifsvoll einwirken möchte. Sie sagen Ihm vielmehr abermals: Woher sollten wir in der Wüste so viele Brode haben, um eine solche (doch kleinere!) Volksmenge zu sättigen!? *Wenn* in dem vorherigen Factum *Vervielfältigung*

der Brode durch Jesus ihnen in die Augen gefallen war, wie wäre es anders möglich, als dafs sie, sobald Jesus ihnen eine ganz ähnliche Aufgabe, wie damals, ansinnt, sogleich glaubensvoll die Bitte an Ihn gerichtet haben würden: »Zwar haben wir wenig Brode, aber Du, Herr! wirst die sieben Brode und wenige Fischchen ja wohl auf eben die Art für Viertausend hinreichend machen, wie das noch wenigere (»die fünf Brode und zwei Fische«) Fünftausenden erst neulich durch Dich und Gottes Macht zur Sättigung geworden ist.« — — Nach den Evangelisten aber wird daran mit keinem Worte gedacht. Die Ideenassociation der Apostel müfste die stockendste, ihr Gedächtnifs völlig Null gewesen seyn, wenn dort — etliche Monate früher — der staunenswürdigste Erfolg unter ihren Händen geschehen war und sie bei der auffallenden Analogie nicht gerade an dieses staunenswürdige sogleich zurückgedacht hätten. — Dafs sie nur aus Scheu und Ehrfurcht Jesus nicht an den wunderbaren Vorgang erinnert hätten, wird der nicht wahrscheinlich finden, welcher oft liest, wie traulich sie überhaupt mit Jesus zu sprechen pflegten (Luk. 8, 45. Joh. 6, 7. Mark. 6, 35.) und wie sie gerade das zweitemal Einreden wiederholen, welche sie das erstemal gemacht hatten.

Da nun, wenn gleich Jesus über die *Urtheile* der Apostel öfters (Mark. 8, 15 ff.) zu klagen hat, doch *ihr Gedächtnifs* unmöglich so schwach gewesen seyn kann; haben wir jetzt nicht *historische* Veranlassung genug, rückwärts zu fragen: ob denn die *Art*, wie jenes Factum von Speisung der Fünftausend vor den Augen der Gegenwärtigen sich als Factum gezeigt, einzig jene unvergefsbare und doch vergessene? — einzig jene staunenswürdige und doch in den Evangelien ohne Staunen erzählte? gewesen seyn *müsse?* Eine andere Ansicht von dieser und der folgenden Speisung mag also wenigstens *vorschlagsweise* gehört und geprüft werden. »Ich sollte denken, sobald eine Übersetzung (oder Erklärung) Sprachgrund für sich hat, so *kann* sie allemal, ohne Schein von Partheilichkeit, gegeben werden. Und hält sie mit einer andern, welche aber einen Widerspruch des Schriftstellers mit sich selbst oder einem andern eben so glaubwürdigen [oder, einen Widerspruch gegen die bekannten Gesetze der Natur, welche doch wohl beglaubigter sind, als alle Schriftstellerglaubwürdigkeit!] veranlafst, die Waage, so *mufs* sie, nicht aus Partheilichkeit, sondern aus Gerechtigkeit beigebracht und vorgezogen werden.« So Schulz in seinen Anmerk. zu Joh.

Historisch mögliche Combination der Umstände. In Zeitpunkten vor und nach Hauptfesten (wie hier in der Nähe des Pascha

Joh. 6, 4.) eilten die in Karavanen reisende Festbesucher auf der Hin- oder Herreise, wenn der Umweg nicht allzu grofs war, dem messianischen Ruhm Jesu und seinen wohlthätigen Krankenheilungen zu. Sogar in Einöden sieht Er alsdann mehrere Tausende mit Weibern und Kindern (nicht eben Säuglingen, wohl aber Kindern von dem Alter, in welchem Er einst selbst nebst Maria den Joseph nach Jerusalem zu begleiten angefangen hatte Luk. 2, 41. 42.) Tage lang um sich her. Durch die Gegenden, wo Jesus jetzt ist, in der Nähe von Trachonitis u. s. w. pflegten besonders die Festkaravanen von *Babylonien*, einer noch von Juden stark bewohnten, auch im Urchristentum bald bedeutend gewordenen (1 Petr. 5, 13.) Gegend, zu ziehen; s. Arch. 17, 2.

Reden, wie die Bergrede bei Matthäus und Heilungen ihrer Kranken machen solche andachtsvolle Pilger der Zeit vergessen. Dafs aber dann (z. B. Matth. 15, 32. in ganzen drei Tagen) auch Einzelne gar nicht gegessen haben sollten, wäre ein neues Wunder.

Festkaravanen führen und tragen so gut, wie andere dergleichen orientalische Züge von Weitreisenden, mancherlei Speisen und Getränk auf Thieren und in Körben mit sich. Aber *a.* zu einem ordentlichen Mahl nahm man sich während der Reden und Heilungen Jesu nicht die Zeit, wie dies nach Mark. 6, 31. auch bei Jesu Gesellschaft bisweilen der Fall war. Mitleidsvoll konnte *b.* Jesus wohl auch denken, dafs einige sich ganz aufgezehrt haben möchten. Diese konnten, wenn überhaupt nicht ordentlich gegessen wurde, auch von den besser berathenen nicht so leicht etwas erhalten und hätten aus wirklichem Mangel, wenn sie erst in benachbarten Dörfern Speise suchen sollten, so lange (ἐκλύεσθαι) *schmachten* müssen. Überdies liegt es *c.* nach Gewohnheit und Volkssitte in dem Charakter des Morgenländers nicht, dafs er Freunde um sich sehen könnte, ohne mit ihnen — wäre es auch nur Salz und Brod — getheilt zu haben. Diese *dreierlei Localumstände* kamen, scheint es, zusammen, da Jesus gegen Abend, während Er das Weggehen des Volks wünscht, die Leute doch nicht, ohne eine Mahlzeit mit ihnen gehalten zu haben, scheiden sehen möchte.

Sein *erster* Wunsch ist, das zur Mahlzeit nöthige ganz aus dem Vorrath und Ankauf der Seinigen zu geben. Hätte Er nicht gewufst, dafs, nach der Gewohnheit, die Meisten einen Reisevorrath bei sich haben müfsten, so hätte Er nicht einmal denken können, dafs seine Jünger, um die Bedürftigen zu speisen, irgend Vorrath genug bei sich haben könnten oder zu schaffen vermöchten. Diese aber berichten, dafs selbst für den Zweck, nur die Vorrathlosen zu speisen, bei weitem zu wenig bei ihnen in Bereitschaft sey; und diese Versicherung ist, nach dem übrigen Charakter der Personen, entscheidend gegen jede Vermuthung eines ver-

heimlichten Vorraths, einer Täuschung u. dgl Jesus erfährt jetzt, was vorhanden sey. Und nun thut Er mit dem, was da ist, das beste, was Menschenliebe und Klugheit Ihm eingeben. Solche Beweise seiner Geistesgegenwart, Fürsorge, Klugheit wurden dem Volk ein *Zeichen*, *σημειον*, wie viel sie von Ihm, wenn Er ihr Anführer werden wollte, hoffen könnten. Joh. 6, 14. Ob Er sie immer durch Wunder speisen könne, hätten sie aus dem Einen Fall, wenn er je wundersam gewesen wäre, nicht schliefsen können.

Hat man auch nicht viel zu geben, so kann oft durch das wenige viel gewirkt werden. Jesus läfst die Menge sich lagern; d. i. Er veranlafst fürs erste, dafs sie nicht, ohne ordentliche Mahlzeit zu halten, weggehen. Sobald nun dies geschah, konnte der besser besorgte den mangelnden nicht, ohne mit ihm zu theilen, neben sich sitzen lassen. »Die Gastfreiheit dieser Gegenden geht so weit, dafs jeder, welcher einen beim Essen antrifft, gutherzig eingeladen wird und auch ohne Umstände sich setzt und mitspeiset« Jahn Bibl. Archäol. II. Bd. S. 228. §. 174. Noch mehr; sobald Jesus selbst seinen kleinen Vorrath herum bieten läfst, so war das Beispiel für jeden, der noch etwas mitgebracht hatte, öffentlich gegeben. Sagt Er ihnen nicht dadurch, was dem zur Skenopegie versammelten Volke Nehemias 8, 10. erklärte: Esset euer Fettestes und trinket süfse Getränke *und schicket Portionen denen, welche keinen Vorrath haben* (שִׁלְחוּ מָנוֹת לְאֵין נָכוֹן לוֹ)?

Jesus läfst auch — und dieser Umstand ist unstreitig weder umsonst verordnet, noch umsonst aufgezeichnet! — die Menge gerade *Efsparthienweise*, zu Funfzig, zu Hundert, sich lagern. Durch das wenige, was Er zu geben hatte, sollten alle, wenn gleich nicht einzeln, doch *gesellschaftsweise* seine Gäste und Theilnehmer seiner Speise werden können.

Jetzt, nach dieser Anordnung zu einem gesellschaftlichen Essen für die Menge und für Ihn selbst, tritt Er als Hausvater auf seinem Hügel auf, spricht so, wie der Hausvater immer unter den Juden thun mufste, mit gen Himmel gerichtetem Blick ein feierliches Dankgebet (wodurch die Gelagerten über ihre Vorräthe und Reste das nämliche zu thun veranlafst wurden) und läfst nun, in den gewöhnlichen Reisekörben, seine gebrochene Brode unter den Volksschichten von Funfzigen und Hunderten herum anbieten. Der Erfolg zeigt, dafs man davon nur etwa schichtenweise und bescheiden nahm. Nicht die Menge, sondern der Geber gab der Gabe ihren Werth. Auch von den Fischen nahm man, so viel *man wollte* (ὅσον ἤϑελον Joh. 6, 11.). Ehrfurchtsvolle Menschen aber, wie die hier versammelten gegen Jesus waren, *wollen* in solchen Fällen, was der Vorrath *leidet*. Dafs solchen Personen ein solcher Mann all das Seinige anbieten läfst, ist ihnen mehr als Sättigung. »Sehet, der grofse

Prophet, der König Israels theilt selbst seinen kleinen Speisevorrath mit uns. Dies ist ein König, wie wir (»die hirtenlosen Schafe« Mark. 6, 34.) lange von keinem wissen.« Dies mufste bald die allgemeine Empfindung der Volksmenge seyn. Und so — »essen alle und sättigen sich«. Das heifst: So war ein allgemeines ordentliches Mahl veranlafst! ein Mahl zur Sättigung für Alle! Das dem hospitalen Morgenländer ohnehin gewöhnliche Mittheilen war durch Jesu Beispiel gewifs noch allgemeiner geworden.

So lange man noch afs, so lange noch vielleicht ein Bedürftiger sich zeigen konnte, der etwas nehmen wollte, liefs Jesus die Zwölfe mit ihren Brodkörben herumgehen und, was sie hatten, anbieten. Endlich hört das Essen auf und Jesus sieht, wie sehr Er seinen Zweck, Allen Sättigung zu verschaffen, erreicht hatte. Man hatte Jesu Körbe nicht einmal ganz geleert. Kein Hungernder war also übrig geblieben. Denn hätte ein solcher sonsther nichts erhalten, so würde er ja wohl noch zum Vorrath der Apostel gekommen seyn. Froh, so viel mit wenigem gewirkt zu haben, sagt Er jetzt den Trägern: Auch dieses (noch wenigere), was in den Körben, die ihr herum getragen hattet, einzeln liegen blieb, schüttet nun in Eines zusammen. Man mufs nichts zu Grunde gehen lassen; auch das wenige ist noch werth, darauf zu achten! — —

Eben dieses Sammeln der *Ueberreste* הֵיוֹתֵר aber (wozu auch die 2 Kön. 4, 43. 44. erzählte Parallele von Elisa Anlafs gegeben haben kann) wäre gewifs unmöglich gewesen, wenn die Gespeiseten alle eine Wundervermehrung in den Broden geglaubt hätten. Würde nicht jeder, voll Staunen, die Reliquie behalten und mit sich zum ewigen Andenken des wichtigsten, was ihm auf der Wallfahrt begegnet war, nach Hause gebracht haben? (Da man Thränen und Blutstropfen als Reliquien hat, so mufs man sich fast wundern, dafs die erfinderischen Wegweiser der Kreuzfahrer nicht auch Reste von den Wunderbroden nach Europa gebracht haben. Ganze Lastthiere [Reliquienesel?] hätten sie damit bepacken können. Sie dachten aber wohl, das gesammelte Wunderbrod sey dann doch von den Sammlern rein aufgezehrt worden.

Je froher indefs die Essenden werden, desto mehr fällt es ihnen, nach Joh. 6, 14. 15. auf, was für ein »*Zeichen*«, nämlich *seiner theokratischen Denkungsart*, Jesus ihnen gegeben habe. »Dies, riefen manche, dies ist gewifs der längst erwartete begeisterte Gotteslehrer. Ein so grofser Mann und doch — statt uns als »Erdenvolk« zu verachten (wie die Rabbinen das עַם הָאָרֶץ) — theilt Er seinen letzten Bissen mit uns. Auf! *Er*, und kein anderer, *mufs* unser König werden!«

Aber für solche, denen Er nur deswegen König werden sollte, weil sie mit Ihm Beuten *) und Eroberungen theilen zu dürfen hofften, wollte Jesus nie König seyn. Er entweicht vor ihren Zunöthigungen (ἁρπάζειν) und erklärt bei der nächsten Gelegenheit (Joh. 6, 26.): Er wisse, leider! wohl, dafs viele Ihm nacheilen, blos weil Er ihnen zum Sattessen Gelegenheit gegeben habe, nicht aber aus Einsicht über das, was Er durch jene Handlungsweise ihnen andeuten wollte. Die *Bedeutung* sey: dafs, wie Er sein *leibliches* Brod bis auf den letzten Bissen ihnen mitgetheilt habe, Er geneigt sey, zur *geistigen* Speise für sie alles mit ihnen zu theilen. Seine Lehre (Vs 35 — 51.), ja selbst sein irdisches Zusammenseyn mit ihnen (την σαρκα) sollten sie eilen, als Speise von Ihm zu geniefsen u. s. w. — —

Nach der zweiten Speisung (Matth. 15, 32 ff.), welche leicht nach dem bisherigen auf ganz gleiche Art erklärbar ist, macht Jesus gelegenheitlich noch eine andere *Anwendung* des Geschehenen; so, wie man oft Thatsachen auf mancherlei Art als σημεια gebrauchen, d. h. als *bedeutsam* auslegen kann. Da seine Gesellschaft bald nachher über den See fuhr und nur Ein Brod bei sich hatte (Mark. 8, 14.), warnte Er vor pharisäischem Sauerteig, wurde aber, wie so oft, unrichtig verstanden, gleich als ob Er in Beziehung auf ihren Brodmangel etwas sagen wollte. Wie könnet ihr, sagte Er daher zur Berichtigung des Misverständnisses, denken, meine Meinung sey, dafs (da ihr doch Ein Brod habt und eine Reise über den See Genezaret nie sehr lange dauern kann)

*) Mohammed soll öfter seine Kampfgenossen mit Wenigem gesättigt haben; s. Gagnier Vie de Mohamed p. 395. 396. So, wie Mohammed manches urchristliche, durch mündliche Tradition entstellt, gehört hatte, spricht der *Koran* auch von einer durch Jesus bewirkten wunderbaren Speisung, aber sehr ungenau; s. in der fünften Sure, der *Tisch* betitelt, Vs 112 — 115: „Da die Apostel auch gesagt haben: O Jesu, du Sohn Mariä, kann auch *dein Herr*, durch seine Kraft, zu uns herablassen einen Tisch vom Himmel? und er zu ihnen sagte: Fürchtet nur Gott, wenn ihr wahre Gläubige seyd! so sagten sie darauf: Wir verlangen nun auch davon zu essen, damit unsere Herzen beruhigt werden; auf dafs wir so wissen, dafs du uns die Wahrheit verkündiget habest, und wir darüber deine Zeugen werden können. Da sprach Jesus der Sohn Mariä vor ihnen: O unser Herr! lafs doch über uns herab den Tisch vom Himmel, dafs er uns zum Festtag werde, den ersten von uns, und den letzten von uns, und zu einem Zeichen von dir, und so versorge du uns mit Nahrung, denn du bist der beste Ernährer. Gott antwortete darauf: Ich will ihn zwar gewifs über euch herablassen; aber wer nach diesem wird ungläubig seyn, den will ich strafen mit solcher Strafe, als ich sonst kein Geschöpf damit geplaget."

nicht Brod genug da sey. Erinnert euch doch, in wie viele Stückchen man einen solchen Brodkuchen theilen konnte, da ihr (nun schon zweimal) solche Mittheilungen unter das Volk herumgetragen habt. Das einemal truget ihr fünf (gröfsere) Brodkuchen, zerlegt in zwölf Brodkörben, das anderemal sieben Brodkuchen zerstückelt, in sieben Brodkörben herum. Sehet ihr denn nun nicht ein, dafs wohl auch Ein Brod, unter uns auf dem Schiffchen getheilt, so lange als unsere Fahrt dauert, für uns hinreichen mag; dafs ich also gar nicht im sinnlichen Verstand vom pharisäischen Sauerteig zu sprechen angefangen hatte.

Dies ists, was nach meiner Einsicht die Evangelisten uns erzählen und erzählen wollten, was sie so recht schlicht und ohne ein Wort von Wunderthun und von Verwundern überliefern, was sie aber freilich durch einige Worte vollends über alle wunderbare Misdeutung hätten erheben können, *wenn* es nur ihnen möglich gewesen wäre, eine solche wundersüchtige Gewandtheit im Misverstehen zum voraus zu vermuthen.

Jeder Forscher wird, aufser den obigen, die wundersame Erklärung betreffenden allgemeinen Bemerkungen für jeden Fall auch noch folgende *Bestätigungsgründe* in Anschlag bringen.

1) Konnte der, welcher einst, da Er sich nach vierzigtägigem Fasten für einsam und in eine Wüste eingeschlossen hielt (s. die Versuchungsgeschichte), dennoch die Hoffnung einer Wunderhülfe für ein unerlaubtes »Auf-die-Probe-stellen« gegen die Gottheit ansah, konnte Dieser in einer Einöde, von welcher aus das Volk benachbarte Dörfer zu erreichen vermochte, wo demnach noch weit weniger an Lebensgefahr (wenn gleich an Ermattung, εκλυεσθαι) zu denken war, eine Wunderhülfe der Gottheit erwarten und durch sein Beispiel Andere erwarten lehren? Konnte die Weisheit Jesu einen solchen alle Vorsicht entbehrlich machenden Glauben empfehlen wollen? — einen Glauben, welcher, so oft die Wunderhülfe, trotz dem unzeitigen Hoffen, von Gott für überflüssig geachtet würde, in Gefahr und in Unglauben stürzen müfste?

2) Hätte Jesus im Sinn gehabt, die Volksmenge zweimal durch wunderbare Vervielfältigung zu sättigen, würde Er dann noch so viel, als man Speisevorrath an Broden und Fischen finden konnte, aufzukaufen befohlen haben? *Unmittelbar*, ohne die sieben und die fünf Brode, Efswaaren genug entstehen zu machen, wäre das überzeugendere gewesen. Oder, sollte durchaus eine Materie vervielfältigt werden, so hätte dazu *Ein* Brod und *Ein* Fisch am besten getaugt. Der Aufmerksame

aber hält daran fest, dafs in den Evangelien kein Wort vom Vervielfältigen angedeutet ist, wer also dies denkt, *die Hauptsache blos hinzuzudenken* d. h. das Verwunderliche erst zu machen sich erlaubt.

3) Vergleichen wir den Johannes, so wird das in der Speisung geschehene dadurch, dafs es 6, 14. ein σημειον genannt ist, nicht als »Wunderwirkung« beschrieben. Hätte nämlich der Ausdruck σημειον bei dieser Sache diese Wortbedeutung (die er *an sich* überhaupt niemals hat!), wie hätte bald nachher eine Volksparthie, welche an der Speisung Antheil gehabt hatte, 6, 30. ihr: τι ουν ποιεις συ σημειον, ινα ιδωμεν και πιστευσωμεν; ausrufen können? Eines der auffallendsten Wunder war, *wenn* in der Speisung eine Wundervermehrung statt gefunden hätte, kaum vor ihren Augen geschehen; auf dies kaum geschehene *als auf ein grofses Wunder* hätte sie Jesus verweisen *müssen!* Nur also wenn in der Speisung kein Wunder war, fällt eine unbegreiflich grofse, und doch ungerügte Unverschämtheit des Volks weg, die sonst in 6, 30. läge. Folglich kannte und betrachtete das Volk selbst die vorhergegangene durch Jesu Beispiel der Mittheilung veranlafste gemeinschaftliche Speisung als eine natürliche Erscheinung.

4) Ist 6, 14. σημειον, wie sehr oft, *ein Merkzeichen von dem, was Jesus sey und den Seinigen werden wolle*, und ist nicht in der Speisung selbst eines der gröfsten Wunder zu denken, alsdann erst sind auch die folgenden Stellen: 6, 26. und 30. ohne Anstofs klar. Der Sinn von Vs 26. ist: In Wahrheit! ich mufs es euch, ihr seit jener Speisung mir nacheilende und andere Arten von Theilung erwartende! unverholen sagen: *ihr suchet mich nicht auf, weil ihr die Bedeutsamkeit, welche meine Handlungsweise hat, verstandet; vielmehr blos, weil ihr von jenen Broden* (die ich geben liefs) *gegessen habt und* (bei dieser Gelegenheit) *satt geworden seyd* u. s. w. Hierauf bezieht sich dann im Vs 30. die Antwort des Volks: Was thust Du denn *dahin deutendes, dafs*, wenn wir es (in seiner Bedeutsamkeit) einsehen, wir auf Dich (als Gottgesandten Vs 29.) trauen? Was *bewirkst* Du? — nämlich in der Beziehung, dafs es Dich uns als einen Gottesboten, wie Mose, *bezeichne*. Dieses würde, fahren sie nach Vs 31. fort, zum Beispiel uns bezeichnend seyn, wenn Du, wie Mose, bewirken könntest, dafs wir täglich (nicht etwa von deinem irdischen Brod, sondern) von einem Brod, das Gott aus dem Himmel herab gäbe (— So dachte man sich damals das Manna nach der *poetischen* Stelle des Ps. 77, 24.), bekämen u. s. w.

Nach so vielem *nur noch Eine mehrfach anwendbare Bemerkung*. Es kommt bei diesen und ähnlichen Erzählungen sehr darauf an, mit welchem *Tone* sie gelesen werden; ob mit dem Tone des Erstaunens, des Ahnens tiefer Winke, der Voraussetzung zentnerschwerer Worte,

oder mit dem historischen Tone, welcher das Erzählte weder höher noch tiefer setzt, als es nach Wort und Zusammenhang nothwendig ist. Jeden, welchem es nicht um ein Streiten für das Hergebrachte, sondern *um Eindringen in den ursprünglichen Sinn der Evangelien zu thun ist*, bitten wir, zu bedenken, dafs der Ton, mit welchem er solche Abschnitte für sich selbst zu lesen pflegt, nicht, wie man aus Angewohnheit leicht sich täuschen kann, gerade der Ton des Evangelisten sey, sondern dafs *wir* ihn mitbringen, auf die Worte legen und folglich, ob er nothwendig darauf liege, oder sie möglicher Weise auch mit einem andern Tone gelesen werden können? vielleicht sogar müssen? behutsam zu erforschen haben. Zum Beispiel, wenn Jesus Matth. 14, 18. sagt: *Bringt sie mir her!* (die Brode und Fische) so lassen sich diese kurze Worte gar leicht mit einem sehr geheimnifsreichen Ton aussprechen, nach welchem sie alsdann nichts geringeres als »Wunder über Wunder«, ein Herbringen zu wunderbarer Vervielfältigung — erwarten liefsen. Aber eben so gewifs kann man sie mit dem ruhigen Tone des Mannes aussprechen, welcher, da Er nicht mehr hat, wenigstens geben will, was da ist, und doch weifs, dafs es, weil Er der Geber ist, Werth genug haben und Eindruck machen müsse. — In eben diesem *Tone* läfst sich diese ganze Geschichte in allen vier Evangelien lesen; und wer dies versuchen mag, wird vielleicht finden, wie das, was er etwa sein »*Gefühl*, dafs denn doch auf alle Fälle die Evangelisten bei diesem allem »etwas wundervolles gedacht und zu sagen im Sinn gehabt haben!« — zu nennen pflegt, in der That nur auf dem *Tone* beruht, in welchem *Er* diese Erzählungen zu lesen und zu hören sich gewöhnt hat. Das angewohnte hält man nur gar zu leicht für das einzig mögliche und — natürliche. — —

Matth. 14, 13. ἀκούσας. Da Jesus immer mehr die auf Ihn gerichtete Aufmerksamkeit des Herodes Antipas (s. 51. Abschn.) erfuhr. ἀναχωρεῖν *abwärts gehen*. ἐκεῖθεν *von dort weg*, wohin Jesus von Nazaret aus (vergl. den Zusammenhang von Matth. 13, 54. 14, 1. und 13.) gekommen war, vermutlich von Tiberias oder von dem benachbarten galiläischen Ort, wo die Heilung der Dämonischmelancholischen Luk. 13, 10. geschehen seyn mag. — ἔρημος τόπος minder *bewohnte*, doch nach Vs 15. nicht ganz von umliegenden Dörfern entblöfste und nach Vs 19. zur Weide taugliche *Gegend*, *Haide* (24, 26.) bei *Betsaida-Julias;* s. Inhaltsanzeige des folgenden Abschnitts. Von diesen dem See Genezaret nördlichen und nordöstlichen Gegenden sagt Josephus Jüd. Kr. 3, 2: κἀπὶ ταυτης [sc. Ιουδαιας »noch aufser dem Judäischen Gebiet war,

damals Juden unterworfen] ἡτε Γαμαλιτικη και Γαυλανιτις, Βαταναια τε και Τραχωνιτις, αἱ και της Αγριππα βασιλειας εισι μοιραι. Αρχομενη δε απο Λιβανου ορους και των Ιορδανου πηγων ἡ χωρα μεχρι της Τιβεριάδος λιμνης ευρυνεται, απο δε της κωμης καλουμενης Αρφας μέχρις Ἰουλιάδος εκτεινεται το μηκος. οικουσι δε αυτην μιγάδες, Ἰουδαῖοί τε καὶ Σύροι. In dieser nicht galiläischen, *von Aus- und Inländern, ohne Zweifel nicht blos von aramäischen, sondern auch von gräcissirenden Syrern gemischt bewohnten* Gegend, dem damaligen *Gebiete des Herodes Philippus* (nicht des Antipas), war Jesus von jetzt an öfters, um so weit wie möglich den Pharisäischgesinnten auszuweichen und selbst ihre Vereinigung mit Herodianern (des Antipas Anhängern) gegen Ihn unmächtiger zu machen. κατ' ἰδίαν sc. χωραν *auf einen besondern Platz.* καὶ *und doch.* οἱ ὄχλοι *die* auf Ihn begierigen *Volkshaufen, Karavanen.* πεζῇ sc. ὁδῷ *zu Lande* durch einen Umweg um den See herum. Gegensatz: ἐν πλοίῳ. Xenoph. Exped. Cyr. §. 3. Vol. II. pag. 273. διελθειν βουλομεθα εις την Ἑλλαδα πεζῇ, πλοια γαρ ουκ εχομεν. Apg. 20, 13. Der Umweg gieng von Tiberias nordwärts nach Kapernaum und dann über den Jordan oberhalb des Sees nach Julias-Betsaida. ἀπὸ τῶν πόλεων *von diesen und jenen* galiläischen *Städten her*, wo Er nächstzuvor gewesen und von solchen Volkshaufen genug gedrängt und gestört worden war. — Nicht *woher diese Leute gebürtig waren*, sondern *woher sie Jesu jetzt nachfolgten*, wird durch απο των πολεων angedeutet.

Vs 14. ἐξελθὼν *herausgehend* aus seinem gebirgigten, einsamen Aufenthaltsort, wo Er indefs den zurückgekommenen Aposteln Ruhe und Belehrungen gewährt hatte. πολὺς ὄχλος *Volksmenge.* σπλαγχνίζεσθαι *innerlich gerührt seyn.* Luk. 1, 78. Gew. T. ἐπ' αὐτοὺς. Diese in den Editionen gewöhnliche Leseart ist erst durch einen *Druckfehler* in der dritten Stephanischen Ausgabe entstanden. Statt ἐπ' αὐτοῖς (wie selbst Stephani 1. 2. noch hatte) wurde in 3. gedruckt: ἐπ' αὐτοῦς. Beza rieth daher auf ἐπ' αὐτοὺς, und so wurde dieses »textus receptus«. So leicht konnte sich der Fehler einer einzelnen Textquelle verbreiten! Für ἐπ' αὐτοῖς sind BCEFLMS and. 57. Mt HV. and. 18. anzuführen. (Es müfsten noch weit mehrere in den kritischen Verzeichnissen positiv dafür stimmen, wenn nicht manche, wie Cd. A, hier Lücken hätten, in mehreren Codd. aber solche Kleinigkeiten von den Collatoren leicht übersehen würden.) ἄρρωστος *krank* überhaupt, *invalidus.* αρρωστει μεν γαρ ὁ καχεκτῶν τῳ σωματι, νοσει δε ὁ κλινηρης. Etymolog. M.

Vs 15. ὀψίας γενομένης *während es Abend ward.* Matth. 27, 57. 8, 16. Erst Vs 23. folgt der Schlufs *der dreistündigen Abendzeit*, hier ist also an den *Anfang* derselben zu denken. Nach Joh. 6, 5. hatte Jesus,

sobald Er noch von dem Berge aus, wohin Er sich mit den Aposteln zurückgezogen hatte, die Volksmenge *ankommen* sah (θεασαμενος, ὁτι πολυς οχλος ερχεται προς αυτον, λεγει . . ποθεν αγορασωμεν αρτους etc.), sogleich sich um ihren Unterhalt bekümmert. Nicht passend aber würde es gewesen seyn, wenn Jesus sogleich, sobald das Volk da war, zur Speisung Anstalt gemacht und sodann es wieder entlassen hätte. Hierüber bemerkt denn Matthäus *klarer, als Johannes*, dafs Jesus zuerst die Ankunft der Menge zu Krankenheilungen benutzt habe, und Markus setzt 6, 34. hinzu, dafs Er ηρξατο διδασκειν πολλα. Erst *nach* diesem wendet er sich zur Veranlassung des gemeinschaftlichen Mahls. προςηλθον *traten näher*. Die Apostel waren, wie aus mehreren solchen Erinnerungen sichtbar ist, gewohnt, Jesu dies und jenes ganz ohne Scheu und ohne Ihm eine gewisse Allwissenheit zuzuschreiben, ins Andenken zu bringen und folglich vorauszusetzen, dafs Er es übersehen könnte. ἡ ὡρα 18, 1. *die* beste *Zeit*, hier *Tageszeit* oder *Zeit des Mittagessens*. Die *Mittagsstunde* (die sechste jüdische Tagesstunde) war es, καθ' ἡν τοις σαββασιν αριστοποιεισθαι νομιμον εστι. Josephi Vita §. 54. αριστου ὡρα ist (vergl. Gesch. der Susanna Vs 13. mit 7.) μεσον της ἡμερας. Diese Zeit von 12 bis 3 Uhr aber liefs die auf Jesu Reden und Thaten begierige Volksmenge für diesmal, ohne zu essen, so weit παρερχεσθαι *vorbeigehen*, dafs schon οψια γενομενη *die Abendzeit* (zwischen 6 und 9 Uhr nach unserer Zählart) *geworden war*, oder der Tag (Lukas) ηρξατο κλινειν, *in vesperam coepit flecti*. ἀπολυειν *weglassen* durch einen Abschiedsgrufs. 2 Sam. 18, 29. So lange Jesus unter dem Volk blieb, redete, heilte u. s. w., blieben *alle* beisammen. ἱνα ἀπελθόντες ἀγοράσωσι *damit*, wer es nöthig hat, *weggehen kann*, *um einzukaufen*. So unbestimmt ist diese Redefügung oft zu nehmen. απελθοντες sc. τινες. αἱ κῶμαι *diese und jene* nicht allzu etnfernt abgelegene *Dörfer*. Hungersgefahr war auf keinen Fall da. βρῶμα allerlei *Speise*.

Vs 16. 17. χρείαν ἔχειν *nöthig haben*. ἀπελθεῖν Jesus hätte die Menge gerne länger bei sich behalten, wie eine ähnliche Versammlung Mark. 8, 2. erst nach drei Tagen von Ihm entlassen wurde. ὑμεῖς *ihr selbst*. αὐτοῖς. Jesu fernere Rede zeigt, dafs Er das *für die Bedürftigen* nöthige bei seinen Gefährten als vorräthig vermuthet hatte. ἄρτοι *Brode*. Wie grofs? ist nicht zu bestimmen. Von den *Brodkuchen*, die bei den herumziehenden Arabern in der Schnelle unter Kohlen oder auf einem heifsen Steine gebacken werden, und daher sehr dünn sind, kann man nicht auf die Bäckerei in Städten schliefsen. Niebuhrs Arabien S. 51. Harmar I, 206. III, 60 und 408. Doch können auch hier, da Ein Knabe die fünf Gerstenbrode und zwei Fische trug? oder herbeifahren konnte?

(Joh. 6, 9.) nicht aufserordentlich grofse Brode vorausgesetzt werden. כִּכָּר BRicht. 7, 13.

Vs 18. *φέρετε bringet her*, viel oder wenig, was ihr habt. Mit dem am Ende der Inhaltsanzeige bemerkten *Tone* gesprochen. — Nach Tob. 4, 9. »Hast du viel, so gieb reichlich; hast du wenig, so gieb auch das Wenige mit treuem Herzen.«

Vs 19. *κελεύσας nachdem Er befohlen hatte* den Aposteln. ἀνακλιϑῆναι 8, 11. *dafs* durch sie *niedergelegt werden solle* = zu sagen, dafs man sich niederlege. Gew. T. ἐπὶ τοὺς χόρτους. Dagegen D. 16. 61. επι τον χορτον, C. 1. 33. 106. 124. 157. and. 2. Mt o. Syr. p. am Rd. Copt. Arm. und besonders Orig. viermal ἐπὶ τοῦ χόρτου Und dies scheint wirklich die Leseart zu seyn, aus welcher, bald durch Verwechslung von Υ und N χορτον, bald durch Zusetzung des Σ das ganz ungewöhnliche und doch nicht hebraizirende, folglich sehr unwahrscheinliche Plurale χόρτους entstanden seyn mag. Es scheint also der ursprüngliche Text hier von der Alex. Recension allein, vornehmlich von Origenes erhalten zu seyn. Gew. T. hat καὶ vor λαβων, welches aber mit den besten und meisten Hschrr., auch Orig. Vulg. It. wegzulassen ist. *ἀναβλέπειν aufwärts blicken*. Die Gebärde der betenden Andacht. *εἰς gegen*. εὐλογεῖν nicht *segnen* etwa zur Wundervermehrung, sondern *beten*, bona verba facere = ευλογειν (κατὰ) τον ϑεον, wie dafür εὐχαριστεῖν Joh. 6, 11. steht. Vergl. Matth. 15, 36. 26, 26. Röm. 14, 6. 1 Kor. 10, 30. 1 Tim. 4, 3. Berachot 6, 6: *Si accubuerint, unus benedicit pro omnibus*. 35, 1: Quicunque rem aliquam in hoc mundo *sine gratiarum actione* sumit, Deo suffuratur eam. Die Formel ist:

בָּרוּךְ אַתָּה אֱלֹהֵינוּ
מֶלֶךְ הָעוֹלָם
הַמּוֹצִיא לֶחֶם מִן הָאֲדָמָה

Das Nehmen, Brechen, Beten u. s. w. ist Geschäft des Hausvaters. Schöttg. *κλᾶν in Stücken brechen*. Der Morgenländer hat bei Mahlzeiten weder Messer noch Gabel. Man giebt also alles *in Bissen zerstückelt*.

Vs 20. *καὶ und nun*. ἔφαγον πάντες *afsen alle* = *hielten alle eine ordentliche Mahlzeit* unter sich. Den Evangelisten fiel nicht ein, dafs man hundert und tausend Jahre später *meinen* würde: Alle afsen — *blos von den sieben Broden*. Sonst hätten sie freilich mit zwei Worten dem Hang, statt des gewöhnlichen, welches keiner Bemerkung bedarf, das ungewöhnliche *ungesagt* doch hinzu zu denken, zuvorkommen können. Jesu *Dankgebet* (nicht eine Bitte an Gott um ein Wunder) und das Anbieten dessen, was Er hatte, eröffnete *das allgemeine Zusammenessen*;

wobei nun nach morgenländischer Hospitalität die, welche Vorrath hatten, den andern bedürftigen, welche *sonst*, wenn Jesus nicht das Signal zum allgemeinen Essen gegeben hätte, erst in der Entfernung etwas zu suchen genöthigt gewesen wären, nicht das leere Zusehen lassen konnten. Folglich ἐχορτάσθησαν *afs man* auch allgemein *zur Genüge*. אָכְלוּ כֻלָּם אָכוֹל וְשָׂבוֹעַ Vergl. Lev. 26, 26. Deut. 6, 11. 8, 10.

Das folgende καὶ ἦραν etc. versteht man gewöhnlich so, dafs jetzt nach dem Essen die Apostel von *übrig gelassenen* Brocken noch zwölf Körbe voll zusammengelesen und zurückgetragen haben sollen. Setzt man bei dieser Erklärung eine unverkennbar gewordene *Wundervermehrung der Brodstücke* voraus, so würde alsdann an ein Sammeln und Zurückbringen der Überreste gewifs nicht zu denken gewesen seyn. Denn höchst wahrscheinlich hätte kein einziger der Mitessenden ein Stückchen Brod, wenn er es vermittelst einer Wundervermehrung erhalten zu haben glaubte, liegen lassen wollen. Würde nicht jeder, eine solche sonderbare Reliquie nach Hause zu nehmen, für Nachbarn und Freunde, für Kinder und Kindeskinder zu bewahren gestrebt haben? Setzen wir *nicht eine wundersame Vervielfältigung der Brodstücke* voraus, so wäre leicht anzunehmen, dafs die Essenden vielleicht, wenn sie von ihren Vorräthen satt waren, mehr, als fünf Brode betrugen, zerstreut liegen liefsen. Man könnte sich denken, Jesus habe auch davon nichts verloren gehen lassen wollen. Allein — das Volk war *nicht* an Tischen, wo, was liegen bleibt, ohne Eckel aufgesammelt werden kann, sondern im frischen, häufigen Grase hingelagert gewesen. Sollte Jesus befohlen haben, zwischen Gras und Sand zusammen zu suchen, was etwa das Volk abfallen liefs? — Diese Bemerkungen machen diese beide sonst mögliche Ansichten der Stelle unwahrscheinlich, selbst auf den Fall, wenn sich nicht mit gröfserer Wahrscheinlichkeit eine richtigere dagegen vortragen liefse.

ἦραν bei Matthäus und Markus, auch ἤρθη bei Lukas *kann* als Plusquamperfect übersetzt werden; wie ἔλεγε Mark. 5, 8. vergl. Luk. 7, 29. wie Matth. 19, 3 ff. Mark. 6, 17 ff. die Praeterita jener ganzen Erzählung, wie Apok. 22, 8. u. dergl. m. Der Zweck ist, nachdem die allgemeine Mahlzeit erzählt ist, zu sagen: wie viel, und nicht mehr, Jesu Mittheilung von Speisen zu dem εχορτασθησαν beigetragen habe. »Alle afsen nun und sättigten sich. Man (die Apostel) hatte nämlich den ganzen, bei Jesu übrigen Vorrath von Brodstücken, in zwölf Reisekörbe für die zwölf umhergehende Apostel vertheilt, *hingetragen*.« Αιρειν ist *heben* und *tragen*. Da es hier ohne Präposition steht, so bedeutet es entweder *hin*tragen oder *zurück*tragen. Vom *Zurückbringen* würde es

zu verstehen seyn, wenn bei Matth. Mark. Luk. vorhergienge: Jesus habe ihnen, den Überrest zu sammeln, befohlen. *Dies aber* geht nicht vorher, sondern die Versicherung: εχορτασθησαν. Daſs Jesus die Hauptursache dazu gewesen sey, belegen die drei Evangelisten dadurch, daſs sie sagen, wie viel die Jünger *hingetragen* hatten. τὸ περισσεῦον Luk. τὸ περισσεῦσαν *das, was* für Jesus und seine Jünger *übrig gewesen war*. Erst nämlich nahm Er nebst den Seinigen etwas von den zerbrochenen Broden. Sonst wäre sein erster Zweck, ein *allgemeines Essen* durch sein Beispiel zu veranlassen, nicht erreicht worden. Was nach diesem seinem Nehmen το περισσευον κλασματων war, den für Ihn und die Seinigen *entbehrlichen Ueberrest von Brodstücken, hatten* die Jünger aufgenommen und herumgetragen, um dadurch Jesu *nächsten Zweck* zu erreichen, daſs nämlich, sobald nur die, welche Vorräthe hatten, diese herbeigeschafft und geöffnet hatten, alle durch sein Beispiel des Mittheilens auch zum *allgemeinen Mittheilen* an die Bedürftigen veranlaſst seyn möchten. In dem Ausdruck τὸ περισσεῦον liegt nicht der Begriff *Ueberfluſs überhaupt*, sondern auch *blos relativer Ueberfluſs* = Überrest, *das übrig bleibende*, im Gegensatz gegen ὑστερημα *Mangel* 2 Kor. 8, 14. (Vergl. περισσεύειν Phil. 4, 12. Wo Matth. 12, 34. steht περισσευμα της καρδιας, setzt Luk. 6, 45. θησαυρος τ. κ.) Eben diese Erklärung findet auch Matth. 15, 37. Mark. 8, 8. bei der zweiten Speisungsgeschichte statt. Nicht weniger in der Parallelstelle Joh. 6, 12. 13. ὡς δε ενεπλησθησαν, λεγει τοις μαθηταις αυτου· συναγαγετε τα περισσευσαντα κλασματα, ινα μη τι απροληται. Συνηγαγον ουν· και εγεμισαν δωδεκα κοφινους κλασματων εκ των πεντε αρτων των κριθινων, ἃ ἐπερίσσευσε τοις βεβρωκοσι. Man bemerke nur, daſs Johannes von einem andern Überrest (nämlich dem des Volks) spricht. Die drei andern Evangelien sagen nach Erwähnung der allgemeinen Sättigung: wie viel man von Seiten Jesu herumgetragen *hatte*, und deuten also dadurch an, wie viel Jesus bei sich und den Seinigen *erübrigt* habe, um es wegtragen und zur Sättigung der Andern anbieten zu lassen. Des Johannes Erzählung aber ist: »Da das Volk sich satt gegessen hatte, sagte Jesus seinen Lehrjüngern: Bringet in Eines zusammen die *übrig gebliebenen* (noch in euren Körben von dem, was wir anboten, vorräthigen) *Brodstücke*, damit nichts zu Grunde gehe. Sie brachten daher dieselben zusammen. Denn sie *hatten* von den fünf Gerstenbroden zwölf Reisekörbe mit Brodstücken angefüllt, welche für die Essenden überflüssig gewesen (von ihnen nicht aus der Jünger Brodkörben genommen worden) waren.« Dieser Evangelist deutet also darauf, daſs der von Jesu gegebene Anlaſs, gemeinschaftlich zu essen und sein Beispiel zur Mittheilung genug gewirkt hatte. Weil jeder, wer auch Vorrath besaſs,

ebenfalls, wie Jesus das Signal dazu gab, den Nachbarn seinen Korb öffnete, so wurden Jesu Körbe nicht einmal ganz geleert, vielmehr war von den Essenden und Gesättigten noch ein Überrest in diesem und jenem der zwölf Körbe gelassen worden. Und dafs nun Jesus selbst diesen wieder habe zusammenschütten und verwahren lassen, bemerkt Johannes. Das συναχϑεν bei Johannes kam demnach aus den zwölf Körben unmittelbar und war nicht ein aus den Händen der Gesättigten, oder gar vom Grasboden Zusammengelesenes.

Die κόφινοι *Reisekörbe* 16, 7. (vergl. דודים Ps. 81, 6. 2 Kön. 10, 7. Jerem. 24, 2. טנא Deut. 28, 5. 26, 4. סל BRicht. 6, 19, wo bei Aquila κοφινος) konnten, da eine Person darin sich höchstens auf einige Tage den nothdürftigen Mundvorrath trug, nicht allzu grofs seyn. Die fünf Brode wurden in viele κλασματα zerbrochen, um Vielen wenigstens etwas anzubieten. Jeder der zwölf Apostel gebrauchte dazu seinen κοφινος. Ein solcher *Efskorb* war (wie jetzt ein Schnappsack) der gewöhnliche Begleiter des hin und wieder gehenden Juden, nach Juvenal. Sat. 3, 14: Nunc sacri fontis nemus et delubra locantur Judaeis, *quorum cophinus foenumque supellex* (»Jetzt verpachtet man heilige Haine und Tempel an Schacherjuden, die sonst, statt alles Hausgeräthes, einen Reisekorb und ein Lager von Heu besafsen«). An das Tragen solcher Körbe mufste sich der Jude auch aufser Palästina um so mehr gewöhnen, da er nicht überall *ihm erlaubte* Speisen, oder levitisch reine Nachtlager fand. Ebend. 6, 542: *Cophino* foenoque relicto arcanam Judaea tremens mendicat inaurem; wobei der Scholiaste (unrichtig) anmerkt: vas pulmentariis servandis. Vergl. Odyss. 1, 147. Iliad. 24, 625. Suid. κοφινος· αγγειον πλεκτον. Ps. 81, 7. Symm. αἱ χειρες αυτου (wahrscheinlich απο του) κοφινου απηλλαγησαν. Den κοφινος nämlich trugen nur Arme, Sklaven u. s. w. Auch Aquila Gen. 40, 16. übersetzt im Traume des Bäckers: τρεις κοφινους *drei Brodkörbe*. Hesych. giebt an: κοφινος· μετρον χωρων χοας τρεις [= congios tres]. (Zum Unterschied von solchen kleineren, auf dem Kopf oder am Arm zu tragenden Körben kann auch bemerkt werden ὁ κόφινος ὁ πρὸς ποδὸς *ein solcher Korb, den man auf den Boden setzte*, um das Auskehricht darin zu sammeln, in der Antholog. II, 31. 2, wo einem unersättlichen Gast gesagt wird: και τρωγεις ὁσα πεντε λυκοι, Γαμε! και τα περισσα, ου τα σα, των δε περιξ παντα διδως οπισω [»Brocken von fremden Tellern giebst du rückwärts deinem Sklaven, sie dir nach Hause zu tragen«]. Πλην μετα τοῦ κοφίνου τοῦ πρὸς ποδὸς αυριον ερχου [»komme lieber morgen noch mit einem stehenden Tragekorb«], περισματα και σπογγον και σαρον ευϑυς εχων. Von *dergleichen* cophinis sagt Alc. Av. 5, 30: oppressos cophinis humeros attritaque colla.)

Vs 21. οἱ ἐσθίοντες *die Essenden.* — Wenn die Apostel zu lehren ausgiengen, sollten sie keine πηρα (Matth. 10, 10.), keine Geräthschaft bei sich haben, um von jemand etwas auf die weitere Reise mitzunehmen, d. h. sie sollten überall das täglich nothwendige annehmen; nichts aber in Vorrath — αξιος γαρ ὁ εργατης της τροφης. Wo sie arbeiteten, sollten sie auch zu essen annehmen. Hier aber, *da die Gesellschaft unter sich in einer fremden Gegend war*, hatte jeder von den Zwölfen *seinen* Reisekorb. — Die *Zahl* des Volks bemerkte man, weil das Zusammenessen in Parthien den Überblick erleichterte. »So viele Leute sammelten sich um Jesus!« Weil man dies beim Essen nach Schichten von funfzig und hundert am besten hatte sehen können, so macht diese Bemerkung schicklich den Schlufs der Erzählung, ohne dafs man daher dem Schriftsteller die Absicht beizulegen hat, sagen zu wollen: und so viele wurden *wunderbar* gespeist! — was von allen sechs parallelen Erzählungen wirklich keine sagt. Eben deswegen konnte Lukas Vs 14. die Zahlangabe leicht auch früher setzen. ὡσεὶ πεντακισχίλιοι *ungefähr fünftausend.* χωρὶς γυναικῶν *ohne zu rechnen manche* mitreisende *Frauen.* παιδία *Kinder*, hier Söhne von zwölf Jahren und drüber; s. bei Luk. 2, 42.

Vs 22. εὐθέως *bald darauf.* Die Ursache giebt nur Johannes an. Mehrere vom Volke wollten Jesus mit Gewalt zum König ausrufen und Ihn nöthigen, Anführer von ihnen zu werden. ἀναγκάζειν hier *sehr antreiben.* Nach ηναγκ. gew. T. ὁ Ιησους, gegen viele bedeutende Zeugen. Nach μαθητας gew. T. αὐτοῦ gegen CDLS 1. 33. 131. and. 36. Mt BHV. and. 8. Syr. ed. Perss. Arm. Vulg. cant. brix. Orig. (ausdrücklich) Chrysost. Euthym. Arnob. ἐμβῆναι *einsteigen*, von ἐμβημι. προάγειν (κατα) τινα *einem voraus kommen.* τὸ πέραν *das* (gerade oder seitwärts?) *gegenüberstehende Uferland.* ἕως οὗ *inzwischen, bis.* ἀπολύειν *verabschieden, ein* ruhiges *Auseinandergehen veranlassen*, welches wegen der entstandenen Volksbewegung Joh. 6, 15. nöthig war, um nicht durch tumultuarische Auftritte Herodianern oder Römern einen Vorwand zur Verfolgung geben zu lassen.

Luk. 9, 10. ὑποστρέψας *zurückgekommen.* οἱ ἀπόστολοι *die Ausgesandten, als Missionäre gebrauchten*, welche von da an auch diese Benennung (שְׁלִיחִים) häufiger, und endlich vorzugsweise bekamen. διηγεῖσθαι *erzählen*, wobei ohne Zweifel Jesus durch manche Bemerkung über ihr und der Juden Benehmen die künftige Brauchbarkeit seiner Boten für seine Theokratie vermehrte. ὅσα *was alles.* παραλαμβάνειν *mit sich nehmen.* ὑποχωρεῖν *secedere, sich zurückziehen.* — Den gewöhn-

lichen Texteswörten εἰς τόπον ἔρημον πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδὰ steht eine Menge Varietäten gegenüber, und zwar so, daſs gerade der gewöhnliche Text der zusammengesetzteste und nicht ursprüngliche zu seyn scheint. Er ist so vollständig und deutlich, daſs, wenn er der ursprüngliche wäre, man keinen Grund zu so vielen Abweichungen errathen könnte. Wir führen sie in der Reihe an, wie sie aus einander entstanden seyn mögen. Das: εἰς τόπον ἔρημον Βηθσαϊδὰ, ungeachtet es nur Syr. Perss. Vulg. und Cdd. It. für sich hat, charakterisirt sich als Quelle der übrigen Varietäten. *Betsaida* schien hierdurch eine *Haide* genannt zu werden, und doch dachte der Eine, daſs ein Betsaida, westlich vom See, ein Dorf, der Andere, daſs ein Ort dieses Namens, östlich vom See, eine Stadt war. Nach jener Ansicht setzt D. Sahid. cant. εις κώμην λεγομενην Βηθσαϊδα, nach dieser BL 33. Copt. εις πόλιν καλουμενην Βηθσαϊδα. (Beiläufig; zeigt es sich hier zugleich, daſs auch καλουμενην nicht ursprünglich ist; woher sonst die VL λεγομενην?) In andern flieſsen nun diese vermeintliche Verbesserungen der Worte τοπον ερημον mit den letztern selbst zusammen. 71. verc. brix. haben εις τοπον ερημον καλουμενην Βηθσαϊδα. Offenbar substituiren sie τοπον ερημον für das πολιν der BL etc. und lassen dann doch sogar das Foemininum καλουμενην. 1. 131. verschmelzen noch mehr die Emendation von BL mit dem ursprünglichen Text und geben εις τοπον πολεως καλουμενης Βηθσαϊδα, woraus endlich der gew. T. durch Wiederherstellung des ερημον und Beibehaltung der vermeintlichen Emendation von BL etc. entstund. Daſs Ar. p. εις ερημον Βηθσαϊδα und 69. 157. εις τοπον ερημον ohne Βηθσαϊδα haben, scheint blos Schreibefehler, aus der Leseart der Syra etc. (d. i. hier, des ursprünglichen Textes) zu seyn. — So viel ist gewiſs, daſs das Prädicat: πόλις, aus dieser Stelle *nicht mit kritischer Sicherheit* als Prädicat von Βηθσαϊδὰ citirt werden kann. Diese Benennung würde ohnehin weder für, noch wider die Annahme des östlichen Betsaida-Julias entscheiden, da auch das westliche Joh. 1, 45. πολις heiſst. (Welches von beiden hier gemeint sey, wird in der Inhaltsanzeige zum folgenden Abschn. umständlicher untersucht.)

Vs 11. δεξάμενος *freundlich aufnehmend*, nicht zurückweisend. BDL 1. 11. 33. 67. 69. 106. 124 b. Birch, 131. 157. Mt x.* 11. ἀποδεξάμενος *gastfrei aufnehmend.* χρείαν ἔχοντες θεραπείας *heilungsbedürftige.*

Vs 12. ἄρχεσθαι κλίνειν sc. εις ἑσπεραν *anfangen sich zu neigen* 24, 29. Über die Distanz und daſs die Volksmenge in einigen Stunden Jesus hatte erreichen können, s. beim folgenden Abschnitt. οἱ Δώδεκα *die* unter den μαθηταις *Lehrjüngern* jetzt schon ausgezeichneten *Zwölfe.*

Gew. T. ἀπελθόντες, *wie* Matth. und Mark. Gerade deswegen ist das πορευθέντες der ACDL 33. 69. 124. 157. Ev. 18. 19. überwiegend wahrscheinlich. κύκλῳ sc. οὖσαι *umliegende*, סְבִיבוֹת, nicht gerade *im Cirkel*. Ps. 50, 3. Num. 11, 24. 22, 4. ἀγροὶ *Landgüter, Meierhöfe*. καταλύειν *Nachtquartier nehmen*. εὑρίσκειν *auffinden* für Geld und gute Worte. ἐπισιτισμὸς *Nahrungsvorrath*. (ἐπισιτίζεσθαι *sich verproviantiren, nicht blos für jetzt, sondern auch etwas weiter hinaus*. Hesych. επισιτισμος· εφοδιασμος Demosth. pro Corona: εχοντες επεσιτισμον ἡμερων μ'. Arrian. Exped. Alex. 3, 20. ἐπισιτισάμενος αυτοθι, ὁτι ερημον την προσω χωραν ηκουεν. Die Jünger scheinen sagen zu wollen: Dort mögen die Leute *sich selbst für jetzt und auf den Rückweg verproviantiren!*)

Vs 13. οὐκ εἰσιν ὑμῖν *wir haben nicht*. Gew. T. δύο ἰχθύες. Die umgekehrte Stellung ist in den besten Hschrr. εἰ μή τι (= κατα τι) *wenn nicht gar etwa* . . . Eine etwas ungestüme Antwort, aus Besorgnifs, der mitleidige Jesus habe im Sinn, *ihnen* die Mühe zu machen, welche Er *dem Volke nicht* machen wolle. εἰς לְ *für*. βρῶμα *Speise* aller Art.

Vs 14. ἦσαν γὰρ etc. Lukas anticipirt dies zur Entschuldigung des ει μη τι etc., ungeachtet die *bestimmte* Zahl erst während des Essens sichtbar wurde; s. bei Matth. Vs 21. κατακλίνειν activ: *machen, dafs sie sich niederlegen*. κλισιά gleichsam *Lagerung, zusammenliegende Gesellschaft*. Arch. 12, 2. 11: διμερη την κλισιαν εποιησε. τους ἡμισους εκελευσεν ανα χειρα κατακλιθηναι, τους δε λοιπους μετα την αὐτου κλισιάν. ὡσεὶ ἀνὰ πεντήκοντα *nach*, = je zu, *ungefähr funfzig*. ὡσεὶ haben BDL 33. 157. cant. Orig. Wichtige Zeugen für ein Wörtchen, das man nicht ganz leicht verstehen und daher für überflüssig halten mochte. ὡσεὶ pafst besonders zur Diction des Lukas. — Waren fünftausend Männer mit Frauen und Söhnen in Gesellschaften von funfzig bis hundert Personen gelagert, so müssen solcher Parthien weit mehr als funfzig auf der weiten begrasten Ebene umher gewesen seyn. Man denke sich dann noch ihre Kameele und andere Lastthiere hinzu. Erst wenn wir uns den ganzen Umfang vergegenwärtigen, wird anschaulich, dafs Jesus am besten auf sie, nicht durch Worte, sondern durch das Beispiel, von dem Seinigen umhertragen zu lassen, wirken konnte.

Vs 15. ἐποίησαν sc. die Zwölfe. ἀνακλίνειν, wie κατακλινειν Vs 14. — Vs 16. εὐλόγησεν αὐτοὺς *segnete* d. h. *weihte sie mit einem Dankgebet* zum gottgefälligen Genufs. Da die Evangelien selbst diesen gewöhnlichen Act Jesu so bestimmt angeben, wie viel mehr würden sie

das ungewöhnliche hinzugefügt haben, daſs Jesus von Gott Vermehrung des Speisevorraths sich erbeten habe, — wenn sie irgend dies selbst gedacht hätten. κατακλᾶν *zerbrechen* in Portionen (nicht gerade: *in minutissima*, wie Er. Schmid will). παρατιθέναι *vorsetzen*, entweder so, daſs, wer wollte, aus einem der zwölf Körbe nehmen konnte, oder so, daſs einer jeden κλισιὰ etwas angeboten wurde, damit alle, so viel die Umstände es zulieſsen, Jesu Tischgenossen und *Gastfreunde* würden. Ein dem Morgenländer so viel sagendes Wort!

Vs 17. καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν πάντες. Καὶ ἤρθη etc. *nun aſs man* = hielt man Mahlzeit, *bis zu allgemeiner Sättigung. Und* ἤρθη *es war hingetragen worden* (im Aorist. τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς) *das, was für sie überflüssig = genug gewesen ist*, von Brodstücken, *zwölf Reisekörbe*, κλασματων κοφινοι δωδεκα. — Besonders bei Lukas (welcher sonst öfters so erzählt, daſs man sein Ahnen, es möchte noch etwas bedeutenderes mitzudenken seyn, wohl bemerken kann) fällt es auf, wie ganz leicht hin und *ohne alles Verwundern* der Hergang der Sache erzählt ist, da sonst aus einer Krankenheilung u. s. w. gewöhnlich ein so groſses Wundern entsteht. Wie viel weniger würde bei einer Wundervermehrung der Speise das θαυμαζειν und ὑπερλιαν εκπλησσεσθαι gespart seyn, da diese zugleich so viele Theilnehmer und zwar gerade an dem, was der Menge das willkommenste ist, in das gröſste Staunen hätte setzen müssen. Den Evangelisten muſs es nicht in den Sinn gekommen seyn, daſs man nach καὶ ἔφαγον denken würde: — »Jesu Brode und Fische und sonst nichts«.

Mark. 6, 30. συνάγεσθαι *sich* wieder *sammeln*. Nach παντα gew. T. καὶ. Zwar könnte wohl καὶ . . καὶ bedeuten *sowohl . . als*. Allein die besten Auctoritäten BCDEL 1. 33. 102. 131. 235. and. 11. Mt V. and. 7. Syr. Perss. Copt. Arm. Slav. venet. Vulg. It. haben das erstere και nicht. Bei einem Wort, das eben so leicht zugesetzt als weggelassen seyn kann, müssen blos diese Zeugen der ursprünglichen Leseart entscheiden.

Vs 31. ὑμεῖς αὐτοὶ *ihr, wie ihr hier seyd*. Ohne Andere. Apg. 10, 26. ἀναπαύεσθαι *sich ausruhen*. Gew. T. ἀναπαύεσθε, wie 14, 41. Matth. 26, 45. ABCM and. 11. Mt a. d. e. ἀναπαύσασθε (Aor. 2. vom Imperat. im Med. »*und ihr möget dann euch ausgeruht haben*« vgl. Apok. 6, 11. 14, 13.), welches als das minder gewöhnliche den Vorzug verdient. ὀλίγον *ein wenig*. ἐρχόμενοι . . ὑπάγοντες *ab- und zugehende*. εὐκαιρεῖν *gut Zeit haben*. Alex. Ps. 9, 9. (εὐκαίρουν ist die Rechtschreibung in AEFL etc. vergl. 4, 33.)

Vs 32. *Vor* ἀπῆλθον setzen D. 66. am Rde. nebst Vulg. und It. (ausgen. veron., welcher τῷ πλοίῳ gar nicht hat) ἀναβάντες εἰς τὸ πλοιον. Blos eine umschreibende Variation. Wäre sie ursprünglicher Text, warum würde man daran geändert haben? — EFGH and. 26. Mt V. and. 6. haben ἀπῆλθεν. Nicht genug bestätigt und den Parallelstellen ähnlich.

Vs 33. ὑπάγοντας sc. πλοίῳ *abfahrend*. Nach ὑπαγοντας ergänzt der gew. T. οἱ ὄχλοι *gegen* die besten und meisten Hschrr.; auch αὐτὸν nach επεγνωσαν *gegen* BD 1. 28. 102. 118. 131. and. 2. Perss. Arm. Vulg. It., wofür AKLM and. 36. Mt c. and. 11. Syr. utr. Arr. Copt. Aeth. Slav. brix. αὐτοὺς haben. Man sieht in αυτον und αυτους nichts als zwei Ergänzungen einer vermeintlichen Lücke. — ἐπέγνωσαν πολλοὶ *viele merkten es gut*, wohin nämlich die Fahrt gehe. πεζῇ sc. ὁδῷ *auf dem Fufswege*, indem die Menge einen Umweg um den See herum — wahrscheinlich auf dessen oberer, nördlicher Seite — zu machen hatte. ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων *von all den* benachbarten *Städten her*, wo Jesus indefs gelehrt hatte. συντρέχειν *zusammenlaufen*. Wie weit? s. im folgenden Abschnitt. Gew. T. συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτοὺς καὶ συνῆλθον πρὸς αὐτόν. Weil man nicht begriff, wie das Volk *zu Fufs* den Schiffenden habe *zuvor*kommen können, so wurde gar mancherlei an diesen Worten gekünstelt. Cd. 1. hat *blos* συνέδραμον καὶ ἦλθον ἐκεῖ Cdd. It. umgekehrt: *ibi et venerunt illuc.* Andere lassen και προηλθον αυτους weg, wie D. 28. 50. Mt i. n. Arr. Pers. p. Cdd. It. Euthym. Andere, wie 69. 142** rathen auf προςηλθον u. dergl. m. Der ganze Anstofs ruht auf unrichtiger Interpunction. »*Und zwar kamen sie*, Jesus und seine Gefährten, *vor ihnen* = dem Volke, *an; sie*, die Volkstruppen, *aber kamen dennoch zu Ihm zusammen.*« (Eines der auffallendsten Beispiele, *wie das Ueberspringen von einem Subject zum andern*, wenn ohne Unterscheidung bald von Einem *Sie*, bald von einem ganz andern gesprochen wird, *nach der allzu populären, dem N. T. eigenen Schreibart Dunkelheiten und Erklärungen veranlassen kann, an welche die Verfasser nicht gedacht haben!* Eben so geht Joh. 19, 16. αυτοις auf die Priester, παρελαβον auf die zunächst nicht genannten Soldaten; 19, 3. ελεγον auf die Soldaten, Vs 4. αυτοις auf die Priester. Mehr hierüber in Storrs Obss. ad Syntax. hebr. p. 399. 417. — Wahrscheinlich ist Anwendung dieser Regel zu machen auf Joh. 18, 6. 7, wo αὐτοῖς auf die Soldaten, ἀπῆλθον nach 16, 32. auf die Mehrzahl der Jünger zu gehen scheint.)

Vs 34. ἐξελθὼν nicht erst aus dem Schiff, sondern εκ του κατ᾽ ιδιαν τοπον, wo Er mit den Seinigen in der Stille zu seyn gewünscht hatte, nun aber doch aus Mitleiden sich nicht verborgen hielt. Nach

εἶδεν bleibt das ὁ Ἰησοῦς des gew. Textes weg, nach BL 1. 13. 33. 69. 102. 124. Copt. Arm. germ. 1, um so mehr, als es in A. 12. 53. 57. 61. 67. 80. 92. 106. Ev. 18. Syr. *vor* ειδεν steht, folglich an verschiedenen Plätzen supplirt worden ist. πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα *Schafe, die keinen Hirten haben* (und doch so eifrig suchen) Num. 27, 17. 1 BKön. 22, 17. Ezech. 34, 5. ποιμὴν hier Bild sowohl des *geistigen Führers*, als *bürgerlichen Regenten und Beschützers.* Wahrscheinlich gebrauchte Jesus selbst diese Worte von ihnen und bemitleidete sie um so mehr, weil doch ihr Nachlaufen zeigte, dafs sie gerne *Leitung* finden möchten. — Diese Stimmung des sich hülflos fühlenden Volks gieng nachher um so leichter in den Versuch über, του ἀρπαζειν αυτον, ινα ποιησωσι βασιλεα Joh. 6, 15. διδάσκειν (κατα) πολλὰ *auf mancherlei Weise belehren.*

Vs 35. ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης 11, 1. *da es schon ziemlich spät am Tage geworden war, in dem letzten Tagviertheil,* welches halb *vor,* halb *nach* Sonnenuntergang abläuft (nach unserer Rechnung zwischen 6 und 9 Uhr). Dies ist zugleich *die Zeit* zur Hauptmahlzeit des Morgenländers, *zum Abendessen.* — Dionys. Hal. A. 2, 54. διεμενον ἄχρι πολλῆς ὥρας αγωνιζομενοι. ἕως ἡ νὺξ ἐπιλαβοῦσα διεκρινεν αυτους. Plaut. Pseud. 4, 4. 59: Propere vides, *jam die multum* [die Abendstunden haben die *gröfseren* Zahlen, 6 bis 12] *esse.* — Statt ἑαυτοῖς ἄρτους· τί γὰρ φάγωσιν οὐκ ἔχουσιν hat D. *blos* ἑαυτοῖς τί φαγεῖν, BL 28. 102. Copt. cant. verc. corb. vindob. ἑαυτοῖς τί φάγωσιν. Für das αρτους aber, welches BL etc. gar nicht haben, setzt Vulg. colb. germ. 2. *cibos, quos manducent.* Mich dünkt, man sieht aus jenem Fehlen und diesem Variiren des Worts ἄρτους, dafs ursprünglich *nichts* an dessen Stelle stund, so wie auch diese *kürzere* Leseart, wenn τι γαρ φαγωσιν ουκ εχουσιν folgt, passend genug ist. Man vermeinte aber, ihr bald durch ein Suppliren von βρωματα (das *cibos* der Vulg.) oder von αρτους, bald durch Verwandlung des folgenden Satzes nachhelfen zu müssen. Beide Nachhülfen sind gemischt im veron. italae: *panem, quod* [!] *manducent; quia hic non habent.* οὐκ relative Negation. »Manche haben wohl nichts — nicht viel — nicht genug — zu essen.«

Johannes differirt von den andern Evangelisten hier noch aufserdem, was bei Matth. 14, 15. angemerkt ist, darin, dafs er 6, 16. das *Abendwerden* erst beträchtlich später, auf die Zeit setzt, da die Lehrjünger kurz vor Anfang der Nacht ins Schiff stiegen. ἤδη ὥρα πολλὴ = bei Matth. ηδη ὥρα παρηλθεν.

Vs 37. Man bemerke, *wie* die Apostel mit Jesus zu reden pflegten; nicht wie mit einem, der alles allein am besten wüfste, sondern zutraulich als mit einem, der Vorstellungen annehme, nicht selbst an

alle Umstände denke u. s. w. — Gew. T. διακοσίων δηναρίων. Für die aufgenommene Wortstellung sind die besten Codd. — *δηναρίων διακοσίων für 200 Denare.* Nach Lightf. ist *ein* Denar = זוז = 1/4 des Silbersekels. Nach Er. Schmid 33 1/3 Gulden rhein. Nach J. D. Michaelis 33 1/3 Thaler. Nach Rambach in Potters griech. Archäol. III. Th. S. 163. = 2 Minen oder 42 Rthlr. 15 Gr., weil er die Drachme zu 5 Gr. 1 1/2 Pf. oder genauer 1 5/21 Pf. annimmt. Nach Matth. 20, 2. 9. war Ein Denar zu jener Zeit der gewöhnliche Taglohn in Palästina. 200 Denare konnten dann gewiſs doch nicht zureichen, weil man nirgends so viel, als 25 Männer sättigen könnte, für einen Tag Lohn geben wird. Eben dies sieht man daraus, daſs der denarius = 10 asses, der Sold des römischen Kriegers war. Auch nach **Wurm** de Numorum Rationibus (Stuttg. 1821.) fällt der Silberwerth von 200 Denarien = 800 Sestertien zwischen 42 und 36 sächs. Thaler. Nach Lukas scheueten die Redenden die *Mühe*, nach Markus auch zugleich die *Kosten* des Einkaufens. Ihre *Gesellschaftscasse* wäre sehr in Anspruch genommen worden.

Vs 38. πόσοι *wie viele?* ὑπάγετε *gehet hin!* Gew. T. καὶ ἴδετε *und sehet!* BDL 1. and. 6. Mt i. n. Syr. Copt. Cdd. It. haben καὶ *nicht.* Wahrscheinlich ist es *Ergänzung.* γνοὺς *erfahren habend.* Hiob 9, 11.

Vs 39. ἐπιτάττειν *aufgeben, anordnen.* ἀνακλῖναι activ *sich niederlegen machen.* B*G 1. 13. 28. 69. 131. 157. and. 7. Mt e. 14. Orig. einm. ἀνακλιθῆναι, wie Matth. συμπόσιον 1. *Trinkgesellschaft,* 2. *Tischgesellschaft überhaupt.* συμποσια συμποσια distributiv *je Tischgesellschaftenweise.* Der *Zweck,* daſs sie *Parthienweise zusammen essen* sollten, war also ausgesprochen. Hätte jeder sein Brod von den zwölf Aposteln bekommen, *wozu* hätte Jesus, *Tischgenossenschaften, convivantium sodalitia,* zu bilden angeordnet? Die Evangelisten wuſsten diesen *Zweck* wohl. Sie geben ihn an, aber so kurz, daſs sie auf *verständige* Leser rechnen, die das ungewöhnliche *nicht,* wenn es nicht gesagt ist, das natürliche nennen, aber desto natürlicher von selbst denken sollen. χλωρὸς *grün, frisch;* »per herbam«.

Vs 40. ἀναπίπτειν *niederfallen, sich schnell niedersetzen.* πρασιὰ = περασιὰ 1. *viereckiges Gartenbeet* Sir. 24, 31; 2. *alles rings herum begränzte.* πρασιαὶ (και) πρασιαὶ *nach Vierecken, areolatim.* ἀνὰ . . ἀνὰ adverbial. *wieder . . wieder, je . . je.* Er. Schmidt denkt sich diese Ordnungen mathematisch regelmäſsig, um sie dem »Gott der Ordnung« gemäſs zu finden. Wahrscheinlich ist der Zweck blos, anzugeben, daſs sich die Menge getheilt habe in 50 bis 80 Abtheilungen, wo auf den vier Seiten 50 bis 100 einander gegenüber sich niederlieſsen. So vielen Abtheilungen muſste dann etwas von den Speisen Jesu angeboten werden, um sie zu seinen Tischgenossen zu machen.

Vs 41. Statt εὐλόγησε soll Mt n. haben ἐμήνυσε. Eine Lectio singularis. Wahrscheinlich hat der Cd. ἐμύησε *er weihte;* als Glosse. — καὶ τοὺς δύο ἰχθύας etc. Die zwei andern Evangelien sagen von diesen nichts. Markus *ergänzt*, damit man die Fische nicht für vergessen halte. Man hatte oft *eingesalzene* Fische, מְלִיחִים, Lightf. Auf solche scheint *das Brechen* zu deuten. μερίζειν *in Stücke theilen*, um *jeden* nehmen zu lassen, welcher wollte.

Vs 42. καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν, wie Matth. Dr Fritzsche in seinem Comment. zu Matth. sagt: Diese Worte *ad suppeditatum ab Apostolis cibum referenda esse*, cuivis, nisi de industria [?] coecutienti, palam perspicuum. Allerdings sieht der Blinde, dafs sich das Hingeben der Brode Jesu *auf das Essen* der deswegen in Tischgesellschaften gelagerten *bezog*. Aber nur als auf die *veranlassende Ursache*. Dafs die Gelagerten *nur* von Jesu Broden afsen, dies *sahen* die Apostel gewifs nicht und eben deswegen *erzählen sie es auch nicht*. Denn der Text sagt als Folge des Herumgebens: *Und es afsen alle*. Aber er sagt nicht: Und *alle* afsen *davon* und wurden *dadurch* satt. Der Wunderglaube macht den Schlufs: *post* hoc; ergo *propter* hoc! nur allzu oft. Hätten die Fünftausend durch Jesu Brode satt werden sollen, so würde Er nicht angeordnet haben, dafs sie sich zu Funfzig und Hundert auf der weiten Grasfläche umher *in Tischgesellschaften* lagern sollten. Verständiger Weise würde sonst die Anordnung gemacht worden seyn: Tretet ihr mit euren zwölf Körben an verschiedenen Gegenden unter das Volk, so dafs zu jedem Korb ungefähr Vierhundert bis Fünfhundert *hinkommen* und sich daraus Brode und Fische, so viel sie wollen, *holen* können, die sie dann essen mögen, wo irgend sie selbst wollen. — Ist es denn auch denen, welche *historische* Interpretation wollen, so gar schwer, sich so recht *in rem praesentem* zurück zu versetzen?

Vs 43. Gew. T. ἦραν κλασμάτων δώδεκα κοφίνους πλήρεις, wie Matth. Statt πληρεις aber geben BL 1. 13. 69. 124. eine schwerere Leseart, πληρώματα. Eben dieselben, aufser L, haben κοφίνων, statt κοφινους. Wörtlich: *Sie hatten herumgetragen an Brodstücken, die Füllungen von zwölf Körben* (vergl. 8, 20. ποσων σπυριδων πληρωματα κλασματων ηρατε;). Nur weil man das κλασμάτων (als Genitivus partitivus) nicht passend zu finden wufste, suchte man Nachhülfe; die meisten aus Matth. κοφινους πληρεις, Cd. 1. dadurch, dafs er κλασμάτων ausläfst. Die schwerer verständliche, von der Parallelstelle abweichende, nicht von einer absichtlichen Änderung abzuleitende Variante ist höchst wahrscheinlich das ursprüngliche! Auch Dr Fritzsche hat ἦραν κλασματων δωδεκα κοφινων πληρωματα angenommen; nach 8, 20.

ποσων σπυριδων πληρωματα κλασματων ηρατε. Hievon ist der Sinn: Fünf Brode konnten so zerstückt werden, daſs ihr in zwölf Körben davon herumzutragen hattet. Wenn ihr also jetzt auch nur Ein Brod habt, so reicht es wohl für uns, bis wir ans Land kommen. ἦραν κλασμάτων = ἦραν τὸ των κλασματων *quidquid adfuerat fragmentorum panis.* πληρώματα *so viel Jesus, um sie zu füllen, hineingelegt hatte.* καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων = και τα απο των ιχθυων (5, 2. 25, 35.) sc. ἦραν *und auch die Stücke von den Fischen* nämlich *hatten sie hingetragen.* Dies setzt abermals Markus hinzu, welcher die Fische nicht übersehen lassen will; s. Vs 41.

Vs 44. οἱ φαγόντες τοὺς ἄρτους *die, welche gespeist hatten.* »Brod, Brode essen« sagt nicht mehr und nicht weniger, als *speisen, eine Mahlzeit halten* überhaupt. Matth. 15, 2. Mark. 3, 20. 7, 2. 1 Sam. 14, 28. ἐσθίοντας (τοὺς BDL and. 6.) ἄρτους Luk. 14, 1. Nach φαγόντες haben bei Markus D. 1. 118. 209. Vulg. Cdd. It. τοὺς ἄρτους nicht; vermutlich weil die umschreibende Phraseologie überflüssig schien. Hier bringt es sogar eine Undeutlichkeit mit sich, wenn man τοὺς ἄρτους blos von *den Broden Jesu* verstünde und nicht überhaupt übersetzte: *die, welche gespeist hatten.* — Gew. T. ὡσεὶ πεντακισχίλιοι, wie Matth. Die meisten und besten Codd. haben dies ὡσεὶ bei Markus *nicht.*

Vs 45. πρὸς Βηθσαϊδὰν *gegen Betsaida zu,* oder *nach Betsaida.* An sich kann πρὸς andeuten entweder *den Endpunkt*, wohin sie schiffen, oder *die* nächste *Direction*, welche sie an dem Ufer hin nehmen sollten. Im letztern Sinn möchte *an Betsaida-Julias selbst* zu denken seyn, welches auf der Ostseite des Sees, in der Gegend der Speisung lag. Im erstern Fall ist an das westliche Betsaida, ein Dorf zwischen dem See und Kapernaum, zu denken. Nach Kapernaum kam Jesus bald nach der Landung. Joh. 6, 17. Vergl. die Inhaltsanzeige zum folgenden Abschnitt.

Eine hin und her schwankende Deutung der *beiden* Speisungen versuchte Dr Thiess in seinem Krit. Kommentar über das N. T. I. Th. S. 151. (1804.): »So einfach als diese Begebenheit — eine Mahlzeit eines groſsen, kaum zu übersehenden, geschweige denn aufzuzählenden Volkshaufens unter freiem Himmel, zu welcher der Volkslehrer (williger, als seine sorgsamen Schüler, Matth. Vs 15. Luk. Vs 13. Joh. 6, 9. Matth. 16, 7.) hergab, was in seinem Vermögen war, so einfach, sage ich, als diese wohl erzählenswerthe Begebenheit — gewesen seyn *kann*, erscheint die Darstellung derselben in den Evangelien freilich nicht.

Zwar keiner von unsern Evangelisten, die, wie es scheint (s. Eichhorn Biblioth. der bibl. Literatur 5 Bd S. 880.), diese Geschichte schon aufgezeichnet fanden, sagt: dafs die von der Tradition angegebene runde Zahl von fünftausend Menschen, die sich hier neben einander und zwar bei funfzig gelagert haben, gerade von den fünf Broden und zwei Fischen, die Jesus nur mittheilen konnte, sich satt gegessen und noch zwölf Körbe voll Brocken *) übrig gelassen haben. Aber es sagt auch keiner, dafs jener kleine Vorrath von Lebensmitteln durch einen grössern, aus den eigenen Mitteln des Volks, ersetzt worden, und dafs *daher* jener Überflufs entstanden sey. Nun ist es zwar sehr begreiflich, dafs, *wenn* hier wirklich so viele Menschen, noch dazu mit Weibern und Kindern, die man nicht aufzählen konnte oder wollte, um Jesus gewesen, und mithin von mehreren Orten, vielleicht in Festkaravanen (Joh. 6, 4.) Ihm nachgefolgt sind, diese nicht insgesammt mit leeren Taschen oder Körben ausgewandert seyn werden. Auch versteht es sich dann von selbst, dafs so viele Menschen von so wenigen Lebensmitteln, als Jesu Schüler ihnen reichten, falls sie zumal bis gegen Abend keine ordentliche Mahlzeit gehalten hatten, nicht satt werden konnten; wenn man nicht annehmen will, *entweder:* dafs die fünf Brode und zwei Fische, indem Jesus sie seinen Schülern gab und diese sie an das Volk austheilten, sich unvermerkt (wie Lavater in seinem Messias es malerisch genug ausführte) in eben so viele Hunderte bis Tausende verwandelt haben — *oder:* dafs Jesus, mit Darreichung *seiner* Brode und Fische, dieser Menge auf einmal alle Efslust benommen [vielmehr unmittelbar den Magen eines jeden eben so, wie wenn er genug gespeist worden wäre, gestärkt] habe. Vergl. Addisons Miscellan. Works III. 283.«

»Zu diesem ungeheuren Dilemma wollen uns auch die Evangelisten nicht verleiten. Sie sind wirklich keine Legendenschreiber. Aber auf jene Bemerkung führen sie uns eben so wenig; und andere Glossen erlauben sie sich auch nicht. *Ihre Erzählung ist blos die eines Factums, von seiner ersten kleinen Entstehung an, bis zu seinem letzten grofsen Erfolg, ohne Erwähnung der dazwischen eingetretenen Umstände* **), *mit*

*) Dafs Jesus, was nach dem Anbieten in den zwölf Körben noch übrig war, zusammenschütten liefs, um nichts zu vernachlässigen — dies sagt der Text bei Johannes. Dafs aber zwölf volle Körbe *übrig* geblieben seyen, sagt er nicht, wenn man nicht als Regel annimmt: Zwischen zwei philologisch möglichen Übersetzungen ist immer die, welche ein Wunder giebt, vorzuziehen. *P.*

**) Wie sonderbar! Mittelursachen = dazwischen getretene Umstände sollen gewesen seyn. Aber welche sie gewesen seyen, sollen wir nicht dazwischen denken. Warum? Weil sie in der Kürze nicht erzählt sind! Liest man

Vorbeilassung aller Mittelursachen, aus denen eine solche Wirkung, als die ist, mit deren Preise sie ihren kurzen Bericht schliefsen, sich erklären liefse. Und so giebt es denn, *wiefern wir an diesen Bericht uns halten* [?], *hier wieder nichts zu erklären*, *sondern blos etwas*, *worüber man sich zu wundern hat* . . . Was die Urheber dieser Erzählung, sogar, wenn sie, wie Johannes oder Matthäus, Augenzeugen dieses Vorfalls waren *), nicht behaupten konnten, auch, wenn sie es glaubten, nämlich dafs Jesus durch sein Gebet Kraft vom Himmel herab gerufen habe, um mit fünf Broden fünftausend Menschen so zu sättigen, dafs noch zwölf Körbe voll Brocken übrig blieben — das bezweifelten, allem Ansehen nach, die Abschreiber (vergl. Mark. 6, 52.) wie die Leser dieser Historie um so weniger, je mehr sie, in ihrem schon aus dem alten Testament (2 Kön. 4, 42 — 44.) genährten Wunderglauben, auf das Unglaubliche hielten; wovon sie bald mehr als Ein ähnliches Beispiel [s. oben S. 209. von Simon Justus] traditionsmäfsig aufzuweisen hatten.«

»Weil die Menge um eine *Wundervermehrung* der ihnen einzeln dargereichten Speisen nicht wufste und nicht wissen konnte, auch wenn die Speise sich zusehends **) vervielfältigt hätte, so gerieth sie (vergl. jedoch Joh. 6, 14. Matth. 6, 52.) in kein Erstaunen. *Die Evangelisten* hingegen, die nur um den *Vorrath ihrer* Lebensmittel, nicht aber auch um den wufsten ***), welchen die Leute bei sich führen mochten, stell-

sonst irgend einen Historiker eben so unpragmatisch? etwa, damit das Wundern ewig daure? *P.*

*) Beide Apostel waren dabei, und doch sollen sie, was geschah und mit fünf Sinnen zu sehen, zu riechen, zu kosten u. s. w. war, nicht gewufst? oder nicht richtig erzählt? aus einem unrichtigen Fragment aufgenommen haben? — Welche Unglaublichkeiten bedarf hier die Resignation in den Wunderglauben! *P.*

**) War die Menge etwa durch die Wunderspeise auch *blind* geworden? Die erste Tischgesellschaft von funfzig bis hundert Personen hätte doch, wenn sogar alle fünf Brode ihr mit einemmal dargeboten worden wären, mit Augen sehen müssen, ob das vorgelegte, auch wenn man davon wegnahm, immer wieder ganz da war. *P.*

***) Auch die Herumtragenden sollen dann *wunderblind* gewesen seyn, nicht zu sehen, wenn für funfzig bis achtzig Tischgesellschaften Speisen abgepackt wurden. Sie erzählen es nicht, weil der verständige Erzähler voraussetzt, der verständige Leser denke ohnehin, was sich von selbst verstehe. Wenn für ein Corps von fünftausend Mann angeordnet wird, sie sollen als Tischgesellschaften campiren, so versteht es sich dann (wenn hinzugesetzt wird: „und sie afsen alle sich satt"), dafs sie dazu, was in ihrer Macht stand, angewendet haben, auch wenn zugleich erzählt wird: der Anführer habe selbst von seinen Speisen einiges umhertragen und anbieten lassen. *P.*

ten die Sache *nach ihrer Ansicht*, mithin von einer wunderbaren Seite, vor. Bei Joh. 6, 5. 6. scheint alles wie ein absichtliches Probiren und Steigern des Wunderglaubens der Jünger angelegt. Der Gesichtspunkt über den Zweck der Begebenheit hatte schon von dem fast unvermeidlichen Fortschreiten ins Wunderbarere seine Wendung bekommen.«

— Bald hierauf, bei der Erzählung vom Gehen επι της θαλασσης hat Thiess noch unumwundener sein letztes zwischen Wunderglauben und Nichtglauben schwankendes Auskunftsmittel ausgesprochen: »Der Wind, der das Schiffchen bedroht hatte, legte sich, oder nahm eine andere Richtung, gerade, als Jesus eintrat (Matth. 14, 32.). Diese Windstille also *schien Er* mitgebracht zu haben, zumal da Er, *wie eine nächtliche Erscheinung*, über das Wasser kam, nicht anders, als wollte Er vorüber gehen (Mark. 6, 49.). Wie Er das machte, das konnten theils seine Schüler in der Morgendämmerung nicht sehen, theils wollten sie in der Angst es nicht untersuchen, theils mochten sie, zwar von dieser befreit, aber in ein neues und gröſseres Staunen versetzt (Matth. Vs 32. 33. Mark. Vs 51.) Ihn nicht darum (Joh. 6, 25.) befragen. Wie hätten es denn die wissen sollen, die diesen nächtlichen Vorfall [man möchte die Darstellung ein *Nachtstück* nennen] in ihr erst nach Jesu Tode angefangenes *Collectaneenbuch* eintrugen? und wie lieſse sich eine Erzählung des ihnen Unerklärlichen erwarten? *Lassen wir darum die Sache auf sich beruhen, und die Ansicht, welche etwa sie selbst, oder ihre Gewährsmänner, oder ihre noch glaubwilligeren Leser von ihr hatten, dahin gestellt seyn.*« — — Wer dies will und kann, bedarf, wenn er diese Methode recht consequent auf Alles irgend schwierige anwendet, weder Schrifterklärung noch überhaupt Wissenschaft oder gründliches Unterscheiden des Wahren vom Unglaublichen.

Bezieht man sich bei Jesu wiederholter Speisung auf das, was *von Elisa 2 BKön.* 4, 42 — 44. kurz überliefert ist, so ist auch dort nichts nöthiger, als daſs man in den Text, der von keinem *Wundern über ein Wunderthun*, sondern nur von der klugen Handlungsweise des Propheten spricht, *nicht zuvörderst das Wunder hineintrage.* In einer Hungerszeit habe, sagt der Text, Jemand dem Propheten für seine Prophetenschüler zwanzig Gerstenbrode von der neuen Frucht gebracht. Elisa sagte dem Diener: Gieb sie dem Volk; sie sollen essen! (Es versteht sich: nicht mehr, als da ist.) — Der Diener macht einen Einwuf: Wie? Soll ich dies hundert Männern hingeben? — Elisa wiederholt: Gieb dem Volk (Besser etwas als nichts!) und sie sollen essen. Denn so sagt der Herr (sprüchwörtlich): *Iſs und laſs übrig* [das heiſst: *Iſs*, *aber* — zur

Zeit der Noth — *so viel, daſs noch gespart wird und übrig bleibt*]. So thaten dann die folgsame Prophetenschüler. Man gab ihnen und *sie aſsen, aber sie lieſsen auch übrig*, aus Befolgung jener Mahnung, die als Wort Jehovahs (und als Klugheitsregel) galt. (Klug seyn, nach Umständen mäſsig seyn, was noch zu erübrigen ist, lieber aufsparen, als zu Grund gehen lassen, ist — besser, als auf Wunder harren, oder Wunder aussinnen!!)

66. Matth. 14, 23 — 36. Mark. 6, 46 — 55. (Joh. 6, 16 — 25.)

Allgemeine Bemerkungen. Die Grundbedeutung von ἐπὶ, עַל ist *über*. Man ist »*über* dem Meer«, wenn man *auf* dem Meer schifft, schwimmt u. s. w. Man ist aber auch *über* dem Meer, wenn man *am Ufer höher*, als das Meer ist, *geht*, *steht* u. s. w. Man kann leicht sich unter zweien *gleich möglichen* Worterklärungen an die Eine so gewöhnen, daſs man sie *allein für natürlich und orthodox* hält. Wer aber uneingenommen forscht, unterscheidet, wo die Eine, wo die Andere den Worten und der Sache gemäſser ist.

Die Hauptfrage bei der folgenden Erzählung ist: ob man die Worte: απηλθε προς αυτους ὁ Ιησους περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης gerade so, wie Joh. 21, 1. εφανερωσεν ἑαυτον ὁ Ιησους ἐπὶ τῆς θαλάσσης *) της

*) Künstlich genug hat der Fritzschesche Commentar diese Stelle abzuwenden versucht. Man soll die Worte και εφανερωσεν ἑαυτον παλιν ὁ Ιησους τοις μαθηταις ἐπὶ της θαλασσης της Τιβεριαδος übersetzen: iterum sui visendi copiam fecit Jesus discipulis *in lacu* Tib. (sc. piscandi causa versantibus = ουσι επι της θαλασσης). Lavater würde dem Commentator vielen Dank wissen, wenn er es erlebt hätte, durch ihn zu erfahren, wie er dieses ihm sehr unwillkommene επι της θαλασσης für die Glaubigen beseitigen könnte. Was dieser Commentar aus Lucian Ver. Hist. 2, 1. von den Φελλεποδες (Hautfüſsigten) anführt, welche επι του πελαγους διαθεοντες und αδεως ὁδοιπορουντες seyen u. dergl., scheint mehr Komisches in diese Untersuchung einzumischen, als wir uns erlauben möchten. Auch die vorausgeschickte Argumentation: Jesus gieng weg *zu ihnen*, προς αυτους, also muſs Er *ins Meer hinein gegangen* seyn, ad discipulos pervenire non poterat, *nisi mare ingressus*, kann wohl nicht ernstlich gemeint seyn? — Hr Dr Henneberg in seinem Commentar über Matth. (1829) sucht die Parallelstelle Joh. 21, 1. durch die Deutung abzuwenden: Jesus εφανερωσε ἑαυτον *machte seine Macht kund* ἐπὶ της θαλασσης *auf jenem See*, in dem *dort* verursachten groſsen Fischzug. Derselbe Verf. warnt S. 292. vor „*philologischen Mäuselöchern*". Sapienti sat. Wer nicht aufhören kann, ein zweckloses, von den Zuschauern nicht bewundertes Wunder in die Evangelien nach Angewohnheit hinein zu lesen, soll *von Mir* an dem guten Vorsatz nicht gehindert seyn.

Τιβεριαδος verstehen dürfe und wolle, wo der Ausdruck εφανερωσεν ἑαυτον ἐπὶ τῆς θαλάσσης glücklicher Weise im Vs 4. durch ἔστη εἰς τὸν αἰγιαλὸν bestimmt erklärt und dadurch die dem Wunderglauben sonst gewifs auch dort willkommene Wunderdeutung, als ob etwa Jesus damals »seinen Jüngern sich *auf das Meer hingestellt* gezeigt haben möchte«, abgeschnitten ist.

Die bekanntlich allein gelehrten Wunderglaubigen geben häufig vor, die Denkglaubigkeit begehe Verstöfse gegen die Sprachgelehrsamkeit. Man sehe vielmehr eben diese Bedeutung des ἐπὶ 2 BKön. 2, 7. Dan. 8, 2. Apok. 15, 2. Matth. 3, 13. Luk. 22, 30. ἐπὶ της τραπεζης. — Apg. 17, 14. (πορευεσθαι ὡς ἐπὶ τὴν θάλασσαν *wie wenn er über das Meer hin reisen, die Reise zur See machen wollte*). ἐπιθαλάσσιος ist *am Meer liegend*, = παραλιος. Kohel. 11, 1. 2. säe dein Korn *ans* Wasser = in Äcker, wo Wassergräben vorbeigehen. Exod. 14, 2. תַּחֲנוּ עַל־הַיָּם lagert euch *am* Meer, nicht: *auf* dem Meer. Exod. 15, 27. וַיַּחֲנוּ שָׁם עַל־הַמָּיִם und die Israeliten (unter Mose) lagerten sich *am* Wasser. Ilias 1, 350. Αχιλλευς . . ἑξετο νοσφι λιασθεις θιν' ἐφ' ἁλὸς πολιῆς. — עַל־עַיִן *über* der Quelle 1 Mos. 16, 7. Wer darauf bestehen will, ἐπὶ τῆς θαλάσσης zu übersetzen: *auf dem Meer*, der mag mit Johannes 6, 21. das Schiffchen noch etwas weiter begleiten und alsdann, da »το πλοιον εγενετο ἐπὶ τῆς γῆς«, das Schiffchen ebenfalls *auf dem Lande*, nicht *an* demselben (nämlich hinragend *über* dem Ufer) ankommen lassen. Man höre bei einer Stelle, wo die Bedeutung von επι die nämliche ist, bei Matth. 21, 19. vom Feigenbaum, welcher επι της ὁδου stund, den philologischen Eifer des Erasm. Schmid in seinem Opus postum. p. 300: »Vulg. *secus* viam. Beza: *apud* viam. Casaubonus: *secundum* viam. Luther: *an* dem Wege. Omnes satis commode. Solus Erasmus, qui alias multa praestitit in Codicis versione, *inepte: in* via; quum quivis videat arborem *in ipsa via* stare non posse.« — Noch eher wenigstens — möchte man sagen — als ein Mensch *auf* einem Landsee!

Darf man demnach in dem erstern Text auch übersetzen: »Jesus gieng weg zu ihnen, herumgehend *an dem Meer*«? oder ist die *wörtlich* ebenfalls *mögliche* Übersetzung, dafs Jesus *auf dem Meer umhergehend* zu seinen Jüngern gekommen sey, ausschliefslich anzunehmen? Ist also durch sie Jesu diesmal eine auch Ihm sonst ungewöhnliche Art zu reisen, *ein Hin- und Hersteigen von Welle zu Welle auf stürmischer See* zuzuschreiben, das in der Wirklichkeit angeschaut gewifs höchst sonderbar, ja abentheuerlich sich präsentirt haben müfste? Hieronymus sagt: *Pendulo* super mare ambulavit *incessu*. Wer mag sich, je würdiger

er von Jesus denkt, Ihn in einem solchen *schaukelnden Daherschreiten über Wellen und Wellen* denken? Und ein *solches wunderseltsames Schauwunder* sollte Er, ohne allen angedeuteten oder bemerkbaren Grund, ja sogar, indem Er (nach Markus) *unbemerkt vorüber zu gehen*, die Absicht hatte, zu bewirken beliebt haben?

Die ganze Streitfrage ruht auf einer Partikel, deren Zweideutiges im Teutschen nicht völlig nachgeahmt werden kann. Der Hebräer und Grieche sagt »*über dem* Meer und *über das* Meer« in zwei sehr verschiedenen Fällen; nämlich eben so wohl, wenn er beschreiben will, dafs einer *am Meer* gegangen und *über das Meer hin* gekommen sey, als wenn die Rede davon ist, dafs jemand *auf dem Meer* gegangen und *auf das Meer* gekommen sey. In beiden Fällen: ob jemand *an* oder *auf* dem Meer ist, befindet er sich nämlich *über demselben* oder er kommt *über dasselbe.* Daher die *doppelt mögliche Wortübersetzung*, aus welcher, je nachdem man wählt, entweder das sonderbarste Wunder oder eine schlichte Erzählung, dafs Jesus nach dem ordentlichen Lauf der Natur mit dem Schiffchen seiner Jünger wieder zusammen gekommen sey, hervorgeht.

Diese Erklärung von mir ist schon in den Memorabilien VI. St. Nr. V. »Von Jesu Gehen *über* dem Meer oder ob es philologische Wunder gebe?« 1794. entwickelt und alsdann im N. theol. Journal 1795. 2. St. S. 167. durch eine weitere »Erörterung: ob Jesu Gehen *über* dem Meer ein Beispiel eines blos philologischen Wunders sey?« bestätigt worden. Ein *philologisches Wunder* nannte ich eine solche Thatsache, welche blos durch eine philologisch *mögliche* Übersetzung des Textes und Contextes zu einem aus natürlichen Ursachen unerklärbaren Erfolg gemacht wird, während sie nach einer andern philologisch *ebenfalls möglichen* Übersetzung der nämlichen Quellen aus bekannten natürlichen Ursachen erklärbar seyn würde. Wunder, welche die Philologie schuf, mufs auch die Philologie entzaubern. Ein dergleichen durch die Philologie entstandenes, durch sie verschwindendes Wunder war es, dafs man BRicht. 15, 14 ff. für Simson eine Wasserquelle *aus den Eselkinnbacken* hervorkommen liefs. Endlich fand man, dafs der ganze Platz, wo auch die Quelle war, *Lechi* genannt war.

Wer will, kann auf diese Weise noch manche Mirakel creiren. 2 Kor. 11, 25. erzählt Paulus von sich: τρις εναυαγησα, νυχϑήμερον EN τῳ βυϑῳ πεποιηκα. Unstreitig ist es *philologisch möglich*, zu übersetzen: Tag und Nacht brachte ich zu *in der Meerestiefe.* Man kann dazu sagen: Warum spräche Paulus vom βυϑὸς, der *Tiefe*, dem, was das Etymolog. M. durch το αφατον βαϑος erklärt, wenn er nicht gerade dies sagen wollte, dafs er nicht *auf*, sondern *in* dem Meer, *in*

der Tiefe gewesen sey. Jonas *im* Wallfischbauche und Paulus *in der Meerestiefe;* wie deutlich bestätigen einander diese beide Wunder!?

Ein ächtes Wunder soll eine Thatsache seyn, welche aus natülichen Ursachen *nicht erklärt werden kann!* Hier — bei dem Gehen Jesu ἐπὶ της θαλασσης — haben wir eine Thatsache, welche nach einer unstreitig wohl möglichen Erklärung des ganzen erzählenden Textes füglich aus natürlichen Ursachen erklärbar ist. Soll nun der auf physische Unerklärbarkeit hinleitende Eine Sinn dennoch für den *einzigmöglichen* gelten?

Wer die Philologie nicht gerne blos *für* einen Wundersinn anwendet, wird sich wohl noch zwei andere Fragen machen: *a. Um welches vernünftigen Zwecks willen sollte Jesus auf dem Meere einhergegangen seyn?* Blos, damit man sich übermäſsig wundere? Gewiſs nicht! Etwas zur Schau, zumal etwas so gaukelndes gethan zu haben, ist dem Charakter Jesu (s. die Versuchungsgeschichte, wo Jesus das *Schauwunder,* von dem Giebel des Tempels hinab zu fliegen, sehr verwirft!) völlig entgegen.

Aber »vielleicht eilte Er den zagenden Jüngern auf dem allernächsten Wege über Meer und Wellen herbei zu Hülfe?« Auch dies nicht. Markus sagt sogar, daſs Er »vor ihnen vorbei zu gehen im Sinn hatte«. Nicht einmal beobachtet wollte Er also von ihnen werden.

b. Zu welchem vernünftigen Zweck hätte Er auch noch den Petrus auf dem Meere gehen lassen? Etwa zum Beweis, daſs die Gottheit allmächtig genug sey, um auch in solchen Gefahren zu erhalten? Aber — die Gefahr wäre ja blos eine willkürlich verursachte gewesen und hätte daher unter jene von Jesus für unrecht gehaltene *Versuche der Neugierde* gerechnet werden müssen, durch welche man die Gottheit »nie auf die Probe stellen« solle! Matth. 4, 6. 7.

Der prüfende Dr Stolz hat in seiner Übersetzung des N. T. (vierte Ausg. 1804.) bereits übersetzt: »Um die vierte Nachtwache kam Jesus zu seinen Schülern, *an dem See* wandelnd. Als Ihn die Jünger *an dem See* wandeln sahen u. s. w. Vs 28. Herr, wenn du es bist, sprach Petrus, so heiſs mich *über das Wasser* zu dir kommen. Jesus antwortete: Komm! Nun verlieſs Petrus das Schiff und gieng [watete] *über das Wasser,* Jesus entgegen.« Vergl. seine *Gründe* in den Erläuterungen zum N. T. I Heft II Ausg. S. 166 — 171. Auch S. G. Lange in seiner Übers. und Erklärung der Schriften Johannis II Th. (1797) ist dieser philologischen Auflösung einer zweckwidrigen Wunderdeutung beigetreten. Auch in der späteren Übersetzung von 1820. blieb Dr Stolz bei der Bedeutung: »*an dem See* wandelnd« und von Petrus: »heiſs mich *über*

das Wasser hin zu dir kommen«. Vs 29. »Nun verliefs Petrus das Schiff und gieng, *über das Wasser hin*, Jesu entgegen.«

Inhalt. Jesus, welcher die Volkshaufen von mehr als fünftausend Menschen *vor* dem im nächstvorherigen Abschnitt erzählten gemeinschaftlichen Essen wohl gerne noch länger bei sich behalten hätte, mufs wegen jüdischer und anderer Auflaurer, — sobald das ungestüme Verlangen, Ihn als theokratischen König oder vielmehr als einen Volkspartheigänger zu einem übereilten Hervortreten zu nöthigen, unter ihnen gährte, — sie schnell zu zerstreuen wünschen. Ein Judas Galiläus etc. wollte Er nicht werden. Drängend schickt Er daher — Johannes allein aber ergänzt diesen sonst unbemerkten Grund der Eile — seine zwölf Apostel und Begleiter *über den See* = *an das Seeufer* (επι την θαλασσαν Joh. 6, 16.) und von dort zu Schiffe (Vs 16.) mit der Weisung: sie sollten indefs, bis Er das Volk da- und dorthin parthienweise aus einander zu gehen bewogen haben würde, *gegen Betsaida zu* (Mark. 6, 45.) an ein jenseitiges Uferland vorausfahren; und zwar (Joh. 6, 17.) in die Gegend von Kapernaum. Jetzt bewegt Er die aus mancherlei Städten (Matth. 14, 13. Mark. 6, 33.) zusammen gekommene Menge, nach dem von Markus gewählten Ausdruck (αποταξαμενος), zu einem *ordentlichen* = nicht ungestümen, Wegziehen.

Da doch noch manche zurückblieben (Joh. 6, 22.), so verweilte endlich, beim Einbruch des Abends oder der Nacht, *Er allein* auf einem Berge, wo Er zuvor, bis Er zum nachgekommenen Volk hervorgieng (Matth. 14, 14. εξελθων), sich mit den Zwölfen in Ruhe besprochen hatte. Nun *sah* Er zwar vom Lande aus (Mark. 6, 48. ειδεν), dafs das Schiffchen endlich in See gegangen war (μεσον της θαλασσης ην Matth.), bemerkte aber wegen des widrigen Windes, dafs es im Rudern sehr gehindert seyn müsse. Eine schlimme Ruderfahrt will Er nun nicht mit machen.

Er folgte also nicht so bald nach, dafs Er an irgend einem nahen Landungsplatz noch hätte aufgenommen werden können. Schon war es finster geworden, und Jesus »nicht« (wie demnach die Schiffenden erwarteten!) zu ihnen gekommen. Joh. 6, 17. Sie steuerten demnach mühsam weiter, während Jesus im Gebirge in religiösen Gedanken bis gegen das letzte Nachtviertheil weilte. In dieser ganzen Zeit von sechs bis sieben Stunden waren die Schiffenden, welche bei einer gefährlichen Fahrt gewifs dem Ufer nahe blieben, noch nicht über 25 bis 30 Stadien = ungefähr anderthalb Stunden Wegs weit, gekommen. (Vergl. Relands Palästina pag. 399. von den Reisemaafsen.) Der stark

entgegen wirkende Wind trieb die Wellen hoch gegen das Ruderschiff. Joh. 6, 18.

In der genannten Entfernung holte sie Jesus ein, wollte aber sich nicht bei ihnen aufhalten, sondern, wie Mark. 6, 48. (zum Beweis, dafs er, der Evangelist, sich jetzt Jesus nicht in einer des Sehens würdigen und jedesmal zum Beobachtetwerden bestimmten Wunderhandlung begriffen dachte) ausdrücklich bemerkt, *die Schiffenden vorbeigehen*, unstreitig, weil Er unter solchen Umständen am Ufer ruhiger fortkommen konnte. Allein, die im Schiffe erblicken Ihn *über den See hin* (ἐπὶ τὴν θάλασσαν Matth. 14, 26.) als *zu Fufs herumgehend über dem See* (περιπατουντα επι της θαλασσης Mark. Joh.) das ist, *auf dem über dem See erhabenen Uferland* (wie Joh. 21, 1.). Die noch Gespenster glaubende (wie Luk. 24, 37.) wähnten: es sey eine dämonische Erscheinung! etwa ein menschenfeindliches Gespenst, dem sie selbst das Ungestüm der Witterung zuzuschreiben hätten. Sie schrieen laut auf, vor Furcht. Matth. 14, 26. Denn sie hatten Ihn alle erblickt und waren in Unruhe gekommen. Mark. 6, 50 Dieses unvorhergesehenen Umstands wegen geht Jesus nicht vorbei, spricht ihnen vielmehr sogleich Muth ein und giebt sich zu erkennen.

Hierauf sagt (doch ist hievon das jetzige Matthäusevangelium 14, 28 — 31. *allein* der Überlieferer!) Petrus zu Ihm: Wenn Du es bist, Herr, so *befiehl mir, über das Wasser hin* zu Dir zu kommen. (Er will, seiner gewöhnlichen Raschheit gemäfs, gerade wie später einmal, nach Joh. 21, 7. so schnell, als möglich, bei Jesus seyn!) Jesus heifst ihn kommen. Petrus geht also auf dem Schiffe an die schickliche Seite herum, um auf den See hin und so zu Jesus zu kommen — vielleicht zum Theil *schwimmend*, wie Joh. 21, 8, meist aber περιπατων *gehend über die Wasser hin* d. i. *watend*. — Da er, dem Lande näher, einen Windstofs stark die Wogen herantreibend sieht (βλεπει), ruft er, da er zu sinken anfängt, Jesu zu: Hilf mir, Herr! Worauf Jesus ihm die Hand entgegenstreckte, da gerade bei den Brandungen nahe am Ufer die zurückstofsende Wellen am meisten gefährlich werden. Indem Er ihn erst fafste, verwies Er ihm zugleich sein Zweifeln: ob Jesus, oder ob ein Gespenst da sey? und seinen Mangel an Zuversicht, als Ursache desto gröfserer Gefahr. — —

— Petrus und Jesus, oder nach Markus und Johannes wenigstens Jesus allein, ward nun mit Begierde ins Schiff aufgenommen. Da Er eingestiegen war, wurde sogar der Wind ruhig. Matth. Vs 31. Mark. Vs 57. Die Leute im Schiff aber (wahrscheinlich auch noch andere Lehrjünger Jesu, aufser den Zwölfen) wurden hierüber *übermäfsig* (λιαν εκ περισσου, sagt Markus offenbar misbilligend) erstaunt und verwun-

drungsvoll. Denn aus Gelegenheit der Brode hatten diese (so schwer gieng es ihnen ein!) *das* noch nicht eingesehen, was sie erst jetzt anerkennen; Matth. Und *was* denn also? Daſs Jesus jener höchste Gottessohn, der Messias, sey, konnten sie, da sie schon als μαϑηται Jesu beschrieben werden, nicht jetzt erst einzusehen anfangen. Aber was andere *dort* aus seinem edlen Betragen geschlossen hatten Joh. 6, 14, folgern diese Begleiter der Zwölfe im Schiff erst aus dem Schweigen des Windes nach dem Einsteigen Jesu. Erst die Angst weckt ihre Aufmerksamkeit. »Er hat alles wohl gemacht. Er nennt sich nicht nur Messias, läſst nicht nur messianische Wohlthaten uns erwarten. Er *ist es uns* in der That.« Jetzt werfen sie sich vor Ihm nieder und nennen Ihn mit dem höchsten *messianischen* Prädicat (Matth. Vs 33.) den *Sohn der Gottheit.*

Sie schifften nun ungestört vollends fort in die Landstrecke Genezaret (Matth.), wo sie anlandeten (Mark.). Diesen letzteren Weg hatte ihr Schiff *so, daſs es gut gieng* = ευϑεως, gemacht. Joh. 6, 21. ευϑεως το πλοιον εγενετο ἐπὶ της γης. Sobald aber die Leute am Landungsplatz erfahren, wer bei ihnen angekommen war, bieten sie alles, was Krankheitshalber Hülfe bedürfen mochte, zu Ihm auf. Die Zuversicht zu Ihm, als Messias, war schon so gestiegen, daſs, wer nur ein Ende von seinen Kleidern anfassen konnte, sich besser fühlte.

Die Speisungsgeschichte veranlaſste bald — und gerade deswegen scheint sie von *Johannes* aufgenommen zu seyn, welcher Begebenheiten nur als Einleitung zu gewissen ihm merkwürdigen Reden aufzunehmen pflegt! — zu Kapernaum, wohin Jesus und dann bald auch manche aus jenen Volkshaufen am Sabbat Vs 59. kommen, eine zum Theil mysteriöse Aufforderung Jesu, daſs doch jeder sich vielmehr an Ihm selbst satt essen, das ist, seine Lehre und sein Beispiel Vs 35 — 46. und zuvörderst *seine ganze irdische Gegenwart* (σαρξ και αἱμα) Vs 47 — 58. zu seinem Besten eilend gebrauchen sollte.

Topographische Erläuterungen. Niemand wird bestreiten können, daſs diese Darstellung des Zusammenhangs Zug für Zug in den philologisch erweislichen Wortbedeutungen gegründet sey. *Ob der angegebene Hergang der Sache auch mit dem Local, mit den Distanzen von Betsaida, Kapernaum* u. s. w. *übereinstimme*, verdient eine topographisch genaue Betrachtung. Sie muſs aus der ganzen Chorographie des Landsee's Genezaret zusammengefaſst werden, weil in der Nähe des See's *zwei Betsaida* waren und die populären Evangelisten, welche für die pragmatische Ansicht der Begebenheiten überhaupt und so auch für Be-

stimmung des Locals immer so wenig thun, auch hier uns die Mühe der Untersuchung, welches von beiden sie meinten, nicht ersparen.

Der Ort der Abfahrt am Abend war eine *einsame Gegend bei* [*der* *) *Stadt*] „*Betsaida*". Dahin hatte sich Jesus, um einige Ruhe zu geniessen, in einem Schiff zurückgezogen Luk. 9, 10. Dahin war Ihm das Volk nachgegangen Vs 11. 12. Von da aus stiefsen also die wieder wegschiffenden Jünger Abends vom Lande ab Mark. 6, 47. und zwar in der Absicht, *über das Meer hin* nach Kapernaum zu fahren Joh. 6, 17. Der Schiffsweg, den sie machten, war — von der Gegend bei Betsaida, nach Kapernaum zu, doch so, dafs in der Ausführung die Landung nicht zunächst bei Kapernaum, sondern unbestimmter »in dem Landstrich Genezaret« (nach Matthäus) erfolgte.

Kapernaum setzt d'Anville — s. dessen Charte verbessert beim I. Bd meiner Sammlung von Reisen in den Orient — an die nordwestliche Spitze desselben, nicht weit vom Einströmen des Jordans. Auch nach Büsching (Asien S. 490.) ist Kapernaum (westlich) ungefähr eine französische Meile vom Einflufs des Jordans in den See zu setzen. Das in den christlichen Urgeschichten bekanntere (Joh. 1, 45.) und allgemein angenommene *Betsaida* (*in Galiläa* Joh. 12, 21.) liegt am See gegen dessen Mitte zu, auf der westlichen Seite; nach d'Anville's unpartheiischer, obgleich nicht entschieden gewisser, Schätzung ohngefähr um den vierten Theil der ganzen Länge des See's von Kapernaum entfernt. In dieser Gegend fand Pococke (Palästina §. 94.) *noch jetzt* ein Dorf *Baithsaida*, ungefähr zwei englische Meilen vom Seeufer.

Wäre die Fahrt von einer Gegend bei dem westlichen Betsaida ausgegangen, so müfste *a.* in den Worten des Johannes: *ηρχοντο περαν της θαλασσης εις Καπερναουμ* der minder gewöhnliche Sinn angenommen werden, dafs *περαν* hier nicht gerade: vom *jenseitigen* Ufer, sondern überhaupt: *über den See her*, bedeute. *b.* 25 und 30 Stadien sind ungefähr der vierte Theil der gröfsten Länge des See's nach Joseph. v. jüd. Kr. 3, 18. Dies ist ohngefähr die Distanz, welche d'Anville zwischen Kapernaum und Betsaida annimmt. Nahe vor Kapernaum wäre in diesem Fall Jesus von Süden hinauf und gegen Nordost oben herum *am See* gehend, zu dem Schiffe gekommen und mit demselben bald, nachdem Er eingestiegen war, da, wo sie hin wollten, *εν τῃ γῃ Γεννησαρετ*, wie Matth. 14, 34. Mark. 6, 53. die Gegend nennen, angelangt. Gerade diese äufserst fruchtbare Gegend war nach Josephus a. a. O. am Ende des Kap. 20 Stadien breit und 30 lang. Die Länge erstreckt sich

*) Selbst dieses, übrigens nichts entscheidende Prädicat bei Luk. 9, 11. — ist kritisch ungewifs; s. die Scholien.

demnach ungefähr so weit, als das Schiff fuhr, bis gegen das westliche Betsaida, und unter diesem Betsaida gegen Bethulia zu wäre dann der Ort der Speisungen (τοπος ερημος πολεως καλουμενης Βηθσαιδα) anzunehmen, woher Jesus gekommen seyn müfste. Dies ist die topographische Basis der Geschichte, wenn man unter dem Betsaida, von welchem das Schiff herkam, die κωμοπολις von Galiläa, wo Jesus am häufigsten sich aufgehalten hat (Matth. 11, 21.), kurz: das im N. T. am häufigsten vorkommende Betsaida versteht.

Wenigere finden im N. T. auch das *östliche Betsaida*. Unter ihnen aber ist der, welchen man den Geographen von Palästina κατ' εξοχην nennen möchte, Reland in seiner Descr. Palaestinae unter dem Worte Bethsaida. Auch mir wurde dies sehr wahrscheinlich, s. S 289 des I. Bandes meiner Sammlung von Reisen in den Orient; und zwar halte ich gerade die [πολις] Βηθσαϊδα, bei welcher εν ερημῳ die Speisung der Fünftausend gewesen ist Luk. 9, 10, für dieses minder bekannte Betsaida. Vergl. Michaelis bei Mark. 8, 22. Die Gründe, ein zweites Betsaida (vergl. bei Matth. 14, 14.) auch im N. T. anzunehmen, sind für mich folgende: *a.* Josephus Erzählung Arch. 18, 3: dafs der Tetrarch Philippus, unter welchem nicht Galiläa = das westliche Ufer des See's Genezaret, sondern *das östliche* stund, eine κωμην Βηθσαϊδα προς λιμνῃ Γεννησαριτιδι durch Bevölkerung und andere Vorzüge zu einer Stadt erhoben und nach des Cäsars Augustus Tochter, *Julia*, benannt habe. *Julias* lag an der nordöstlichen Spitze des See's, auf der linken Seite des in den See fliefsenden Jordans, im ehemaligen Gebiet des Philippus, und zwar so nahe am Einflufs des Jordans in den See, dafs nach Josephus de Vita sua ein Corps, welches ein Stadium von Julias campirte, zugleich πλησιον του Ιορδανου ποταμου war. Sehr wahrscheinlich behielt *diese Stadt Julias* den Namen Βηθσαιδα, welchen sie, so lange sie ein Dorf war, gehabt hatte; wie überhaupt der Morgenländer neue, fremde Namen langsam aufnimmt und die älteren immer liebt. So erklärt sich *b.* am leichtesten, warum bei Luk. 9, 10. entweder der Verfasser selbst, oder wenigstens eine erklärende Interpolation, das dort erwähnte Βηθσαιδα durch den Beisatz: πολις, unterscheidet, und warum *c.* Johannes ein »galiläisches« Betsaida nennt 12, 21. Ein Beisatz, welcher überflüssig scheinen würde, wnnn es nicht noch ein Betsaida »*aufser* Galiläa« gegeben hätte. Setzt man Julias als das Luk. 9, 10. gemeinte Betsaida, so bleibt *d.* dem Ausdruck Joh. 6, 17, dafs die Jünger von da aus nach Kapernaum περαν της θαλασσης »ans *jenseitige* Ufer« gefahren seyen, seine *volle* Bedeutung. Vergl. Büschings Asien S. 502. — *e.* Pococke in seiner Beschreibung von Palästina schreibt §. 105: »Ich wendete mich auf die nördliche Seite des See's

von Tiberias, wo der Jordan in denselben fällt, nachdem er fast zwei Meilen durch eine anmuthige Gegend gelaufen ist. An der östlichen Seite desselben, wo er in dieser Ebene geht, ist ein Hügel, auf welchem einige Trümmer zu seyn schienen, *Telui.* Ich halte diese Benennung für eine Verstümmelung von *Julias*, welches das alte Betsaida in dem Gaulonitischen Gebiete wsr, und hier herum gelegen haben muſs.« — Tel ui mag wirklich so viel تل يولية als תֵּל יוּלִיָה *tel Julie = Juliensberg*, seyn.

A n w e n d u n g d e r t o p o g r a p h i s c h e n U n t e r s u c h u n g e n: Was für eine Ansicht unserer Geschichte entsteht nun daraus, daſs *Julias das Betsaida der Abſahrenden* sey? — *a.* Julias setzt d'Anville auf der angeführten Charte an die nordöstliche Spitze von dem See Genezaret, etwas näher am Einströmen des Jordans, als Kapernaum auf der nordwestlichen Spitze des See's war. Die *einsame Gegend* bei Betsaida-Julias muſs dann etwas weiter am nordöstlichen Theil des See's hinab, südwärts von Julias, gelegen haben. Dort ist auch ein solcher ερημος τοπος, wohin sich Jesus retiriren konnte, wahrscheinlicher, als bei dem westlichen Betsaida, bei welchem die Leute Jesus zu sehen, Ihn also auch dort zu suchen gewohnt gewesen wären. *b.* Zwischen diesem einsamen Ort bei Julias und zwischen Kapernaum hat der See nicht seine gröſste Breite von 40 Stadien, sondern ungefähr die Hälfte derselben. Wenn die Schiffenden also 25 bis 30 Stadien zurückgelegt hatten, bis Jesus zu ihnen kam, so sind diese nicht von der geraden Linie queer über den See, sondern von einem *Schiffen am Ufer hin* zu verstehen. Denn wer von Julias nach Kapernaum gerade überschiffte, konnte nirgends vom nördlichen Ufer des See's 25 bis 30 Stadien entfernt seyn, er müſste denn zu weit links, gegen Süden herab in den See hinein sich verirrt haben. Dies aber war bei den Jüngern nicht der Fall; denn sie fuhren im Überschiffen προς Βηθσαϊδαν Mark. 6, 45. d. h. *rechts hin nach der Seite von Betsaida* (*Julias*); auch hatten sie nach Matth. 24, 34. Mark. 6, 53. die sehr fruchtbare Gegend Genezaret, welche sich 30 Stadien in die Länge am westlichen Ufer hinzieht (Joseph. Jüd. Kr. 3, 18.), und in dieser Gegend *Kapernaum* Joh. 6, 17, folglich den nördlichen Theil, zum Ziel, wo *) auch am Tage darauf das nachkommende

*) Nach Wolfs Curis ad h. l. verstund auch Lami in seiner Harmonie p. 290. diese Stelle vom *östlichen* Betsaida. Is enim, cum intelligeret ex claris Josephi testimoniis, Betsaidam sitam (quoque!) esse in ulteriori ripa lacu Tiberiadis, *Betsaidam initium navigationis* facit atque narrationem ita supplet: „*ut praecederent eum trans fretum* et ideo descenderent ad mare „*ad Betsaidam*", unde soluturi essent, dum *ipse populum dimitteret.*"

Volk Jesus wirklich Joh. 6, 24. antrifft. Wenn sie nun hieher meist dem Ufer nahe fuhren, und bei ihrer Furcht vor dem Sturm sich dadurch möglichst sicherten, so konnte die Distanz zwischen dem ερημος τοπος unter Julias und zwischen Kapernaum nicht über 30 bis 40 Stadien betragen. Stieg also Jesus, da sie bald 30 Stadien gemacht hatten, ein, und liefs nun der Sturm nach, so waren die übrigen 5 bis 10 Stadien vollends schnell gemacht.

Der *Gang am See herum*, welchen Jesus unter diesen Voraussetzungen zu machen hatte, kann, wenn Er gleich einen etwas gröfseren Umweg als das Schiff nehmen mufste, etwa zwei Stunden Wegs betragen haben. 32 Stadien werden auf eine teutsche Meile gerechnet. Den an sich etwas kürzeren Weg zur See zu machen, hatten die Schiffenden blos wegen des widrigen Windes fast drei Nachtwachen = sieben bis acht Stunden nöthig.

Auf dem Landwege von Julias-Betsaida, das dem Jordan östlich so nahe lag, bis gegen Kapernaum mufste Jesus *über den Jordan* kommen. Cotwyk fand hier unter dem See Samachonites und etliche englische Meilen über dem See Genezaret, wo eine *Brücke* (vergl. Scholion bei Luk. 17, 11. *die Jakobsbrücke*) *über den Jordan* ist, — »den Flufs nicht tief, so, dafs man durchwaten konnte, aber doch zwanzig Schritte breit und sehr schnell fliefsend«; s. Büschings Asien S. 386. (III. Ausg.). Näher gegen das Tiberiadische Meer ist nach Pococke's Beschreibung von Palästina §. 106. der Jordan nicht mehr durch Berge eingeengt. Die zwei letzten englischen Meilen vor dem See fliefst er ohne Geräusch, in einer anmuthigen Gegend, meist zwischen Platanusbäumen fort. Sal. Schweigger in seiner »Gezweyten Reisebeschreibung nach Constantinopel und Jerusalem« (Nürnb. 1664. 4.), da er selbst den 20. Mai über die *Jakobsbrücke* reiste, schreibt: »der Flufs ist kaum fünf Schritte breit und mehr dann eines Knies tief.«

Ich glaube nach diesem allem, das Resultat ziehen zu dürfen: dafs weder die philologische Bedeutung der Worte, noch der Context, noch die Topographie uns Grund geben, bei Jesu περιπατειν επι της θαλασσης oder bei des Petrus ελθειν επι τα ὑδατα προς Ιησουν an etwas wunderartiges zu denken, *oder auch nur zu behaupten, dafs die Evangelisten dabei etwas wunderartiges sich gedacht haben.* Zwar schlofs sich die Begebenheit in der Folge mit Verwunderung und Erstaunen, aber *nicht* wegen eines Mirakels der sonderbarsten Art, *wegen des Heranschreitens auf hin und her wogenden Meereswellen*, sondern erst als nach jenem Herbeikommen Jesu der Wind sich gelegt hatte. Selbst das *übergrofse Wundern wegen der Windstille* zeigt, dafs die so leicht er-

staunenden nicht nächstzuvor etwas noch viel unerhörteres — ein nächtliches Spaziergehen im Seesturm — gesehen hatten.

Noch berühre ich einige mir bekannt gewordene *Gründe verschiededener Ansichten* dieser Geschichte.

1. Ein gelehrter Recensent der Memorabilien hält im IV. Bd. des neuen theologischen Journals 1794. S. 122. die Bedeutung *am Meere gehen* von περιπατειν επι την θαλασσαν für »höchst unwahrscheinlich, denn Petrus müfste sonst auch *am Wasser* ἐπὶ τα ὑδατα gegangen seyn.« — Ich gestehe, nicht einzusehen, dafs επι in einer ganzen Erzählung immer nur einerlei Bedeutung haben müsse. Wählt doch der Evangelist, vorsichtig genug, hier selbst eine ganz andere Phrasis: ελθειν επι τα ὑδατα *über das* Wasser *hin* kommen, und nicht die vorherige: περιπατειν επι της θαλασσης *über dem* See umhergehen. Der Unterschied: ob επι mit dem Genitiv oder mit dem Accusativ verbunden erscheint, ist bedeutend.

2. Eben dieser ungenannte Gelehrte denkt: »die Stelle weise auf eine *Untiefe* hin; das Factum lasse sich daher natürlich erklären, wenn auch Jesus wirklich *auf dem Meere* gieng.« Man müfste sich dies also wohl so denken: Jesus sey nicht den ganzen Weg her auf dem Meere gegangen, sondern habe nur *eine kurze Strecke weit über das Meer bis zum Schiffe hin durchwaten wollen.* Hier sey Ihm Petrus entgegen gekommen u. s. w. περιπατειν επι τα ὑδατα, επι την θαλασσαν oder της θαλασσης sey transgredi super vadis lacus sive ad navem ex littore sive ad littus ex navi. — Allein *a.* müfste dieser Sinn im Texte ausgedrückt seyn durch περιπατειν διὰ της θαλασσης oder των ὑδατων, oder durch περιπατειν ἐν τη θαλασση. Ein Durchwaten nennt niemand ein Gehen *an* oder *über* dem Wasser. *b.* Wie hätte alsdann Jesus nach Mark. 6, 48. im Sinn haben können, *die Schiffenden vorüber zu gehen,* wenn Er schon, in der Untiefe, auf sie zugieng und deswegen für ein Gespenst gehalten wurde? *c.* Konnte Er, während eines Sturms, in der Morgendämmerung sich der Untiefe anvertrauen? *d.* Watete Jesus schon *in* dem See, um ans Schiff zu kommen, wie konnte Petrus auf den Gedanken kommen, einen Befehl Jesu, um *Ihm entgegen zu waten,* in der Schnelle zu verlangen? Jesus würde ihm wohl geantwortet haben: Bleibe, wo du bist und wohin ich selbst auch sogleich kommen will.

3. Eher möchte ich mit einem Beurtheiler von dieser Art die Frage überlegen: Warum fehlt diese *Petrusanekdote* beim *Petriner* Markus? Sollte nicht hieraus folgen, dafs sie erst später, nachdem Markus schon

aus dem Matthäusevangelium geschöpft hatte, in den Matthäustext aufgenommen worden sey? Für unwahr wäre sie deswegen nicht zu halten. — War sie aber schon in der *ersten* Ausgabe des Matthäus, so muſs sie zum wenigsten dem Markus nichts *) auſserordentliches von Petrus zu enthalten geschienen haben, da er sie nicht hat und doch im übrigen hier dem Matthäus folgt, ja dessen Erzählung durch Zusätze erweitert. Vs 45. προς Βηθσαιδαν, Vs 48. και ηθελε παρελθειν αυτους, Vs 50. παντες, Vs 52. ου γαρ συνηκαν επι τοις αρτοις. ην γαρ ἡ καρδια αυτων πεπωρωμενη, sind *Zusätze* des Markus; denn sie machen das bei Matthäus kürzer erzählte absichtlich erklärbarer und bestimmter, so daſs Matthäus, wenn *er* des Markus Schrift vor sich gehabt hätte, sie nicht übergangen haben würde. (Übrigens hat Markus auch die wichtige Auszeichnung nicht, welche nach Matth. 16, 18. 19. Petrus von Jesus erhalten haben soll. Möge die partheilose Kritik überlegen: ob es wahrscheinlich sey, daſs der *Petriner* Markus *besondere den Petrus betreffende Erfolge* zwar im Matthäus gefunden, aber doch übergangen habe? oder ob wahrscheinlicher ist, daſs, als Markus aus Matthäus schöpfte, in dieses palästinische Evangelium jene *Petrina* noch nicht eingetragen waren??)

4. In der Diss. in Librorum N. T. aliquot locos, auct. G. Chr. Storr, Pars III. (Tübingen 1794.) wird angedeutet: der Context in beiden Evangelisten sage ausdrücklich, daſs das Wandeln *auf dem See* die Schiffenden in Schrecken gesetzt habe.

Matthäus.	Markus.
Ιδοντες αυτον οἱ μαθηται επι την θαλασσαν περιπατουντα εταραχθησαν, λεγοντες· ὁτι φαντασμα εστιν και απο του φοβου εκραξαν.	Οἱ δε ιδοντες αυτον περιπατουντα επι της θαλασσης εδοξαν φαντασμα ειναι και ανεκραξαν. παντες γαρ ειδον αυτον και εταραχθησαν.

*) Überhaupt sieht man wieder leicht, welcher von beiden Evangelisten, Matthäus oder Markus, den andern wenigstens bei dieser Geschichte vor sich hatte. Unfehlbar ist der, welcher des andern Ausdrücke bessert, der spätere. Und wer entdeckt nicht dergleichen Verbesserungsversuche hier in Markus gegen Matthäus? Vs 46. αποταξαμενος, um die Wiederholung von απολυειν bei Matthäus zu vermeiden. Vs 48. και ειδεν αυτους βασανιζομενους εν τῳ ελαυνειν. Ein Zusatz, welcher nöthig war, um zu zeigen, wie Jesus den Vorsatz habe fassen können, bei den Jüngern vorüber zu gehen. Er sah noch vom Lande aus, daſs an ihrer Schifffahrt Theil zu haben diesmal nichts angenehmes sey. Vs 48. περι τεταρτην φυλακην, für das allzu bestimmte τεταρτῃ φυλακῃ des Matthäus. Vs 53. και προςωρμισθησαν. Kapernaum lag nämlich nicht unmittelbar am See. Aber, wo Jesus ausstieg, ward es sogleich auch erkannt.

»Wie hätte der Anblick eines an einem volkreichen [?] Ufer wandernden Menschen Männern, welche dies Meer so oft schon beschifft hatten, *so grofses Schrecken einjagen* können?« Antwort: Die Schiffenden sind in Noth. Das Meer hatte gestürmt und war noch unruhig. Sie hatten bis gegen Tag nur 25 bis 30 Stadien weit von dem Ufer wegkommen können, wo sie eingestiegen waren. Joh. 6, 19. In der Morgendämmerung, zu einer etwas ungewöhnlichen Zeit, da sie Jesus nicht mehr erwarten, zeigt sich ihnen eine unerkannte, wandernde Gestalt. *So* ist der Schlufs fertig: Sehet; ein Unglücksgeist! dem wir wohl unsere bisherige Noth zuzuschreiben haben! Sie schrieen laut auf, so, dafs Jesus nun hört: Er werde von ihnen für ein Gespenst gehalten. Jetzt erst spricht Er, um sie zu beruhigen. *Ohne diesen Zufall wäre Er vorbeigegangen* — ηϑελε αυτους παρελϑειν nach Markus. — Ich darf kaum fragen: Haben nicht, leider, Tausende schon aus viel unbedeutenderen Umständen voreilig auf Gespenster geschlossen? Der Schiffenden »durch die ungestüme Nacht schon in Schrecken gesetzte Einbildungskraft glaubte, es wäre eine Unglück weissagende Erscheinung«, sagt Hefs Lebensgesch. Jesu IV. Bd. 2. K. S. 330. 4te Ausg. »*Ridicula* eorum foret timiditas, si ob ambulantem in littore *hominem plures pro spectro* habuissent«, schreibt Hr Dr Fritzsche in seinem Comm. S. 503. Allerdings; aller Gespensterglaube ist (für uns) lächerlich, und hätten die Schiffenden *gewufst*, *hominem* esse, so würden sie freilich nicht *sehr beunruhigt* gewesen seyn. Gerade dies aber ist von jeher der Punkt, dafs solche Abergläubige nicht begreifen, wie *ridicül* ihre Phantastereien sind. Mich dünkt: es ist genug, den *Gespensterglauben der Jünger* hier (vergl. Luk. 24, 37. Apg. 23, 8.) erklärbar zu finden. Ihn consequent zu machen, wollen wir uns keine vergebliche Mühe geben.

5. Auch die Abh. XII. in Henke's N. Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. (1802.) meint *als exegetisirend* dabei stehen bleiben zu müssen, dafs, weil sich die Anwesenden so sehr *gewundert* hätten, die Evangelisten offenbar eine Wundergeschichte erzählt haben wollten. *Als philosophirend* nimmt eben derselbe Verf. alsdann an: Die Wundernden hätten sich selbst getäuscht. Jesus habe nur vom Ufer her, watend in einer Untiefe, zum Schiff kommen wollen. So geht es. Erst macht man das Wunderräthsel ohne den Text und dann soll es doch gelöst werden. Wie viel besser wäre es, der Vf. hätte den Text genau nachgesehen und befolgt. Erst als Jesus ins Schiff gekommen war und bald *der Sturm aufhörte*, wundern sich die Schiffenden, weil sie Jesus für die Ursache der Windstille halten. Vorher spricht der Text nicht vom Wundern, sondern so lange sie an ein Gespenst dachten, εταραχϑησαν = *waren sie in grofser Unruhe*.

6. »*Um* dem Wunder auszuweichen — so fährt die Storrische Diss. fort — werden die Worte: *καταβας απο του πλοιου ὁ Πετρος περιεπατησεν, επι τα ὑδατα ελθειν προς τον Ιησουν* so übersetzt, wie sie *nur* übersetzt werden könnten, wenn Matthäus: *και περιπατησας ὁ Πετρος κατεβη απο του πλοιου, επι τα ὑδατα ελθειν προς Ιησουν* geschrieben hätte: *Petrus lief und stieg vom Schiff hinab, um über das Wasser zu Jesu zu kommen.*« — Antwort: Ich könnte meine vorgeschlagene Übersetzung als buchstäblich rechtfertigen: »und als ein *Hinabsteigenwollender* vom Schiff, gieng Petrus herum, um über das Wasser zu kommen zu Jesus.« Dies erlaubt *der Aoristus* unstreitig. Selbst in der Parallelstelle Joh. 6, 17. wird *ηρχοντο* auf eine sehr ähnliche Art gebraucht. Denn es läſst sich dieses Tempus dort nicht übersetzen: veniebant, sondern: in eo erant, ut pervenirent. Die Benennung: *Aoristus*, wird nicht richtig umfaſst, wenn man häufig meint: er bedeute eine *unbestimmte* Zeit überhaupt, vielleicht sogar ein Präsens oder ein Futurum. Die Aoristi sind immer *praeterita*, aber *nichtbegränzte, indefinita*, d. i. solche, welche ein *nicht bestimmt abgeschnittenes*, sondern *einigermaſsen fortgesetztes Geschehenseyn* andeuten sollen. Lennep bemerkt: Quando dico *εποιησα*, tempus quidem *respicio* potissimum *praeteritum, sed plane indefinitum et generale*, sive revera *actio praeterita sit, sive etiamnum duret*, sive dudum praeterita, sive modo ante facta intelligatur; s. Lennep de Analogia linguae graecae c. V. p. 59. coll. Scheidii Animadvv. ibid. p. 353. Eben so ist zulässig die Übersetzung unsrer Stelle: et dum *in eo erat, ut descenderet* a navi, Petrus circum ambulavit. Der Aoristus kann gebraucht werden, wo eine handelnde Person schon zu handeln anfängt, und sogleich mitten in der Handlung selbst begriffen ist.

Ob *επι τα ὑδατα* (עַל הַמַּיִם) hier zu *περιεπατησε* oder zu *ελθειν* zu ziehen sey, könnte zweifelhaft seyn, wenn man, bei irgend einer der hier möglichen Deutungen, übersetzen dürfte: gehend *auf den* See, wie doch *επι* mit dem Accusativ zu übersetzen seyn würde; s. יָמָּה *επι θαλασσαν* 2 Chron. 2, 16. für עַל־יָם. Deswegen nehmen wir *ελθειν επι τα ὑδατα* zusammen und dann bleiben noch die Worte: *και καταβας απο του πλοιου ὁ Πετρος περιεπατησε* zu deuten übrig. Ergiebt es sich, daſs die Worte *καταβας περιεπατησε* zusammen gehören, so muſs vom Petrus hier in so fern die Rede seyn, als er auf dem Schiffe auf die Seite herum lief, wo er an einer geschickten Stelle ins Wasser hinab steigen konnte. Denn nicht überall kann man, zumal wenn die See stürmt, mit gleich verminderter Gefahr von einem Schiff ins Wasser herab kommen, wenn man nicht, wie Petrus bei ruhiger See

Joh. 21, 7. that, sich geradezu zum Schwimmen herabstürzen will. Der Unterschied zwischen εβαλεν ἑαυτον bei Johannes und dem καταβας in unserer Geschichte zeigt von selbst, daſs er hier, wenn gleich nicht mit Furchtsamkeit, doch mit mehr Behutsamkeit vom Schiffe herabzukommen nöthig hatte. Die Enallage, welche aus dem bisher beschriebenen Gebrauch der Aoristen καταβας περιεπατησε entsteht, ist zugleich hier gerade recht sehr an ihrer Stelle, um die Eile des Petrus zu malen. Sie ist wie ein: moriamur et in media arma ruamus! s. andere Beispiele in den Scholien selbst. Daſs durch Wahl eines andern Ausdrucks alles Misverständniſs hätte vermieden werden können, ist freilich gewiſs. Aber denken Schriftsteller von einer so kunstlosen Schreibart, wie die Evangelisten haben, an mögliche Misverständnisse? Jeder Verfasser setzt voraus, daſs man bei seinen Worten zuerst eine Deutung nach dem gewöhnlichen Gang der Dinge suchen, und nur, wenn diese nicht passe, ihm zuschreiben werde, daſs er selbst an etwas übernatürliches gedacht habe. Wenn z. B. Markus 3, 7. schrieb: ὁ Ιησους μετα των μαθητων αυτου ανεχωρησεν ΕΙΣ την θαλασσαν, so dachte er sich, daſs man von selbst eine mit dem Naturlauf übereinstimmende Übersetzung von εις την θαλασσαν wählen, und sich ein Weggehen *auf* das Meer und nicht ein Weggehen *in* das Meer denken werde. Die Frage, welche der Philologe in solchen Fällen an sich zu machen hat, bleibt immer diese: Ist die Möglichkeit, daſs ein Verfasser sich nicht genau genug ausdrückte, oder ist eine Abweichung vom Naturlauf das wahrscheinlichere?

Ich lasse mir aber auch gerne gefallen, wenn statt jenes meines Vorschlags, unter Voraussetzung, daſs die Petrusanekdote ächt oder wenigstens zuverlässig sey, übersetzt wird:

> »Und herabgestiegen vom Schiff, schritt Petrus hin und her, um über die Wasser hin zu Jesus zu kommen.«

d. i. *er watete im Wasser*, weil die stürmische See das Schwimmen nicht eben so zulieſs.

7. Bolte in seiner Übersetzung des Matthäus bemerkt: Wenn hier im Griechischen von Jesus und Petrus gesagt wird, daſs sie *auf dem Wasser gegangen*, so muſs man nicht denken, daſs sie *aufrecht* auf dem Wasser gewandelt haben, gleich als ob sie auf dem festen Lande gewesen wären; wenigstens setzt uns die hebräische Redensart הָלַךְ עַל־פְּנֵי הַמָּיִם nicht in die Nothwendigkeit, dies zu behaupten. Sie heiſst, wenn sie *von Schiffen* gebraucht ist: *auf dem Wasser segeln* (*fahren*), Gen. 7, 18; wenn sie *von Menschen* vorkommt: *auf dem Wasser schwimmen*, Ps. 104, 26. Die Rabbinen definiren צוף durch

ההליכה והשיטה על־פני המים *ein Gehen und Schwimmen auf dem Wasser.* Tr. Rosch Haschschanah (ed. Houting.) pag. 151. ולא שטין על־המים כדי להביאו *non possunt natare ad adducendum illud;* wörtlich: sie können nicht *auf dem Wasser gehen*, um es zu bringen.

Diese philologische Bemerkungen sind nicht zu läugnen. Aber zwischen dem, was Jesus that, und dem, was nach Matthäus Petrus gethan haben soll, ist ein bedeutender Unterschied zu machen. Als Fischer war Petrus des Schwimmens gewohnt Joh. 21, 7. Jesu Aufwachsen aber zu Nazaret, vom Tiberiadischen See entfernter, und bei einem Handwerk, welches zum Schwimmenlernen nicht veranlaſst, läſst hier *a.* das, was etwa der Fischer Petrus vermochte, nicht so leicht auf Jesus übertragen. *b.* Würde man mehrere bestimmt erzählte Umstände unerklärbar finden: nämlich wie die Schiffenden den *schwimmenden* Jesus *für ein Gespenst* gehalten oder überhaupt vor Ihm sich *gefürchtet* haben könnten? ferner: wie Er, zumal im Sturm, 25 bis 30 Stadien weit zu schwimmen vermocht habe? wie Petrus alsdann die Lust hätte bekommen können, dem *herzuschwimmenden* Jesus erst noch entgegen zu schwimmen und sich hiezu einen besondern *Befehl* auszubitten? u. s. w.

8. »Die Verwunderung derer im Schiffe Mark. 6, 51. 52. kann sich, sagten einige Beurtheiler, nicht blos auf die entferntere Erzählung von der Speisung der Fünftausend beziehen.« Allerdings nicht! Das *nächste* ist die Bemerkung: da Jesus und Petrus ins Schiff aufgenommen waren, *habe der Sturm aufgehört.* Jesus sagt zwar nicht, daſs Er die Ursache der Meeresstille sey. Aber die Schiffenden *konnten* allerdings zwei *auf einander folgende* Begebenheiten als Ursache und Wirkung verbinden. *Post* hoc; ergo *propter* hoc! ist eine Schluſsart, die in der Logik des Wunderglaubens allzu oft gilt. Und *nun* erstaunten sie sehr und viel unter einander, und verwunderten sich. Markus sagt sogar: λίαν ἐκ περισσου εν ἑαυτοις εξισταντο και εϑαυμαζον. Denn sie hatten an der Geschichte von den Broden noch nicht gelernt, was sie daran hätten lernen können. — Auf alle Fälle ist hier nicht gesagt: εϑαυμαζον επι τον περιπατησαι τους δυο (Ιησουν και Πετρον) επι την ϑαλασσαν . ., eben so wenig als: εϑαυμαζον επι τοις αρτοις. Auch in der Gedankenreihe des Markus ist das Gehen auf? oder an? dem Meer nicht einmal *das nächstvorhergehende oder das nächstfolgende.* Jenes ist die Meeresstille, *dieses die* αρτοι.

9. »Jesus kann *nicht vom Ufer aus* mit seinen Jüngern gesprochen, oder Petrus die Hand gereicht haben. Denn nach Joh. 6, 19. waren die Jünger schon 25 bis 30 Stadien (mehr als eine Stunde weit) *mitten in den See hinein gefahren*, da sie Jesus περιπατουντα επι της ϑαλασ-

σης erblickten.« — Ich antworte: Die 25 bis 30 Stadien sind, wie schon erörtert ist, nicht die Distanz vom nächsten Ufer, sondern die Distanz — vom Orte der Ausfahrt. Da die Schiffenden Jesus (und Petrus) gerne aufnehmen wollten, fuhren sie ohne Zweifel näher ans Ufer hin. Auf keinen Fall aber an eben das Ufer, wo sie eingestiegen waren, sondern an ein um 25 bis 30 Stadien weit von dort entferntes.

10. Dr Gratz in seinem Commentar zu diesen Stellen zeigt, welcherlei sinnreiche Wendungen nöthig scheinen, um noch *das Wandeln auf den Meereswellen* einigermaſsen festzuhalten. Er schreibt: »Hätten wir blos den Bericht des Markus und Johannes, so möchte man wohl *nicht so leicht* an ein Wandeln *auf dem Wasser* gedacht haben. Denn επι, mit dem Genitiv und mit dem Accusativ construirt, kann eben so wohl »*am*, *neben*« (juxta, ad) als »*auf*« (supra) bezeichnen. Selbst des Matthäus Bericht würde diese Ansicht nicht gestört haben, wenn er ihn mit Vs 27. abgebrochen hätte. Aber die darauf folgende Anekdote mit Petrus Vs 28 — 31. war die eigentliche Veranlassung, für gewöhnliches Gehen am Ufer, ein wunderbares Wandeln anzunehmen. Denn diese Anekdote weist zu bestimmt auf ein *Gehen* *) *auf dem Wasser* hin. — So lange diese Anekdote ihre Authenticität behält, kann man den Buchstaben hier auf nichts anderes als ein wunderbares Wandeln *auf dem Wasser* deuten. Es verdient bemerkt zu werden, daſs auch Julian die evangelische Erzählung von Jesu περιπατειν επι της θαλασσης, vom Wandeln *auf dem* Wasser verstand; s. die Stelle bei Cyrillus Lib. VI. p. 213. **) — — Dies Wandeln auf dem Wasser mag uns zwar wohl ziemlich *seltsam* vorkommen. Allein wie viel Räthselhaftes finden wir nicht allenthalben in der Natur? Wie manches bestritt man ehehin, was uns klarer zu werden anfängt. Jeder groſse Mann hat seine eigene Gänge [?], die der gemeine Mensch nicht begreift. Sollte dies nicht hie und da auch der Fall mit dem Helden unserer heiligen Geschichte seyn? *Der Religiöse bescheidet sich gern seiner Kurzsichtigkeit;* zartfühlend ahnet er im groſsen Mann das Groſse, wenn ihm auch nicht gegönnt ist, dieses anzuschauen. In dieser hohen Ahnung erhebt er sich über die Fragen: Ob Jesus bei seinem Wandeln auf dem Wasser die natürliche Schwere seines Körpers hemmte, oder ob Er das Wasser unter seinen Füſsen solidirte; s. Chrysostomus, Leontius, Euthymius. Petrus

*) Der Text sagt von Petrus nicht επι της = *über dem See* . . sondern επι τὰ ὕδατα *über die* Wasser hin. *P.*

**) Begreiflicher Weise nahm Julian die Stelle so, wie die Kirchenväter sie auslegten. Voltaire spottet bei mancher Bibelstelle, blos weil ihm die exegetische Tradition einen seltsamen Sinn als kirchlich hingab. *P.*

freute sich seines Meisters, und stellte nicht erst die Frage: wie Er denn so zu ihnen kommen könnte? Wir Erdensöhne, wie vielen Genuſs müſsten wir nicht entbehren, wenn wir nicht eher genieſsen wollten, als bis wir eingesehen haben, wie die Sache entstand!« — So Hr Dr Gratz. Freundlich möchte man bei all solchem gutem Rath, *lieber gar nicht fragen zu wollen*, die einzige Frage machen: Ist das Wunderglauben nicht mehr anders, als durch dergleichen Resignationen zu retten?? Hieſse dies nicht, um einen eigenen Ausdruck von Hrn Dr Fritzsche zu borgen: *de industria* coecutire?

Wir fügen lieber noch eine richtige philologische Bemerkung von dem forschenden Exegeten bei: Vs 24. navicula autem *in medio mari*. Es wird mit diesem blos die ziemliche Entfernung von dem Abfahrtsort angezeigt. Johannes bestimmt näher, daſs die Jünger schon 25 bis 30 Stadien weit gefahren waren. Die Breite des See's hatte nach Josephus (de bello Lib. I. Cap. 3. §. 35.) 40 Stadien = anderthalb Stunden, die Länge 140 Stadien. Wenn der Ausdruck: μεσον της θαλασσης eigentlich hier blos die Entfernung vom Abfahrtsort bezeichnet, so ist daneben gar wohl möglich, daſs die Jünger wegen des Sturms nahe am Lande schifften. Man kann das μεσον nicht so urgiren, daſs man es in der Richtung nach allen Seiten nimmt. Virgil. Aen. Lib. III. Jam *medio* apparet fluctu nemorosa Zacynthus; wobei Servius bemerkt: *Juxta morem quotidianum* dixit *medio*, ut sic dicamus, in medio mari naufragium fecit, cum interdum *non longe a littore* contingit. Idem ad Aen. V: Medium est, quicquid a principio recedit. Et ad X: Medium dicitur omne, quod est inter finem et initium, ut: Interea *medium* Aeneas jam classe tenebat. Der Syrer übersetzt auch in der nämlichen Ansicht, frei: Navis autem longe aberat a terra stadiis multis.

11. Übrigens enthalten auch *die Worte des Petrus* in dieser *allein* bei Matthäus aufbewahrten Petrinischen Anekdote einen Beweis, daſs ihr Erzähler ebenfalls an ein Gehen des Petrus *auf* dem Meere *nicht* gedacht habe. Nach ihm sagte Petrus: »Wenn Du es bist, Herr! so *befiehl mir*, über das Wasser hin zu Dir zu kommen!« »Befiehl mir!?« Wie *konnte Petrus* dies verlangen, wenn Jesus auf dem Wasser gieng! 1. Konnte er wohl den Schluſs machen: Wenn *Jesus* auf dem Wasser gehen kann, so kann Er *befehlen*, daſs auch ich dies zu thun vermag? 2. Bei einer so überraschenden Erscheinung, als der auf dem Wasser gehende Jesus gewesen seyn müſste, sollte Petrus plötzlich auf den müssigen Einfall gekommen seyn: *auch ich will's Ihm nachthun!?* Wie völlig unpsychologisch ist die hierzu nothwendige Voraussetzung! — Noch mehr! 3. Hätte Jesus einen solchen Wunsch, ein jetzt unnöthiges Experiment mit der Providenz zu machen, gewähren dürfen? —

Alle diese Fragen fallen von selbst weg, wenn man die Worte des Petrus festhält. Er sagt: »befiehl mir«, nicht: *darf ich?* Dies »*befiehl* mir« setzt eine Handlung voraus, welche dem Schüler gegen seinen Lehrer schon *an sich erlaubt war*. Hätte Petrus das sonderbare Verlangen gehabt, auch mit Gehen auf dem Meere ein Experiment zu machen, so würde sein Ausdruck gewesen seyn: *Erlaubst Du*, Herr! daſs *auch* ich auf das Wasser zu Dir komme.

12. Gelehrte Kritiker haben mir es beinahe zum kritischen Verbrechen gemacht, daſs ich diese dem Matthäus eigene Anekdote nicht geradezu für eine später hinzugesetzte, legendenartige, Erweiterung erklärte. Die ganze übrige Geschichte sey schlicht und klar so, wie ich sie entwickle. Wunderfreunden, welche bei επι της θαλασσης zuerst an ein Gehen *auf dem Meere* gedacht haben, möge das Ganze ohne eine solche Zugabe von ihrem Machwerk nicht wunderbar genug gewesen seyn. Es möge dieses »über das Wasser zu Jesus kommen wollen« aus der ähnlichen Anekdote von Petrus Joh. 21, 1 — 8. entstanden seyn. Neue theol Annalen, März 1811. S. 136. Zu einer Zeit, wo man schon die Glorie des Petrus bei jeder Gelegenheit gerne vergröſserte (zu Rom, wo der Kanon wurde, geschah dies von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an!), habe Matthäus leicht mit dieser Dichtung »vervollständigt« werden können, ohne daſs unsere historischkritische Hülfsmittel dagegen einen Verdacht anzugeben vermögen. Wie herrlich habe man alsdann darüber am Martyrertage des Petrus und Paulus declamiren können. »*Petrus ambulare jubetur in fluctibus, Paulus in nubibus*, dum usque ad tertium ducitur coeli. Ambo in invio itineris gradiuntur elemento, fidei virtute sublimes. Quem cui praeponere audeam, nescio« rief Gaudentius Brix. (a. 387 — 427.) Serm. (XX.) de Petro et Paulo p. 237. ed. Petav. 1720. 4. — Genug! Ich stehe zwischen den kühneren und den furchtsamsten »Meistern des kritischen Messers« gerne in der Mitte.

Genug also und vielleicht schon viel zu viel, werden *künftige* Leser sagen, von einer Erzählung, wo, wenn die Evangelien das Geschehene als *Gegenstand der Verwunderung* erzählt hätten, dieses *das einzige zwecklose Schauwunder* in der ganzen Geschichte Jesu wäre. Gut, daſs sie es *nicht* als etwas, worüber die Zuschauer *verwundert gewesen* seyen, zu erzählen hatten. Gut, daſs die Philologie den schlichten Hergang zeigt. Ein Wunder können nur die in den Text hineinlesen, welche sich sagen: Wozu wäre das, was natürlich, wenn gleich nicht das gewöhnliche war, erzählt? Es *muſs*, weil es (wenn gleich ohne Wundern) erzählt ist, *doch ein Wunder gewesen seyn*. Und was hülfe es auch, *Ein* Wunder weniger zu haben? da so viele andere bleiben. — — Das Handbuch sagt und zeigt dagegen, daſs nicht Eines nicht natürlich

erklärbar wäre. Ist ein Wunder das durch Naturkräfte *unmögliche*, so löset sich immer *der Wundernimbus*, so oft gezeigt wird, durch welche der Überlieferung nicht unangemessene Kräfte der äuſseren und inneren Natur es *möglich* war.

Matth. 14, 23. Jesus ἠνάγκασε hatte sie *genöthigt* = ausdrücklich angetrieben, wegzufahren. Sie würden die *Fahrt in der Nacht gerne vermieden* haben, aber Jesus *wollte*, sie sollten *vor Ihm* nach Kapernaum kommen, προαγειν. Auch wollte Er die unruhige Volkshaufen desto gewisser zerstreuen, wenn sie sähen, daſs Er auch die Seinige wegschicke. Alsdann zog Er sich zurück εἰς τὸ ὄρος *auf den Berg*, wo Er vorher mit den Zwölfen für sich gewesen war Joh. 6, 3, ehe Er hervorgieng = εξελθων Matth. 14, 14. προσεύχεσθαι *Gelübde, Vorsätze, an Gott gerichtet, fassen*, daher: manches *mit religiöser Andacht überlegen.* κατ' ἰδίαν sc. χωραν 14, 13.

Vs 24. ὀψίας γενομένης hier als Plusquamperfect. vergl. Vs 15. *da es Abend geworden war.* Die ὀψία, als die erste jüdische *Nachtwache* (vergl. Vs 25. τεταρτη φυλακη της νυκτος) besteht aus den nächsten drei Stunden nach Endigung der vier Tagszeiten oder zwölf Stunden, welche von Sonnenaufgang (ungefähr um 6 Uhr) bis Anfang der οψια gezählt zu werden pflegten. Hier ist also, da nach Vs 15. schon lange zuvor οψια gewesen war, an das *Ende dieser* ungefähr um 6 Uhr begonnenen *Nachtwache* zu denken. (Dieses doppelte οψιας δε γενομενης, gebraucht vom Anfang und vom Ende des τριωριον vespertinum, scheint auch am besten jenes בֵּין הָעַרְבַּיִם Exod. 12, 6. 15. zu erläutern.) μέσον τῆς θαλάσσης בְּתוֹךְ הַיָּם *medios inter fluctus, innerhalb des Meeres* = nicht mehr am Ufer. Luk. 17, 11. Gen. 45, 6. Ps. 22, 15. Arch. 11, 5. 5. μεσος τοῦ πλήθους σταθεις. Erklärend setzen richtig B. 13. 124. Syr. Perss. Ar. p. Copt. Arm. Syr. hieros. dafür: ἀπὸ τῆς γῆς απειχε. Vergl. in der Inhaltsanzeige die Bemerkung von Dr Gratz. βασανίζεσθαι *geplagt werden.* κῦμα *Welle.* ἐναντίος *ein widriger Wind aus der Gegend her, die den Schiffenden nach ihrer beabsichtigten Richtung vor dem Gesicht seyn müſste.* Exod. 14, 21.

Vs 25. τετάρτη φυλακὴ τῆς νυκτὸς *vierte Nachtwache* = *das letzte Viertheil der Nachtzeit*, berechnet *nach* Theilung *der wirklichen Nachtzeit in zwölf gleiche Theile.* Berachot fol. 3, 2. תָּנוּ רַבָּנָן אַרְבַּע מִשְׁמָרוֹת הַלַּיְלָה Exod. 14, 24. Ps. 104, 23. Die uralte Benennung *Wache*, מִשְׁמֶרֶת φυλακη möchte wohl, von dem nächtlichen Bewacher der Heerden im freien Felde her, *nomadischen* Ursprungs seyn. Alt-

hebräisch theilte man *die Nacht in drei solche Theile.* 2 Mos. 14, 21. BRicht. 7, 19. Klagl. 2, 19. Die alten Römer machten den Anfang jedes Viertheils bei Tag und Nacht durch einen Ausruf bekannt. Varro de ling. lat. V. Praetorem accensum, solitum tum esse, jubere, ubi ei videbatur horam esse tertiam, *inclamare: horam esse tertiam;* itemque meridiem, et horam nonam etc. Vergl. Liv. 36, 4. Mela 1, 20. Propertius L. 4. El. 4. Et jam *quarta canit* venturam *buccina* lucem. Daher bei den Juden die ἀλεκτοροφωνίαι Mark. 13, 35. 14, 30.

ἀπῆλθε 28, 10. *Er kam von* dort, von dem Berg aus, wo Er war, *weg* πρὸς αὐτοὺς *zu ihnen.* B 1. 13. 33. 61. 74. 124. Mt m. Syr. Copt. Arm. Vulg. It. (ausgen. cant.) Orig. Eus. Bas. Chrys. haben ἦλθε, sehen also schon auf sein *Hingekommenseyn.* In der Sache selbst ist wohl beides wahr. Zwischen Nachts 3 und 6 Uhr *gieng Jesus aus* vom Ort seines nächtlichen Aufenthalts und *kam* auch bis dahin, wo Er dem Schiff am Ufer gegenüber war und während der Morgendämmerung, welche zwischen Pascha und Pfingsten noch spät fällt und in der Nähe eines See's nebligt seyn mufs, dunkel erblickt werden konnte. Nach der Kritik betrachtet, ist ἦλθε wahrscheinlich Nachbesserung, aus Markus ἔρχεται, welches auch Syr. p. hier am Rande hat. Nach αὐτοὺς gew. T. ὁ Ἰησοῦς. περιπατεῖν *umhergehen, obambulare,* hier: um den See. Oft auch blos *gehen.* Luk. 24, 17. Herodian. 4, 7. 11. συνώδευε περιπατῶν *er marschirte zu Fufse gehend mit,* σπανίως ἅρματος ἢ ἵππου ἐπιβαίνων. ἐπὶ s. Inhaltsanz. S. 238. Man hat gefragt: warum aber wird dieser Umstand angeführt, wenn er nicht *ein Wunder* enthält? Dafs man *am Lande* gehe, ausdrücklich zu erzählen, wäre bis zum Unsinn überflüssig!! Antwort: Es ist auch keineswegs blos davon die Rede, dafs Jesus *überhaupt am Lande* gieng. Dafs Er *an dem See* und durch das höhere Ufer sichtbar gemacht, *über dem See* hinwandelte, dies mufste als ein die Geschichte integrirender Umstand angegeben werden, um im folgenden begreiflich zu machen, wie und wo die Schiffenden Ihn *so* sehen konnten, dafs sie Ihn für ein Gespenst hielten u. s. w. Wer das nöthigste hier kurz fassen will, bemerke: ἐπὶ bedeutet *immer: über. Mit dem Genitiv* = ἐπὶ τῆς θαλάσσης, bedeutet es *über* dem Meere, so dafs man entweder unmittelbar *über ihm* ist, als *darauf* stehend, gehend, schwimmend u. s. w., oder *über ihm* ist, weil man auf dem *höhern* Ufer ist. *Mit dem Accusativ* = ἐπὶ τὴν θάλασσαν, ἐπὶ τὰ ὕδατα, bedeutet es *über* das Meer *hin, über* die Wasser *hin.* Die *Grundbedeutung über,* עַל, bleibt durchgängig und gewährt den richtigen *Wortsinn.* Dem Verf. des Handbuchs ist nie eingefallen, zu behaupten, ἐπὶ bedeute *neben, juxta.* Aber die Bedeutung *über* ist *dem Sinn nach* nicht selten durch *neben zu umschreiben.* Man denke nur an Morus wich-

tige Diss. de discrimine *sensus* et *significationis*. 2 Kön. 2, 7. αμφοτεροι εστησαν ἐπὶ τον Ιορδανου, weil sie *über* dem Jordan standen, aber freilich nicht *auf* dem Wasser, sondern auf dem *über* das Wasser erhabenen Ufer. So και ἤμην ἐπὶ (*über* dem Fluſs) *Ubal* Dan. 8, 2. = am *höhern* Ufer. Allerdings hätten die Evangelien auch setzen können παρὰ την θαλασσαν περιεπατησε. Aber das επι erinnert zugleich, daſs man Jesus sehen konnte, weil er *höher* als die See erschien.

Vs 26. *Weil Er so herumgieng, sahen Ihn die Jünger über den See hin* καὶ ἰδόντες αὐτὸν οἱ μαθηταὶ, ἐπὶ τὴν θάλασσαν, (als) περιπατοῦντα. Ein Hauptgrund, anzunehmen, daſs Matthäus selbst ιδοντες und επι την θαλασσαν, nicht aber περιπατουντα und ἐπὶ τὴν θάλασσαν *) in Gedanken verbunden habe, ist dieser: daſs περιπατουντα ἐπὶ τὴν θάλασσαν sich auf die Frage: *wohin?* beziehen und folglich bedeuten würde *einen auf den See gehenden* (Matth. 13, 2. 14, 19.), nicht: *einen auf dem See gehenden*. Auch wer die gewöhnliche Wundererklärung annimmt, kann nicht übersetzen wollen: »und die Jünger sahen Ihn *auf das Meer* (herein?) gehend.« Überdies ist die Wortstellung nicht περιπατουντα επι την θαλασσαν, sondern επι την θαλασσαν steht voran. Man denke es hebräisch: וַיִּרְאוּ אֹתוֹ הַתַּלְמִידִים עַל־הַיָּם מִתְהַלֵּךְ וַיִּבָּהֵלוּ׃ ἐπὶ mit dem Accusativ bedeutet sowohl *auf* etwas *hin*, als auch *über* etwas *hin*. Apg. 17, 14. Iliad. 1, 350. ἕζετο (Achill.) θιν' εφ' ἁλος πολιης, ὁροων ἐπὶ οἴνοπον πόντον *auf* und *über das schwarze Meer hin* (melancholisch) *blickend*. ἐπὶ τα ορη πορευθεις *auf und über die Berge hin gehend* Matth. 18, 12. Übrigens mag, wer επι την θαλασσαν περιπατουντα verbunden lassen will, vergleichen Apg. 8, 36. ηλθον επι τι ὑδωρ *sie kamen an ein gewisses Gewässer*. οἱ ἐπὶ τὴν λίμνην καταθεοντες sind de B. J. c. 17. p. 860. die Taricheer, *welche an den See hinab liefen*, um auf Schiffen zu entfliehen. Matth. 13, 47. verbindet die Vulg. καθισαντες ἐπὶ τον αιγιαλον und übersetzt: *secus* littus sedentes.

Daſs in einem andern Context, ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατεῖν auch *auf dem See* (*Meer*) *gehen* bedeuten *könne*, ist schon im Anfang der Inhaltsanzeige zugegeben, und kommt daher, weil επι immer *über*, also eine *höhere Stellung irgend einer Art*, bedeutet. Hiob 9, 8. wird die Gottheit geschildert als ὁ τανυσας τον ουρανον μονος και περιπατῶν ἐπὶ θαλάσσης ὡς επ' εδαφους, statt דֹּורֵךְ עַל־בָּמֳתֵי יָם *tretend auf die Wogen des Meers* = das Stürmen niederdrückend. Der *Traumdeuter*,

*) BCD 1. 13. 33. 124. and. 10. Mt a. 18. Euseb. Chrys. Theophyl. haben επι τῆς θαλάσσης περιπατουντα, wie Markus.

Artemidor, 3, 16. sagt: wer, wenn er zu Schiffe reisen will, *träumt*, επι της θαλασσης περιπατειν, dem bedeutet es *grofse Sicherheit in der Seereise.* Ein anderer *Traumdeuter*, Achmet, setzt §. 198. dafür: περιπατων ἐπάνω των ὑδατων της θαλασσης. Sagen von wunderbarem Gehen *auf* dem Wasser hatte schon Lucian in Philopseud. 13: εἶδες τον ὑπερβορειον ανδρα πετομενον, ἢ ἐπὶ τοῦ ὕδατος βεβηκότα; τα μεν γαρ σμικρα ταυτα (setzt der Spötter hinzu) τι χρη λεγειν; όσα επεδεκνυτο . . νεκρους ἑωλους ανακαλων. Nach Jamblich. in Vit. Pythag. 19, 28. soll diesem *der Hyperboreer, Abaris*, einen *Pfeil* gegeben haben, *auf welchem er* καὶ τὰ ἄβατα διέβαινεν, οἷον ποταμους και λιμνας. Von Euphemus, *Neptunus* Sohn, dichtete man, nach Apollon. Rhod. 1, 4: κεινος ανηρ καὶ πόντου ἐπὶ γλαυκοῖο θεέσκεν οιδματος, ουδε θοους βαπτειν ποδας αλλ᾽ όσον ακροις ιχνεσι τεγγομενος διερη πεφορητο κελευθῳ. Von den Stuten des Erichthonius s. Iliad. 20, 223: αλλ᾽ ότε δη σκιρτωεν ἐπ᾽ ευρεα νωτα θαλασσης ακρον επι ρηγμινος ἁλος πολιοιο θεεσκον. Vergl. 2 Kön. 2, 8. 16. Hebr. 11, 29.

ταράσσεσθαι *in Gemüthsbewegung* (Gespensterfurcht, nicht: Verwunderung) *versetzt werden.* φάντασμα *Gespenstererscheinung.* Apg. 12, 15. Plin. L. VII. Ep. 27. 27: Perquam velim scire, esse aliquid *phantasmata* et habere propriam figuram numenque aliquid [= δαιμονιον τι] putes? an inanem et variam ex metu nostro [mente nostra] imaginem accipere? Nach Thomas Mag. sind φαντασματα, was attisch φασματα, und dies erklärt er theils von *Traumbildern*, theils als όσα φαντάζουσι τὰ δαιμόνια νυκτωρ η μεθ᾽ ἡμεραν εν ταις ερημιαις, απο του αερος λαμβανοντα μορφας, οἱας αν εθελωσι. In diesem Sinn rathen die Rabbinen Megilla fol. 3, 1: Nequaquam amicus, qui noctu obviam fit, salutandus, ob metum, *ne forte daemon hanc figuram induerit.* Ps. 91, 6. steht von Seuchen: απο πραγματος πνεύματος διαπορευομένου εν σκοτει. Solche nächtlich umherschleichende schadenfrohe Spuckgeister waren also im Volksglauben gleichsam biblisch geworden. Daher mufste Jesus, wenn Er die Furcht heben wollte, reden und sehr versichern, dafs Er selbst es sey; wie Luk. 24, 37. Auch sagt Petrus noch ganz bedenklich: *wenn du es bist* u. s. w. So viel Täuschung, hoffte er, dürfe sich kein Dämon erlauben, dafs er ihm im Namen des Messias etwas geböte. ἀπὸ τοῦ φόβου κράζειν *wegen dieser Furcht schreien.* Vermutlich gewisse Formeln, aus denen Jesus abnehmen konnte, dafs Gespensterfurcht sie plage.

Vs 27. εὐθέως, sobald Jesus hörte, was ihnen fehle. ἐγὼ εἰμὶ אני הוא *ich bin Es.* θαρσεῖν *Muth haben.* Jesu Stimme mufste den Schiffenden bekannt seyn.

Vs 28. ἀποκριθεὶς *er entgegnete.* εἰ . . *wenn* . . Auch ihm ist es doch noch nicht ganz »geheuer«; er zweifelt Vs 31, will probiren, ob es gewifs Jesus sey. Das übrige s. in der Inhaltsanz. Hier ist ἐλθεῖν ἐπὶ τὰ ὕδατα *über das Wasser kommen,* zusammen verbunden, so dafs man auch Vs 29. επι τα υδατα zu ελθειν, nicht zu περιπατησας zu ziehen, den Evangelisten zum Führer hat.

Vs 29. Der *im Commentar vorgeschlagene Auslegungsversuch* dieser Stelle, an welchem viele *Retter des Wunders* die Widerlegungskunst versuchten, war folgender: καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου, περιεπάτησεν = περιεπάτησεν καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου *er lief herum, als ein von dem Schiff hinabsteigen wollender und hinabsteigender,* wie הַיּוֹשֵׁב *der sitzenwerdende* = einst sitzende Exod. 11, 5. Der Aoristus bezeichnet oft eine *Handlung, welche anfängt und fortfährt zu geschehen.* So entsteht ein *anscheinendes* Hysteron Proton und malt sich hier zugleich das noch einen Augenblick ungewisse Hin- und Herlaufen. Donat. de Figuris: Hysterologia sive Hysteron Proton est sententiae cum verbis ordo immutatus. Cic. de Orat. 3, 11: Verba sic et casibus et *temporibus* et numero et genere conservemus, ut ne quid perturbatum aut discrepans aut *praeposterum* sit. So Mark. 7, 24. και εισελθων εις την οικιαν ουδενα ηθελε γνωναι; wo man (da die Syrerin Jesus, noch ehe Er in ein Haus gekommen war, angerufen hatte und Ihm alsdann erst in das Haus, wohin Er eilte, nachlief) übersetzen mufs: *Er wollte, dafs Ihn niemand erkennen sollte, und daher trat Er* jetzt eben *in ein gewisses Haus ein.* εισελθων *anfangend und fortfahrend einzutreten.* Mark. 14, 3. συντριψασα sc. die Salbe, κατεχεεν etc. Eine Hysterosis ohne Particip. s. Joh. 2, 15. και των κολλυβιστων εξεχεε το κερμα και τας τραπεζας ανεστρεψε = και των κολλ. εκχυσας το κερμα ανεστρεψε τας τραπεζας. ἀπὸ τοῦ πλοίου. *Das Schiff,* welches hier in Betrachtung kommt, war unstreitig ein σκαφος. Da einst Joseph. v. jüd. Kr. 2, 28. S. 827. alle σκαφη auf diesem See zusammentrieb, fanden sich 230. Jedes konnte von vier Schiffern *regiert* werden. Der Context des Josephus aber giebt, dafs viel mehrere Menschen darauf seyn konnten. Folglich ist nicht ein kleiner, niederer Kahn zu denken (vergl. Mark. 4, 38.), von welchem man auf das Wasser nur so mit einem Schritt hinausschreiten könnte. Stund Petrus gerade, als man Jesus sah, an dem entgegengesetzten *Bord* des Schiffs, so mufste er *auf die andere Seite herumgehen,* als in das Wasser καταβας *das Hinabsteigen beginnend und vollbringend.*

Übrigens hindert nichts, *noch einfacher* zu übersetzen: »Und *herabgestiegen* vom Schiff, *gieng er hin und her* (watete er), um *über das Wasser hin* zu Jesus (an das Ufer) zu kommen.« — Nach Strabo B. 16.

p. 519. waren die Ufer des See's voll wohlriechender Stauden — εχει δε [Coelesyrien] και λίμνην, ἡ φερει την αρωματιτιν σχινον και καλαμον, ὡς δ' οὑτως και ἑλη. καλειται δε ἡ λιμνη Γεννεσαρῖτις. Hier ist also eher an *Gehen*, als an *Schwimmen* zu denken. Die Distanz war so, wie Solinus den Ausdruck gebraucht: facile *vadari* poterat. Nur ein *Windstofs* machte das erreichte Ufer noch gefährlich. — — Das Handbuch zieht diese einfachere Deutung der Stelle vor, ungeachtet es die zuvor im Commentar vorgeschlagene nicht mit Stillschweigen übergehen wollte, weil manche Widerleger indefs darauf Rücksicht genommen haben und weil sie an sich nicht unzulässig wäre.

Vs 30. βλέπειν τὸν ἄνεμον ἰσχυρὸν *bemerken den Wind als gewaltig.* καταποντίζεσθαι entweder *untersinken*, oder intrans. *sich selbst hinabsenken*, entweder ins Meer (s. bei 18, 6.) oder auch sonst in etwas ähnliches, nicht aber immer zum *Versenken*, sondern auch blos zum *Hineinsenken.* Arch. 10, 7. 5. καταποντίσαντες εις βορβυρον τον προφητην (Jeremiah in den *Sumpf*kerker). Synes. 57. καταποντιστὴς ανεμος, *ein das Untersenken drohender Wind*, αρας ωσεν εις μεσον το πελαγος. — σώζειν *retten* in Lebensgefahr. Aeneid. 6, 370: *Da dextram* misero et tecum *me tolle per undas.*

Vs 31. εὐθέως ἐκτείνας τὴν χεῖρα *sogleich*, sobald nur möglich, *die Hände ihm* entgegen *ausstreckend*, ἐπελάβετο *fafste Er ihn auf.* Nahe dem Ufer, wenn eine Brandung oder Meeresungestüm dort die Wellen zurückwirft, ist entgegenkommende Hülfe desto erwünschter. ὀλιγόπιστος *zu wenig treu und trauend deiner Ueberzeugung*, dem innern Grund des Muths. Jesus tadelt, dafs Petrus noch nicht geglaubt habe, es sey Jesus und nicht ein Gespenst, aber auch, dafs Petrus nicht Muth und Vertrauen genug gegen den Wind gehabt. διστάζειν *zweifeln.* So 28, 17. οἱ δὲ ἐδίστασαν *einige aber zweifelten*, ob es nämlich Jesus selbst sey. Jesus fragt εἰς τί *wozu? wofür?* (*cui bono*) nicht: *warum* — hast du gezweifelt. Sinn: Hättest du nicht gezweifelt, dafs *ich* da sey (und nicht ein Gespenst), so hättest du nicht ohne Noth zu mir eilen wollen, wärest dieser Gefahr überhoben gewesen.

Vs 32. αὐτῶν *sie* beide. κοπάζειν *ruhen*, wie ermüdet. Jon. 1, 11. 12. Gen. 8, 1. Auf das Einsteigen *folgte* die Windstille. *Die Schiffenden verknüpfen* beides als Ursache und Wirkung. ἀληθῶς אָמֵן Jer. 28, 6. *in der That.* Da die Schiffenden zuvor *Jünger Jesu* genannt werden Vs 26, so kann der Sinn dieser Rede nicht seyn, dafs sie jetzt erst *angefangen* haben, Ihn für den Messias zu halten. Vielmehr: *Du bist, zeigst Dich doch in der That, bei jeder Gelegenheit, als der Gottheit höchsten Sohn, als Messias!* 4, 3. 16, 16. d. h. wo Du bist, geht sogleich

alles besser. Vergl. Vs 36. Episkopius bemerkt: Die Apostel hatten allem Anschein nach noch nicht den Begriff von ewiger Zeugung des Sohnes Gottes (d. i. von anfanglosem Erzeugtseyn der zweiten Person in der Gottheit aus der Ersten) Matth. 26, 63.

Vs 34. διαπερᾶν *vollends überfahren.* Gew. T. εἰς τὴν γῆν Γεννησαρὲτ. Dagegen BD Syr. p. Arm. επι την γην εἰς Γεννησ. *ans Land und zwar nach Genezaret.* Auch bei Markus ist dieses εις in BL hinzugesetzt (vermutlich noch in andern, wenn unsere Collationen genau genug wären!). Da die gewöhnliche Leseart gegen diese wie eine Abkürzung erscheint, so scheint mir in beiden εις vor Γεννησαρετ ursprünglich. Γεννησαρὲτ hier *das* fruchtbare *westliche Uferland an dem* davon benannten *See.* Jüd. Kr. 3, 35. Jesus landete, weil die Schiffenden, wo sie zuerst konnten, gerne landen wollten, zunächst nicht bei einem Dorf, oder Städtchen, sondern überhaupt *am Ufer der Fläche Genezaret,* = vallis Gennesar. Aber bald bemerkt und erkennt man ihn u. s. w. Rabbinisch גְּנֵיסַר wie D* Syr. Arr. Vulg. Cdd. It. Hilar. Hieron. Γεννησαρ Bereschit R. 98, 22: Dixit R. Berachia: omnis חוֹף maris Tiberiadis [*das ganze Uferland des Tiberiadischen See's d. h. die westliche Seite*] vocatur *Cinnereth.* Et cur vocatur *Genesar?* Rabbini dixerunt: *Horti regum.* Dies סַר scheint in den Endungen Salmanassar, Tiglatpilassar u. s. w. sich zu zeigen, und also die Benennung גַּנֵּי־סַר *Königsgarten* aus den Zeiten der von Assyrien eingeführten Kolonien sich herzuschreiben. Vom älteren Namen כִּנֶּרֶת vergl. Deut. 33, 23. Jos. 11, 2. 12, 3. 1 BKön. 15, 20. Ezech. 39, 11.

Vs 35. ἐπιγνόντες Mark. 6, 33. ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου *Leute, zu deren Wohnort der Landungsplatz gehörte.* πάντες *alle mögliche.* κακῶς ἔχειν *sich übel befinden.*

Vs 36. παρακαλεῖν hier *bitten.* μόνον *nur wenigstens.* κράσπεδον *Saum, unteres Ende.* So grofs war schon die Meinung, dafs, wo Jesus als Messias sey, alles besser werden müsse. 9, 20. 21. Apg. 5, 15. 19, 12. Dergleichen *Vertrauensstärke* wird *historisch* angeführt, weil sie so war und psychologisch wirkte, nicht weil sie an sich gegründet und zu billigen war. Vergl. Schol. zu Vs 33. διασώζεσθαι gleichsam *durchgebracht* = *beim Leben erhalten werden.* Luk. 7, 3.

Mark. 6, 46. ἀποτάσσεσθαί τινι Luk. 9, 61. Apg. 18, 21. *sich von einem ordentlich verabschieden,* im Gegensatz gegen das tumultuarische Joh. 6, 14. 15. Arch. 8, 13. 7. δεηθεις συγχωρησαι αυτῳ τους γονεις ασπαζεσθαι . . αποταξαμενος αυτοις ειπετο.

Vs 47. ἦν. D. 1. 209. Mt χ. setzen hinzu πάλαι *längst*. Sie dachten nicht an den hindernden Sturm und an das folgende: Jesus *sah* sie noch u. s. w.

Vs 48. Gew. T. καὶ εἶδε. BDL Ev. 18. 19. Mt f. Vulg. It. (ausg. vind.) και ιδων, als mit dem vorhergehenden zusammenhängend. ἐλαύνειν *treiben* sc. ναυν *fortrudern*. περὶ *circa*. Während jener drei Stunden. ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς *kommt Er ihnen nahe*. πρὸς αὐτοὺς haben D. Cdd. It. nicht, damit man nicht denke: *zu* ihnen = in das Schiff. ἤθελε *Er wollte*, hatte die Absicht, παρελθεῖν αὐτοὺς *sie vorüber zu gehen*, sich bei ihnen nicht zu verweilen, auch nicht ins langsam fahrende Schiff zu steigen. Konnte Er in einer Wunderhandlung begriffen seyn und doch, nach diesem merkwürdigen Zusatz des Markus, die Absicht gehabt haben, von den Seinigen nicht darin erkannt zu werden? παρέρχεσθαι ist nicht *advenire*, *an sie kommen*, sondern = עבר *vorbeigehen*, näher oder entfernter, auch *hin und her bei einem*. Vom *Annähern* selbst kommt es nicht vor, weder Luk. 12, 37. noch 17, 7, wie bei diesen Stellen zu sehen ist. Vergl. Matth. 26, 39. 42. Ein *Vorbeigehen* ist es auch, wenn man, *ohne sich aufhalten zu wollen*, etwa einen Theil einer Gegend durchzieht. Apg. 16, 8. Mark. 2, 23. Besonders an unserer Stelle kann nicht übersetzt werden: *denn Er wollte zu ihnen kommen*, da Er kaum vorher schon ερχεται προς αυτους. Sollte man denken: *Er kam zu ihnen; denn Er wollte zu ihnen kommen??* — — Nimirum ita narrat, schreibt der Fritzschesche Commentar S. 250, Marcus, *Jesu hoc fuisse consilium*, ut quo modo coeperat, Dei adjutus virtute, *totum mare, ejus superficiei, tamquam terrae, firmiter insistens*, trajiceret. Hätte etwas *zweckloser*, *abentheuerlicher* seyn können, als — ein solches seltsames Wunder zu thun, *ohne daſs es gesehen werden sollte, und es dann doch* (gegen die erste Absicht) *nur halb zu thun!?*

Vs 49. ἰδόντες αὐτὸν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης *erblickten Ihn deswegen, weil Er über dem See* (auf dem Ufer, welches *über dem See* hervorragt) *hingieng*. δοκεῖν *wähnen*. ἀνακράζειν *aufschreien*.

Vs 50. πάντες die Zwölfe und andere Lehrjünger. Nichts theilt sich schneller mit, als panische Furcht.

Vs 51. ἀναβῆναι *hinaufsteigen*. λίαν *gar sehr*, auch *allzu sehr*. ἐκ περισσοῦ = Quinctil. *ex supervacuo*, Liv. *ex abundanti*, *übermäſsig*. 7, 37. ὑπερπερισσως. Paulus, welcher überhaupt nicht will, daſs der Christ — der doch nicht das ihm wahrhaft nützende voraus wisse — um bestimmte Erfolge bitte (Röm. 8, 26. 27.), sagt Ephes. 3, 20: Gott thue ohnehin das beste über alles das hinaus, was der Mensch εκ περισσου *überflüssiger Weise* sich ausdenke und im Gebet ausdrücke. — BL 102. Syr. Copt. lassen εκ περισσου nach λιαν weg. Die Abschrei-

ber konnten nicht begreifen, daſs (der bedächtige) Markus dieses Wundern und Staunen habe *übermäſsig und überflüssig* finden können. Des Markus Sinn aber ist: Jesus habe sich in seinem messianischen (königlich ordnenden und klug wohlthätigen) Charakter weit mehr bei jener *wohlüberdachten* Austheilung seines kleinen Nahrungsvorraths und ihren, ohne Wundervermehrung, so wirksamen Folgen gezeigt, als derselbe jetzt durch das *zufällige* Folgen der Meeresstille nach seinem Einsteigen erkennbar habe werden können. (Über manche, welche das εκ περισσου des Markus und diese ganze Stelle nur desto verwunderungsvoller lesen, möchte man wohl auch sagen: *quasi callo obducta mente legunt*, nec intelligunt!) ἐπὶ τοῖς ἄρτοις *bei den Broden = bei der Brodaustheilung und der ganzen damit verbundenen Handlungsweise.* ἐπὶ mit dem Dativ = *indem* dies *da ist*, daher: *aus Gelegenheit, Veranlassung.* Apg. 11, 19. επι Στεφανῳ. 5, 35. επι τοις ανϑρωποις. Hebr. 9, 15. οὐ (nicht ουκετι) συνῆκαν *sie hatten nicht eingesehen*, was sie dort mit Recht hätten einsehen können, *waren dort nicht verständig genug geworden.* ἡ καρδία לֵב *praktischer Verstand, Einsicht*, meist nicht der Wille; besonders hier nicht, da von Lehrjüngern Jesu die Rede ist. πωροῦν *ausstopfen*, so *ausfüllen, daſs es hart, unempfindlich wird, obstipare.* (πῶρος *Schwiele.*) Dioscor. 1, 112. καταγμα πωροι. Suid. πωροω και λιϑοποιω. Athen. 12. p. 549. πεπορωμενη εκ τ. στεατος σαρξ. Sinn: Mit ihrer Einsicht über Jesus gieng es sehr langsam. 8, 17.

Weil es Vielen noch so schwer zu werden scheint, sich in die von vorgefaſster Meinung freie, allein würdige Stellung des Untersuchers zu erheben, so erlaube ich mir noch

— Eine Schluſsbemerkung: Möchte nur jeder, welcher wirklich prüfen will, einmal den umgekehrten Fall setzen. Angewohnt ist es uns allen, wenigstens seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, sobald wir lesen, daſs Jesus ἐπὶ = *über dem See* gegangen sey, sogleich zu denken: Er gieng *auf* dem See; Er wandelte *auf den Wellen;* Er bewies die Gottesmacht, durch welche Er auch im Sturm auf den Wasserwogen einher zu schreiten vermochte. Wer kirchenhistorisch und durch langwieriges, leidiges Nachlesen aller der Evangelia Infantiae, Aegyptiorum, Hebraeorum, Nicodemi u. s. w. und so vieler anderer Fragmente von Apokryphen die Ansicht jener in das Dämonische, Magische, Phantastische, Metaphysische geschmacklos durch Anstaunen des Abentheuerlichsten versunkenen Zeiten lebhaft vor Augen haben kann, der begreift von selbst, daſs die, welche schon den Knaben Jesus Vögelchen aus Leimen bilden und dann so blos zum Scherz mit Einem Hauch davonfliegend machen lieſsen u. s. w., auch sonst, wo es nur irgend möglich war, im Neuen Testament jedes Wort eher auf

ein Wunder, als auf eine menschlich wahrscheinliche Nachricht hinzudeuten, nicht verfehlen konnten. Diese Art von *Übergläubigen*, welche mit Tertullian den Wahlspruch befolgten: »*Prorsus credibile est, quia ineptum est; certum est, quia impossibile*« (de Carne Chr. c. 5. p. 352.), hat uns denn, leider, auch an die exegetische Überlieferung gewöhnt, dafs das επι της θαλασσης Matth. 14, 25. etc. nicht eben so wie Joh. 21, 1. zu verstehen sey. Diese *Angewöhnung* ists, die nun so Viele veranlafst, dergleichen Abschnitte immer nur im Wunderton und mit Staunen recht pathetisch zu lesen, das nichtgewohnte zum voraus als den unpassenden und nicht natürlichen Sinn abzuweisen, das nichtgesagte dennoch wie gesagt vorauszusetzen, die Begebenheit aber, wie sie in der Wirklichkeit gewesen seyn müfste, sich nicht klar vor Augen zu stellen.

Sollten nun aber Unpartheiisch-nachdenkende sich nicht auch einmal in die entgegenstehende Stellung versetzen? Gesetzt, wir wären an jene den Apokryphen angemessene Wunderdeutungen nicht gewöhnt, gesetzt, wir hätten den Text immer so, wie er lautet, gelesen: dafs Jesus, um die zu einem Aufstand geneigte Volkshaufen zu zerstreuen, seine Jünger antrieb, noch in der Nacht nach Kapernaum voraus zu fahren, dafs Er rechts hinan gegen Betsaida-Julias, also nahe am Ufer, zu schiffen ihnen aufgab, um nach einiger Zeit noch bei ihnen einsteigen zu können, dafs Er aber dann die unangenehme Fahrt bei conträrem Wind nicht mitmachen, also lieber am Lande gehen und NB. sogar bei ihnen unbemerkt vorbeiwandeln wollte, dafs über dieses sein Gehen auf dem höhern Uferland zwar Schrecken, weil man die Gestalt für einen unglückbringenden, sturmerregenden Spuckgeist hielt, aber nicht ein Verwundern entstand, dafs der immer rasche Petrus, um über das Wasser hin zu Jesus zu kommen, mit Gefahr durchwatete, und dafs *endlich erst, als mit dem Einsteigen Jesu in das Schiff auch Windstille entstand, ein Verwundern, ein von Markus als übermäfsig bezeichnetes Verwundern entstanden ist* — — gesetzt also, wir hätten von jeher den Text im ruhigen Ton und klaren Sinn so gelesen, und jetzt erst entstünde der Versuch, uns ein *Gehen auf den Wellen* darin finden zu lehren, wie unnatürlich würden wir dann, wenn es nicht mehr das angewohnte wäre, all dieses Hinzudeuten des Wunderbaren finden und mit Lebhaftigkeit beurtheilen? Denket Euch doch, würde man den Wundermachern entgegen rufen, den überall so verständig-weisen, so unphantastischen Mann in seiner ehrwürdig heiteren Gestalt; ist es Euch alsdann möglich, Euch vorzustellen, dafs Er ohne eine bemerkbare Ursache und ohne einen nachher erfüllten Zweck anderthalb bis zwei Stunden weit auf stürmischen Meereswogen von Welle auf Welle sich hin-

überschwingend einherschreite? Oder habt Ihr denn nie einen vom Sturm bewegten Landsee, etwa den Bodensee, den Genfersee gesehen, wie die Wellen sich über einander thürmen, in einander stürzen und wieder plötzlich in andere schaukelnde Massen sich umgestalten? Wer auch ohne alle Gefahr auf diesen Strudeln und Wirbeln, mitten im Sturmwind, sich fortzubewegen vermöchte, als welch eine schwebende, schaukelnde, gaukelnde Gestalt müfste er erscheinen!! Und dies sollte Jesus ohne alle Noth, ohne allen Zweck so gewollt haben? etwa um zu zeigen, dafs der Allmächtige allmächtig sey? Ja, gewollt sollte Er es haben, ohne es auch nur zeigen zu wollen? Denn — nach Markus — wäre Er vorbei gegangen, wenn nicht die Gespensterfurcht der Aberglaubigen sich ihnen zu nennen Ihn bewogen hätte. Genug; wer uns veranlassen will — würde man ausrufen — dafs wir uns Jesus in einer solchen stundenlangen, nicht einmal für jemand bemerkbaren, unnützen, abentheuerlichen Stellung, es sey nun mit Anstrengung oder wie im Spiel mit den Wellen, vorstellen sollten, der kommt zu einer Zeit, wo wir würdiger von der geistigen Erhabenheit zu denken gelernt haben, zu spät. Wer nur eine Naturmacht zu bewundern lehren will, thut etwas überflüssiges. Wer einen zwecklosen Beweis von Gewalt über die Natur uns zum Wunder machen will, der versucht etwas unwürdiges, der mischt *Schauwunder, wie die Apokryphen sie zu dichten für gut fanden*, in den reinen Bibelsinn. Was uns an eine unnütze Macht, nicht an die Lehrweisheit, nicht an die gottergebenste Pflichttreue Jesu glauben machen möchte — hoc ego, *sic non credulus*, odi.

Vs 53. εἰς Γεννησαρὲτ s. bei Matth. καὶ προςωρμίσθησαν *sie wurden nämlich so ans Land angetrieben* d. h. stiegen nicht gerade an dem Ort aus, wo sie ohne den Sturm hingerudert seyn würden.

Vs 54. 55. εὐθέως hier nicht *sogleich*, sondern *bald*. ἐπιγνόντες sc. τινες, wie 3, 21. 32. — περιτρέχειν *umher durchlaufen*. κράββατον s. 2, 4. 9. 11. 12. περιφέρειν *da und dort hin tragen*. Am nächsten Sabbat war Jesus schon zu Kapernaum, nach Joh. 6, 22. 25. 59. Wo die Heilkunst in der Kindheit ist, wird der Arzt der gesuchteste Wundermann.

Vs 56. εἰςπορεύεσθαι *auf der Reise irgend wo hinein kommen*. κώμη *Dorf*. ἀγρὸς *Landgut*. 1 Chron. 27, 25. ἀγορὰ שׁוּק *öffentlicher Platz*, es sey *Marktplatz*, *Bazar*, oder *breite Strafse*. Vergl. Plutarch. Opp. T. II. lib. ει καλως ειρηται το· λαθε βιωσας Maximus Tyr. schreibt in Diss. 40: κομιζοντες οἱ οικειοι τον καμνοντα εις τῶν ἀγυιῶν την εν τριβῇ κατεθεντο. εφισταμενοι δε ανθρωποι και ανερωτοντες το αλγος, ὁτῳ το αυτο ξυμπεσον επειτα ωνατο ἢ ἐδωδῇ τινι, ἢ καυσας ἢ τεμων ἢ διψησας, παρετιθεντο ἑκαστοι ταυτα καμνοντι

οἱ πεπονθοτες προτερον και ωφελημενοι. ἡ δε ὁμοιοτης του παθους συναθροισασα την του ωφελησαντος μνημην τῃ κατ' ολιγον εντευξει επισημην εποιησε το παν.

Andere haben bereits aus dieser Sitte Jer. 51, 8. 9. Thren. 1, 12. beleuchtet. Vgl. C. F. Hundertmark Lib. sing. de incrementis artis medicae *per expositionem aegrotorum ap. Vett. in vias publicas et templa* (2. ed. Lips. 1749. 4.). Daher *depositus* parens Aen. 12, 395. *der todtkranke Vater.* Plin. H. N. 29, 2: Hippocrates, genitus in insula Coo . . Aesculapio dicata . . quum fuisset *mos, liberatos morbis* [nach der Incubation] *scribere in templo Dei, quid auxiliatum esset, ut postea similitudo proficeret*, exscripsisse ea traditur atque, ut Varro apud nos credit, templo cremato instituisse medicinam hanc, quae *Klinice* vocatur. Als ein weises Gesetz der *Babylonier* führt Herodot 1, 197. dieses an, daſs sie τους καμνοντας εις αγορην εκφορεουσι. *Denn sie hätten keine Ärzte und man gebrauche also, was die Vorübergehenden zu rathen wüſsten.* Eben so machten es aus gleicher Ursache die *Ägyptier* und die Iberier. Strabo B. 3. Diog. Laert. in Vita Platon. 3, 6: ενθεν [aus Italien] εις Αιγυπτον sc. Plato προς »τους Προφητας«. ου φασιν και τον Ευριπιδην αυτῳ συνακολουθησαι και αυτοθι νοσησαντα προς των Ἱερεων απολυθηναι τῃ δια θαλαττης θεραπειᾳ [Seebad?]. Ὁθεν και ειπειν [Iphigen. v. 1193.] Θαλασσα κλυζει παντα τ' ανθρωπων κακα. Αλλα και καθ' Ὁμηρον φαναι· πάντας ἀνθρώπους Αιγυπτιους ιατρους ειναι. »In Ägypten ist alles Arzt«. Hausmittel waren in Familien-Traditionen fortgepflanzt; s. Moncony's Reisen nach Ägypten und Syrien. Vergl. Horapoll. Hieroglyph. 1, 38. von den Heilungen der ἱερογραμματεων.

Man geht von diesen und den Babyloniern nicht ohne Grund in Gedanken auf Juden überhaupt, besonders auf die jüdisch-ägyptischen Therapeuten und jüdisch-palästinensischen *Essäer*, אָסָאִים über, und begreiſt leicht, wie die Überlieferung von Heilungen und Heilmitteln das Eigentum einzelner Familien, Gesellschaften u. dergl. geworden seyn muſste. Man schrieb sie denn wohl gerne dem höchsten Altertum, dem Alleswisser Salomo u. s. w. zu. Suid. in v. Εζεκιας: Ην Σολομωνος βιβλος ιαματων παθους παντος εγκεκολαμμενη τῃ του ναου φλιᾳ. Ταυτην εξεκολαψεν Εζεκιας, ου προσεχοντος τῳ θεῳ του λαου, τῷ δια τας θεραπειας των παθων ενθενδε τους πασχοντας αυτου κομιζεσθαι, περιορωντας αιτειν τον θεον. Gab es nun gleich zu Jesu Zeit bei den Vornehmen in Palästina *gelernte Ärzte* (bei den Römern meist unter den Sklaven), so waren sie doch nicht unter dem Volk, und überhaupt meist nur allzu unwissend. κἂν sc. μόνον *wenn auch nur.* ἅπτεσθαι vergl. bei Matth. 9, 21; auch Apg. 5, 15.

67. Matth. 15, 1 — 20. Mark. 7, 1 — 23.

Aus dem τοτε des Matthäus 15, 1. schliefsen wir wahrscheinlich nicht zu viel, wenn wir annehmen, dafs das nächstfolgende 15, 1 — 20. *später* falle, als die Rückkunft Jesu in den District Genezaret 14, 34. und nach Kapernaum *Joh.* 6, 24. 59.

Zu Kapernaum sprach Jesus damals vom *Essen seines Fleisches und Trinken seines Bluts* auf eine Weise, welche gewifs sehr misverstanden werden mufste, da selbst seine Apostel eine bildliche Rede, wie die sogleich Matth. 15, 11. vorkommende ist, sich auszulegen damals noch nicht Verstandesübung genug hatten Matth. 15, 16. Mark. 7, 18. *Vielleicht gab deswegen jene Synagogenrede vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Bluts den seit dem zweiten Pascha Ihm auflauernden Pharisäern von Jerusalem den nächsten Anlafs, auf das Betragen der Lehrjünger Jesu beim Essen genauer zu merken.* Und dieser, wie uns dünkt, ungesuchte Zusammenhang zwischen Joh. 6, 32 — 59. und dem jetzt folgenden Abschnitt macht es denn uns um so mehr wahrscheinlich, dafs Jesus erst *nach* diesem, da Er sich (den pharisäischen Laurern gerne ausweichend) von Kapernaum entfernte Matth. 15, 21. Mark. 7, 24, ohne Berührung der weiter westlich am See Genezaret hinab gelegenen Städte, wo Ihm seit dem zweiten Pascha die Pharisäer von Jerusalem so viele Hindernisse und Unterbrechungen veranlafst hatten, in die abgelegeneren Gegenden gegen Sidon und Tyrus sich gewendet habe.

»Sein Fleisch und Blut sollen seine Lehrjünger essen und trinken?« Etwas geheimes, dachten die Pharisäer, welche zu Kapernaum in der Synagoge Joh. 6, 59. wahrscheinlich zugehört hatten, scheint Er also bei seinen Mahlzeiten zu haben! So belauerten sie Ihn und fanden, dafs nicht nur Er selbst das Waschen vor der Mahlzeit nicht ängstlich beobachte (was sie schon wissen konnten Luk. 11, 38.), sondern dafs auch in diesem Punkt alle Beobachtung *pharisäischer* Sittenregeln *selbst bei den Lehrjüngern Jesu* abgestellt war. Darüber setzen sie Ihn nun zu Rede. Seine Antwort ist gedoppelt, zunächst, wenn ich so sagen darf, offensiv, und alsdann defensiv. *Fürs erste:* » Eurer Satzungen solltet Ihr gar nicht erwähnen. Denn nun, wenn wir hier Rede stehen sollen, warum wir eure Menschengebote nicht beobachteten, versetze ich den Krieg in euer eigenes Gebiet und sage: wie kommet Ihr dazu, durch Menschengebote dieser Art sogar ausdrückliche Gebote eures theokratischen Königs, Jehovah, aufser Achtung zu setzen? Wie z. B. könnet Ihr das Gebot aufstellen, dafs, wenn ein unmenschlicher Sohn das, was er zu Unterstützung (= thätiger Achtung, τιμη) seiner Eltern zu ver-

wenden schuldig wäre, dem Tempelschatz durch ein Gelübde weihen wolle, alsdann Gottes Tempel dem göttlichen Gebot von thätiger Achtung der Eltern vorgehe, und diese darben mögen« Matth. 15, 3 — 6. *Zweitens* aber »ist überhaupt all die scheinbare äufsere Strenge eurer Menschengebote, schon nach Jesajah, nichts weniger als ächter Gottesdienst!« Matth. 15, 7 — 9.

In *dieser Ordnung* steht die zweitheilige Antwort Jesu bei Matthäus. Markus hat sie gerade umgewendet. Man kann auch hier wieder leicht bemerken, *wie Matthäus des Markus Quelle war* und seine Abweichungen nicht etwa dadurch erklärbar sind, dafs Matthäus ihn vor sich gehabt und hier seinen Text in umgekehrter Ordnung gegeben habe. Bis zur Antwort Jesu selbst gehen beide Evangelisten mit einander; beide wollen durch einerlei Formel: ὁ δε αποκριθεις ειπεν αυτοις, zu ihr übergehen. Nun giebt Markus zuerst die Hauptantwort: Menschengebote sind schon nach Jesajah nicht ächter Gottesdienst Vs 6. 7. und setzt Vs 8. nicht nur die Application hinzu, wie sie den jetzigen Fall einschliefst (βαπτισμους ξεστων και ποτηριων), sondern auch noch die Andeutung: dafs dies noch für viele andere Fälle gelte — και αλλα παρομοια τοιαυτα πολλα ποιειτε. Nach der von ihm beabsichtigten Kürze hätte er die »offensive« Antwort übergehen können. Dafs er aber *nun erst* sie doch einzutragen sich entschliefst, sieht man nicht blos daraus, dafs er ihr eine eigene, an sich wohl entbehrliche, Anfangsformel giebt: και ελεγεν αυτοις Vs 9, sondern auch noch mehr daraus, dafs er zum Schlufs eben den, ihm eigenen, Zusatz wiederholt, mit welchem er die Hauptantwort geschlossen hatte: »και παρομοια τοιαυτα πολλα ποιειτε! Warum sonst diese Wiederholung, wenn nicht Vs 9 — 13. ein Nachtrag sind, welchen zu geben Markus sich erst dann entschlofs, da er die *unentbehrliche* Hauptantwort schon geschrieben und als das einzige, das er geben wollte, mit der Formel »und dergleichen mehr« geschlossen hatte, welche er offenbar als Schlufsformel sich gedacht haben mufs, da er sie nach dem, jetzt erst nachgeholten, andern Theil der Antwort Jesu noch einmal anfügen zu müssen dachte.

Übrigens zeigen die andern erklärenden Zusätze des Markus: Vs 2. τουτεστιν· ανιπτοις, Vs 11. ὁ εστι· δωρον, nebst den zwei ganz archäologisirenden Versen (3 und 4), dafs Markus *a.* wenigstens nicht blos für Juden oder Judenchristen schrieb, denn diese hätten jene Sitten und die Bedeutung des rabbinisch-jüdischen Kunstworts κοιναις χερσιν ohnehin gewufst; noch weiter aber, *b.* dafs Markus auch gewifs nicht für — *Antiochener* schrieb. Denn für das *aramäische* Wort κορβᾶν Vs 11. bedurfte es in der *syrischen* Hauptstadt, zu Antiochien der ohnehin so unbestimmten Erklärung: ὁ εστι· δωρον, weder bei Juden- noch

Heidenchristen. Auch die dort allerdings einheimische Menge von Macedoniern und Griechen Arch. 12, 2. 1. (s. Storr üb. d. Zweck. d. evang. Gesch. §. 56.) mufste wohl, gerade als längst einheimisch, wenigstens solche *ganz gewöhnliche* aramäische Worte eben so gut verstehen, zumal da Markus nicht die bestimmtere Bedeutung: *Opfergabe*, sondern selbst nur das allgemeine: *Gabe*, anführt.

Matth. 15, 1. *τότε um diese Zeit* des Zurückkommens an die Westseite des See's Vs 34. und nach Kapernaum Joh. 6, 24. *οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι die* seit dem zweiten Pascha *von Jerusalem wider Jesus*, zur Störung seiner Wirksamkeit *in Galiläa, ausgeschickten pharisäischen Rabbinen*, welche Ihm auf dem Rückwege von Jerusalem Matth. 12, 2. und zu Tiberias sich überall in den Weg gestellt hatten. Luk. 6, 7. Matth. 12, 14. 38. Mark. 3, 6. 22. Überall fanden diese »Rabbinen aus der Residenz« eine gewisse Distinction. Echa R. 1, 1: Quocunque quis *ex filiis Hierosolymorum* peregre ibat, *sedes ipsi ponebatur*, ut sapientia ejus audiretur. *προςέρχεσθαι* sich in seine Nähe eindrängend.

Vs 2. *διατί aus welchen Gründen? οἱ μαθηταί σου* nicht nur du selbst Luk. 11, 18, sondern auch *deine Lehranhänger*. *παράδοσις* mündlich oder schriftlich *fortgepflanzte* Lehre oder *Vorschrift* = קַבָּלָה *a. das Empfangenmachen, b. das Empfangene*. Aber nicht gerade *per manus* traditum. Man *fingirte* schon in Pirke Aboth 1, 1: Moses habe dieses *mündliche* Gesetz, *αγραφως*, dem Josua, dieser den Senioren, diese den Propheten, diese der grofsen Synagoge überliefert. Aber schon diese Ableitung selbst ist ohne historischen Grund. Auch ist es unmöglich, dafs viele Generationen hindurch Begriffe unverändert fortgepflanzt würden. Jeder Träger mischt sich selbst mit hinein. Auch stirbt ja der Ältere, ehe ein Anderer an seine Stelle gesetzt ist. *οἱ πρεσβύτεροι* nicht = הַקַּדְמֹנִים *die Früheren*. Diese heifsen *ἀρχαῖοι*. Vielmehr = הַזְּקֵנִים *die Älteren*, und dann, weil das Alter bei allen Nationen, welche den Mangel an Erfahrung nicht zum Theil durch Studien anticipiren, eine besondere Auctorität hat, die *Geltenden, Angesehenen, Ehrwürdigen*, hier unter den Rabbanisten. Berachot Hieros. fol. 3, 2. hat sogar den Satz: חֲבִיבִים דִּבְרֵי סוֹפְרִים (זְקֵנִים (oder מִדִּבְרֵי תוֹרָה *liebenswerther sind die Aussprüche der Schriftgelehrten, als die des Gesetzes*. Diese *Traditionsfreunde*, die Vorgänger aller kirchlichchristlichen Traditionisten, beriefen sich auf Deut. 4, 14. 7, 10. »Du sollst thun nach dem Ausspruch, *den sie dir ankünden!*« auf Hiob 22, 28. und auf das Beispiel

Gen. 48, 20; s. Pirke Aboth. c. 1. im IV Th. von der Surenh. Mischnah. (Die Nachfolger dieser von Jesus so oft wegen ihrer blos ersonnenen Gesetzgeberei und Werkheiligkeit verworfenen Pharisäer sind die *talmudistische Rabbinen* bis auf unsere Zeit herab. Unkenntnifs ists, sie wie jüdische Religionslehrer zu behandeln. Nur fremde, unpassende, oft schädliche Gesetze und Gebräuche geltend zu machen, ist ihre Aufgabe. Kein Staat, welcher bedenkt, dafs in ihm nur Eine, die einheimische, örtlich angemessene Gesetzgebung für alle Staatsbürger gelten darf, sollte *Rabbinen und Rabbinat* dulden. Es gehört *nicht zur Religionsfreiheit*, ist *nicht Gewissenssache,* durch fremde Gesetze die Staatsbürger belästigen lassen!)

νίπτεσθαι Med. *sich oder etwas an sich selber waschen;* und zwar hier nach der pharisäischen Genauigkeit: *sich waschen* (nicht durch Eintauchen βαπτισμον, sondern) *durch Uebergiefsen.* χεῖρες Pluralis statt des Dualis. — Man gründete dieses traditionelle Gebot auf Lev. 15, 11. Nach Sota fol. 4, 2. giengen Eiferer, wie R. Aser, so weit, dafs sie behaupten: quicunque edit panem *absque lotione manuum,* perinde facit, ac si rem haberet cum meretrice. Prov. 6, 26. Ezech. 4, 13. Man setzte auch allerlei *Schröckmittel* auf die Beobachtung. Nach Aruch: שִׁיבְתָה est spiritus malus, qui manibus hominum insidet noctu. Si quis cibum tangat illotis manibus, isti cibo insidet (יָשַׁב) spiritus malus et periculum est ex eo. (Der babylonische Tr. Berachot setzt fol. 46, 2. auf Vernachlässigung der נְטִילַת יָדַיִם die Excommunication!) Man bemerkt von selbst *den gesetzgeberischen guten Zweck der Gesundheiterhaltung,* Reinlichkeit als menschlich heilsam, also als gottgefällig zur Religionssache zu machen. Aber man beobachtet auch *das Steigen in der Strenge der Tradition* bis zum Unnützen und Zweckwidrigen. Maimonides in טומאות אוכלין c. 16. rechnet *das Essen auch der gewöhnlichen* (חולין) *Speise in Reinigkeit* (בְּטָהֳרָה) unter die Kenntnisse der Pharisäer פְּרוּשִׁין = *der sich absondernden, heiligen.* Und schon Berachot hieros. fol. 3, 2: Quicunque habitat in terra israelitica, et *cibum suum communem edit in munditia,* et lingua loquitur sancta [nicht: Heidensprachen!] et mane et vesperi recitat phylacteria, confidat, se vitam adepturum mundi futuri. Man unterschied nämlich *das Abwaschen der Hände* נְטִילַת יָדַיִם und das völlige *Eintauchen* טְבִילַת יָדַיִם. Jenes war bei allem Essen, dieses beim Essen von geweihten Dingen nöthig. Surenhus. Mischn. T. VII. p. 480. aus Maimonides. ἄρτον ἐσθίειν überhaupt *eine Mahlzeit halten.* Gen. 14, 18. 43, 16. 25. 32. Hiob 42, 11. Prov. 23, 6. Luk. 7, 36. 14, 1.

Vs 3. *διατὶ καὶ warum sogar?* Wörtliche Rückgabe der Frage Vs 2. Wichtige Gegenklage gegen die nichtige Anklage. Das Volk, welches die pharisäische Laurer gegen Jesu Unbekümmertheit um leere Ceremonien argwöhnisch machen wollten, mufste umgewendet einsehen, dafs es in viel bedeutenderen Anordnungen nicht auf den Rechtlichkeitssinn der Pharisäer sich verlassen könnte. — Es war auch der rabbinischen Disputirart analog, gegen einen Vorwurf erst einen andern zu setzen; s. mehrere Beispiele in Jadaim 1, 6. 7: *Dixit Sadducaeus Galilaeus* (צַדּוּקִי גְּלִילִי): *sumo ego contra vos, Pharisaei!* (קוֹבֵל אֲנִי עֲלֵיכֶם פְּרוּשִׁים) quod vos scribitis Mosen una cum regnante (nomen Mosis et regis simul) in divortii libello. Dixerunt Pharisaei: *nos sumimus* קוֹבְלִין *contra te*, Zaducaee Galilaee, quod vos (sc. dum scribitis in Thora, quam reveremini, Exod. 5, 2.) scribitis dominatorem (Pharaonem) cum Domino (Jehova) nimirum in verbis: et dixit Pharao, quis est Dominus etc. Dem *παραβαίνειν übertreten* des *Menschengebots* setzt Jesus gegenüber die pharisäische Künstelei, etwas, das *Gottes* Gebot seyn mufs, eigennützig zu umgehen. Vergl. Jer. 9, 12. 13. παράδοσις *traditio*, von παραδιδωμι, wie *tradere überliefern, mittheilen*; es sey nun *Lehre*, wie Matth. 16, 12. διδαχη (Hesych. παραδοσεων· διδασκαλιων); oder *Thatsachen*, Luk. 1, 2. καθως παρεδοσαν ἡμιν οἱ απ' αρχης αυτοπται; oder *Anordnungen*, 1 Kor. 11, 2. καθως παρεδωκα ὑμιν, τας παραδοσεις κατεχετε, 15, 3. παρεδωκα γαρ ὑμιν . . ὁ και παρελαβον; oder *beides zugleich*, 2 Thess. 2, 15. και κρατειτε τας παραδοσεις ἁς εδιδαχθητε, ειτε δια λογου, ειτε δι' επιστολης ἡμων, 3, 6. και μη κατα την παραδοσιν. παραδοσις των πρεσβυτερων *traditio seniorum*. Gal. 1, 14. πατρικαι παραδοσεις. Epiphan. haer. 33, 9. αἱ γαρ παραδοσεις των πρεσβυτερων, δ ε υ τ ε ρ ω σ ε ι ς (מִשְׁנָיוֹת *iterationes*) παρα τοις Ιουδαιοις λεγεται. Die Jünger unterliefsen blos die von den Pharisäern vorgeschriebene Werkheiligkeit; dafs sie auch die gehörige Reinlichkeit sollten vernachlässigt haben, ist deshalb nicht anzunehmen. Euthymius bemerkt: Non dixit, *benefaciunt transgrediendo*, ne Judaeis contentionis occasionem praeberet. Nec dixit, *malefaciunt*, ne hujusmodi traditionem confirmaret. *Neque eos calumniatur qui illam tradiderant*, ne tanquam contumeliosum eum aversarentur. Sed *statim e diverso de majori peccato accusat: ostendens non oportere eos, qui Dei praeceptum transgrediuntur, accusare illos, qui hominum traditionem praetereunt.*

Vs 4. *γὰρ denn zum Beispiel.* *ἐντέλλεσθαι aufgeben, gebieten.* Gew. T. ἐνετείλατο. Dagegen εἶπε BD 1. 124. Syr. Perss. Arr. Syr. p. am Rd. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. brix. (Ptolem. ad Flor. ohne λεγων. ὁ θεος γαρ ειπε· τιμα etc. App. ad Iren. Massuet. p. 359.) [Ori-

genes, welcher hier gewöhnlich auch citirt wird, hat nach Griesbachs Symbolis crit. p. 285. diese Allegationsformel gar nicht!] Cyr. fünfmal, Iren. 4, 22. (Deus enim *dixit*: honora etc.) Hieron. (Algasiae qu. 10.) Bei so bedeutenden alten Zeugen für das an sich so gleichgültige εἶπε kann das gesuchtere ἐνετείλατο nicht für ursprünglich gehalten werden. Wer hätte ἐνετείλατο in εἶπε umzuändern Ursache gefunden? Es ist zu gleichgültig, als daſs es aus der Parallelstelle bei Markus an den Rand und in den Text des Matthäus herübergetragen worden seyn sollte. εἶπε λέγων aber schien leicht eine Tautologie, welche man durch das significantere ἐνετείλατο λέγων verbessern zu müssen meinte. λέγων = *hisce verbis*: Exod. 20, 12. Deut. 5, 16. vergl. Ephes. 6, 1. 2. 3. τιμᾶν *ehren*, aber nicht blos mit Worten, sondern *auch durch thätige Unterstützung*, hier durch Dinge, die man zu Tempelgeschenken machen konnte. Sirac. 3, 3. εν εργῳ και λογῳ τιμα τον πατερα. Eben so schlieſst das τιμᾶν *Ehrengaben*, *Ehrenlohn* in sich Sirac. 36, 1. Röm. 13, 7. 1 Tim. 5, 3. 17. 18. Apg. 28, 10. (Nach Tr. Kidduschin Hieros. fol. 61. filius tenetur patrem nutrire, immo pro eo mendicare. Lightf.) Arrian. Exped. Alex. 2, 12, 2. χρηματων επιδοσει ὡς ἑκαστους συν τῃ αξιᾳ τιμῃ ἐτίμησε. Gew. T. πατέρα σου. Dieses aus der Alex. genommene σου haben *nicht* BDEFGS and. viele. καὶ sc. λεγων. Exod. 21, 17. Vergl. Michaelis Mos. Recht §. 293. κακολογεῖν *übel reden*, hier κακὰ λεγειν *das Gelübd zum Schaden der Eltern*. πατερα suppl. κατὰ *wider*. Das hebräische מְקַלֵּל *leicht machend* umfaſst beides: *verkleinern durch Worte*, und *sonstigen Nachtheil verursachen*, wie *deminuere*. Der Zusammenhang bezieht sich auf das letztere. θανάτῳ τελευτᾶν *durch eine gewaltsame Todesart endigen*. 10, 21. 26, 59. 27, 1.

Vs 5. ὑμεῖς λέγετε *ihr*, pharisäische Rabbinen aus der Tempelstadt, *gebietet*. Ein Beispiel hiervon leuchtet durch in dem vorzüglich hierher gehörigen Mischnischen Tr. Nedarim (ed. Surenhus. P. III.) V, 6. p. 121. Si quis per votum exclusus est a commodo percipiendo, nec habet, quod comedat, det ille, qui exclusit, tertio cuidam *nomine doni* id, quod hic reddat excluso, et voto suo sic solutus est. *Erat in Bethhoron*, שֶׁהָיָה אָבִיו מוּדָּר הֵימֶנּוּ הֲנָאָה *qui patrem suum per votum excluserat* (= מַנְדִּיר) *a commodo a se percipiendo*, postea desponsavit filium suum dixitque alteri: atrium et prandium tibi a me donantur, sed non nisi, ut veniat pater meus et comedat nobiscum in prandio. Dixit alter: si mea sunt (quae a te mihi donantur) *ecce sanctificata sint Deo* הֲרֵי הֵם מְקֻדָּשִׁים לַשָּׁמַיִם. Respondit (donans): num ego dedi mea, ut sanctifices tu illa? Reposuit alter: ergone dedisti non nisi ut tu paterque tuus comedatis? Et sic mansit reatus suspensus in capite ipsius

(filii). Dixerunt enim Sapientes: quaecunque donatio non ita se habet, ut quando donatus sancto addixerit illam, addicta vere sit, non est donatio. So setzt der Talmud ein Gelübd jener Art als gültig und lehrt es blos etwa durch Spitzfindigkeiten umgehen. XI, 4. Si maritata dixerit, *votivum esto, quidquid praeparavero ori patris mei* . . maritus non poterit irritum reddere (לְהָפֵר). Unter den 613 Geboten nämlich, die die Rabbinen annehmen, sagt (vergl. Num. 33, 1.) das 47ste: Prohibemur mutare, quod instar debiti nobis imposuimus in animos nostros verbo, etiamsi non jurato שֶׁנְּחַיֵּב בְּנַפְשׁוֹתֵינוּ בְּדִבּוּר וְאִם שֶׁהוּא בְּלֹא שְׁבוּעָה, qualia sunt *vota*, e. g. cum quis dixerit: fructus mundi sive provinciae NN. *ligatos quoad ipsum* אסורין עָלָיו (= interdictos) sive dixerit: אִשְׁתּוֹ אֲסוּרָה עָלָיו. τῷ πατρὶ *gegen, zum Schaden* dem . . Dativus incommodi. δῶρον *Geschenk*, hier *an den Tempel*. Die Formel war: קָרְבָּן לַיהוָה, Lev. 1, 2. sc. יִהְיֶה, *es soll von mir dem Tempel geschenkt seyn, was du* u. s. w. Dafür Sapientes finxerunt, nach Nedarim 1, 2. fol. 105. vocem *Konam* קוֹנָם . . ne quis proferat nomen Domini otiose. Nach Nedarim 1, 2. si quis dixerit alteri קוֹנָם קוֹנֵה, קוֹנָם ecce haec sunt כִּינּוּיִין synonyma *τον Korban*, und Maimonides ebendas. leitet jene Worte aus verdorbener Volksaussprache ab. Vergl. Edzard b. Avoda Zarah c. II. p. 294 ff. Joseph. Arch. 4, 4. *οἱ Κορβᾶν αὑτους ὀνομάσαντες τῳ Θεῳ. δῶρον δὲ τοῦτο σημαίνει καθ' Ἑλληνων γλῶτταν* etc. Contra Apion. 1, 22. *δηλοι ὁ Θεοφραστος εν τοις περι νομων· ὁτι κωλυουσιν οἱ Τυριων νομοι ξενικους ὁρκους ομνυειν, εν οἱς μετα τινων αλλων και τον καλουμενον ὁρκον Κορβᾶν καταριθμει· παρ' ουδενι δ' αν οὑτος εὑρεθειη πλην μονους Ιουδαιους. δηλοι δ' ὡς αν ειποι τίς εκ της Ἑβραιων μεθερμηνευομενος διαλεκτου „δωρον θεου"*.

ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς *was irgend von mir dir zum Nutzen werden könnte*, δῶρον sc. *εστιν* oder *εστω das soll ein Geschenk* an Gott d. h. an den Tempel *seyn;* davon soll also dir nichts mehr zukommen. Vulg. *munus*, quodcunque ex me *est*, tibi proderit. Wahrscheinlich ist das *est* oder *esto* nur aus Misverstehen der Abschreiber versetzt. Der Text war wohl: *munus est*, quodcunque ex me tibi proderit (= prodesset). *ὃ ὠφεληθης = καθ' ὃ.* Epiphanius haer. 33, 4 und 9. *δωρον τῳ θεῳ, ὁ εαν ωφεληθης εξ εμου.* Und weiter: *ὁς ερει τῳ πατρι αυτου κορβαν· ὁ εστι δωρον, ουκ ωφεληθησεται τι εξ αυτου.* — ἐξ ἐμοῦ *von mir* und dem Meinigen *her*. Apg. 26, 8. 1 Kor. 6, 14. Phil. 3, 21. Joh. 10, 32. Sinn: Ihr aber lehret: *wer* sich gegen Vater oder Muter erklärt, daſs er das dem Tempel zu widmen gedenke, womit er sie un-

terstützen könnte, *der* soll auch nicht verbunden seyn, Vater oder Muter weiter werkthätig zu unterstützen. (Cicero: Totius injustitiae nulla capitalior est, quam eorum, qui tum, quum maxime fallunt, id agunt, ut viri boni esse videantur.) Die Rabbinen nennen einen solchen מודר הנאה מחבירו *obnoxium voto utilitatis ab altero.* Nedar. 3, 4. fol. 116. s. auch Tr. Nadsir. ὃς ἂν . . καὶ οὐ μὴ . . *wer irgend* . . *der soll auch* wirklich *nicht* . . BCD 1. 33. 36. 41. auch in den Scholien, 61. Copt. Slav. 3. Cdd. It. Cyr. haben καὶ *nicht.* Es konnte überflüssig scheinen, ist aber *der hebraizirende Anfang einer Apodosis.* ὁ ἐὰν ὠφεληθῇ ἐξ αὐτοῦ. Aeschyl. Prometh. vinct. v. 221. τοίαδ' ἐξ ἐμοῦ ὁ των θεων τύραννος [Zeus] ὠφελούμενος. Arrian. Epictet. 2, 21. λεγουσιν· ουδεις ωφελειται εκ της σχολης. Gew. T. τιμήση. Ich ziehe das *mehr hebraizirende* τιμήσει vor, aus BCD 1. 13. 33. 124. and. 7. Mt c. Syr. Vulg. Orig. Chrys. ms. Nach Nedar. 9, 1. p. 131. behauptete R. Elieser (einer aus den Schammäanern, nach Surenhus. III. p. 137.): das Gebot der τιμη gegen die Eltern stehe *über* allen Gelübden, aber החכמים אוסרין *die Weisen erklären für verbindlich* (ligant) auch Gelübde, die jenem Gebot entgegen sind. R. Zadok erinnerte: *das Gebot von Ehre Gottes gehe vor* (folglich auch alles, was man Gott gelobe!) Doch gaben die Weisen dem R. Elieser noch zu, dafs in Sachen, welche *den Eltern zugehören*, kein Gelübde der Pflicht gegen sie vorgehe. Schöttg. Cic. de Legg. 2, 16. *Donis impii ne placare audeant Deos, cum vir nemo bonus ab improbo se donari velit!* ου μη τιμηση er soll *und darf* nichts den Eltern als Ehrengabe geben. Denn *alles*, was er geben möchte, gehört sofort dem Tempelschatz.

Vs 6. καὶ ἠκυρώσατε *und folglich.* ἀκυροῦν *für ungültig erklären und so behandeln lassen.* 2 Kor. 2, 8. ἠκυρώσατε Aoristus continuativus. *Ihr habt* ακυρον gemacht nnd *machet es noch.* Für τὴν ἐντολὴν haben C. 13. 124. Slav. 2. 3. Ptolem. τὸν νόμον, BD Syr. Arr. Pers. p. Syr. p. am Rd. Copt. Aeth. Arm. Cdd. It. Orig. einm. Euseb. Iren. Aug. τὸν λόγον, wie Markus. Sollte nicht ursprünglich blos ἠκυρώσατε του θεοῦ gestanden haben? Verschiedene supplirten verschiedenes.

Vs 7. ὑποκριταὶ *heuchelnd*, wie wenn sie das Gebot von Ehre Gottes allen andern vorziehen wollten, da doch nur der Gewinn der Priester u. s. w. der Grund war, weswegen sie dergleichen Gelübde für gültig erklärten. καλῶς *sehr passend.* Rabbinisch שפיר. προεφήτευσε περὶ ὑμῶν *hat prophetisch gesprochen* 11, 13. nicht an euch selbst, als Individuen denkend, sondern *etwas, das auch von euch gilt.* Ἡσαΐας 29, 13. Stolz: Jesaias hat euch (längst) *trefflich geschildert.* Gew. T.

setzt auch den Anfang der Stelle vollständig: *ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τῷ στόματι αὐτῶν καὶ τοῖς χειλέσι* BDL 33. 124. Syr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Vulg. Sax. It. ausg. brix. Ptolem. Clem. Orig. Tertull. Cypr. PP. grr. et latt. haben hiervon blos die Worte: *ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χειλέσι* u. s. w. So bedeutende Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen geben der Präsumtion für den kürzern und vom A. T. abweichenden Text das volle Übergewicht. *πόῤῥω ἀπέχει* sc. *ἑαυτην* *hält sich weit entfernt.*

Vs 9. *μάτην δὲ σέβονταί με vergeblich aber verehren sie mich.* Jes. 29, 13. Die prophetische Stelle zeigt, daſs schon damals (wie bei allen Priester-Religionen bald diese Vermittler zwischen Menschen und Gott ihre Zuthaten geltender machen, als die Hauptsache) *Satzungen* als das Gott genügende angegeben wurden, wenn gleich noch nicht so viele als von Pharisäern und Talmudisten. Das *μάτην* ist nach der Alex., welche in dem hebr. Text (וַתְּהִי יִרְאָתָם אוֹתִי מִצְוַת אֲנָשִׁים מְלֻמָּדָה *und es ist ihre Ehrfurcht gegen mich gelerntes Menschengebot*) das Wort וַתְּהִי sich wie וְתֹהוּ *und leer ist*, erklärte, indem sie entweder וְתֹהוּ las oder תֹּהִי hier vom Verbum תָּהָה ableitete. Vergl. Jes. 49, 4. 45, 19. (Statt *διδασκοντες διδασκαλιας ενταλματα ανθρωπων* aber hat der Cd. Alex. *διδασκοντες ενταλματα ανθρωπων και διδασκαλιας.*) Dachte der Übersetzer וַתְּהִי als Substantiv, so supplirte er denn zum folgenden, was das passendste schien, und sprach das letzte Wort מְלַמְּדָה *Lehre* aus. — Man bemerke zugleich, wie sehr *Markus und Matthäus* in dieser kleinen Eigentümlichkeit zusammenstimmen!

Vs 10. Jesus wendet sich an *οχλος*, *das Volk*, weil die Pharisäer gerade dieses gegen Ihn argwöhnisch machen wollten. *προςκαλεῖσθαι näher herbei rufen.*

Vs 11. *εἰςερχόμενον εἰς τὸ στόμα das in den Mund kommende* als Speise, Getränk. *κοινοῦν profan machen, geistig entweihen.* Joseph. in Libell. de Maccab. §. 7. *ουδε την θεοσεβειαν χωρησασαν γαστέρα ἐκοίνωσας μιαροφαγίᾳ.* Dies nennt Arch. 11, 8. 7. *κοινοφαγια.* Rambam ad Thoharot: Si quis edit aut bibit immunda טֻמְאוֹת *corpus ejus fit profanum* נִפְסְלָה גְוִיָּתוֹ Lightf. fol. 331. s. vornehmlich den Tr. יָדַיִם (*die Hände*) in Surenhus. Mischn. T. VII. *ὁ ἄνθρωπος dieser und jener* = jeder. *τὸ ἐκπορευόμενον das herausgehende* sc. Wort, das aus der Gesinnung entstehende, wenn sie *böse* ist.

Vs 12. 13. *τότε nachher* zu Hause, nach Markus. *οἶδας weiſst du wohl?* Sie setzen die Möglichkeit, daſs *Jesus es nicht wisse*, ohne Widerspruch voraus! So dachten sie von Jesus und dieser sagte ihnen

nichts anderes. ὁ λόγος *diese Sentenz*, welche Vs 11. enthält. σκανδαλίζεσθαι Pass. *angestofsen sich fühlen.* Syr. אתכשל. Den Jüngern mochte dies neue stark auffallende Zerwürfnifs mit den Jerusalemitanern unangenehm seyn, weil sie darin ein grofses Hindernifs ihrer messianischen Hoffnungen erblickten. Wie wird Er sich zum Messias aufschwingen, wenn Er sich die Priesterschaft zum Feinde macht! Kräftig aber zeigt Er ihnen, dafs hier keine Nachsicht statt finden könne. Die verderblichen Lehren müfsten ausgerottet werden, Vs 13. — Zugleich sucht Er seine Jünger mit einem einzigen Machtspruch von aller Menschenauctorität, wenn sie gleich von einer grofsen Menge sollte anerkannt seyn, loszureissen, Vs 14. Jesus vergleicht alsdann die *Lehre* mit einer Pflanze. In demselben Bilde warnt Ignatii Epist. ad Philadelph. §. 3. vor verderblichen Lehren: απεχετε των κακων βοτανων, ἅςτινας ου γεωργει Ιησους Χριστος, δια το μη ειναι αυτας φυτειαν πατρος. Und Epist. ad Trallian. §. 11. sagt von Irrlehrern: οὗτοι ουκ εισι φυτεια πατρος, αλλ' εγγονα κατηραμενα. — ἣν ουκ εφυτευσεν ὁ πατηρ. Sinn: Jede Lehre, die nicht dem göttlichen Gesetz gemäfs ist — ἐκριζωθησεται; Schott: *exstirpanda est.* — φυτεία *Pflanzung*, מַטָּע Ezech. 17, 7. hier Bild der falschen Meinung, welche die Pharisäer hatten. Das, *was Gott pflanzt* und *das praktisch Richtige* sind nach dieser Stelle Synonyma! ἐκριζωθήσεται *es mufs ausgerottet*, nicht connivirt *werden*, auch wenn die, welche das schlimme Vorurtheil hegen, sich daran ärgern sollten! Joseph. de Maccab. §. 3. ουκ εκριζωτης τῶν παθῶν ὁ λογισμος εστιν, αλλ' ανταγωνιστης. »Das *Denken* vermag dem Leidenschaftlichen nur entgegen zu kämpfen, *nicht es auszurotten.*« (Dies vermag nur das Recht*wollen!*)

Vs 14. ἄφετε *lasset sie* ihre Wege *gehen.* 3, 15. Sie sind doch nicht zu erleuchten! βόθυνος 12, 11. *Grube, Cisterne.* πεσουνται *pflegen leicht zu fallen.* Ennius bei Cic. de Divinat. L. I. c. ult. sagt vortrefflich: »Non habeo . . nauci Marsum Augurem, non vicanos Aruspices, non de circo Astrologos, non Isiacos conjectores, non interpretes somniûm. *Non enim sunt ii aut scientia aut arte divini,* sed superstitiosi vates impudentesque harioli, *aut inertes, aut insani, aut quibus egestas imperat.* „*Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstrant viam.*“ Quibus divitias pollicentur, ab his drachmam ipsi petunt. Ab his divitiis sibi deducant drachmam, reddant caetera.« Vergl. in Euripid. Hecuba das ähnliche Urtheil im Munde des Alten und des Chors. N. Att. Mus. I. Bd. S. 95. 96.

Vs 15. φράζειν *deutlich sagen.* 13, 36. παραβολὴ 13, 35. überhaupt *bildliche,* durch Vergleichung des Sinnlichen mit dem Geistigen

entstehende, *Rede* in Vs 11. enthalten; hier nicht Erzählung. ἀκμὴ *die Spitze, das Höchste* (Polyb. VI. παρα Ῥωμαιοις ἀκμὴν ἔχει ὁ Συγκλητος), daher auch *das letzte.* ἀκμὴν! (= κατ' ἀκμὴν) *nun dann endlich* sc. kommt es heraus. Erst wollten die Jünger nicht geradezu fragen, sondern schoben die Pharisäer vor (Vs 12.), um Jesus zu weiterer Erklärung zu veranlassen. Da dies nicht gelingt, fragt *Petrus* Jesus geradezu. (Markus übergeht, daſs es gerade Petrus war.) ἀκμὴν ist nun Ausruf der Verwunderung: *ad summum! = vel tandem!* Alsdann nämlich ist dieses ἀκμὴν = *am Ende,* wenn man nach einigen Umwegen gleichsam *an die Spitze der Sache,* an das *Aeuſserste* kommt. Theocr. Idyll. 4, 60. Ἀκμὰν γ' ὦ δειλαιε. Polyb. 16. p. 1009. ὥςτε ἀκμὴν (*am Ende*) ακριτα μενειν τα ὁλα. 1, 2. το πολυ μερος ἀκμὴν απελιπον της οικουμενης αλλοτριον. Aeschin. Epist. 2. ὁςγε την συμπασαν ελπιδα εφ' ὑμιν αυτοις ἀκμὴν (*am Ende,* wenn's aufs höchste kommt) εχει. ἀκμὴν καὶ ὑμεῖς *am Ende seyd auch ihr selbst,* nicht blos die Pharisäer, *noch ohne die wahre Einsicht in das von mir bildlich gesagte!?* ασυνετοι für den jetzigen Fall.

Vs 17. κοιλία *Unterleib,* Magen und Gedärme, קֶרֶב Gen. 41, 20. Exod. 29, 13. χωρεῖν *weggehen.* Daher διαχώρημα *das Durchpassirende* von fester und flüssiger Nahrung. Galen. de dogm. Hippocr. II. ἀφεδρὼν *der Sitz im Abtritt* und dann *der Abtritt* überhaupt, Syr. Philox. בית צבלא *domus stercoris, latrina.* (*Mastdarm* bedeutet es nicht, wie J. D. Michaelis aus den Worten des Suidas εστι δε και ευθεια ὁ αφεδρων και σημαινει το μερος του σωματος το περι την εξοδον schloſs. εὐθεία heiſst hier *casu recto,* nicht: *colon, intestinum rectum.*)

Vs 18. Jak. 1, 15. καρδία *Herz,* dem Hebräer der Sitz des bewegten praktischen Nachdenkens; fast wie *Gemüth.* κοινοῦν *entweihen* im geistigen Sinn. Die Morgenländer waren in allen Religionspartheien gar zu sehr geneigt, zu glauben, daſs *gewisse Körpertheilchen die Seele mit Lasterhaftigkeit anzustecken vermögen,* wenn sie gegessen, oder durch Empfängniſs und Geburt u. s. w. in Verbindung mit der ψυχη kämen. — Jesu heilig-moralische Psychologie sagt: Nicht der Teufel, nicht die Erbsünde, nur *das eigene Herz* = das Empfinden, Denken und Wollen, macht ihn sündig oder rein.

Vs 19. διαλογισμὸς *Ueberlegung, Schluſs.* Plut. Pompej. S. 657. ἐν διαλογισμοις ων *noch überlegend.* Sir. 27, 6. Ps. 56, 6. מַחְשְׁבוֹת אָוֶן Jes. 59, 1. Nun folgen *Beispiele* von den Producten solcher *bösartigen* διαλογισμων. φόνοι *zum Beispiel: Mordanschläge.* βλασφημία *schädliche Nachrede,* hier, als am Ende stehend, *gegen andere Menschen.*

Vs 20. ταῦτα *diese und dergleichen Dinge.* τὸ δὲ etc. Das Entgegengesetzte war Meinung des Pharisäismus.

Mark. 7, 1. καί τινες τῶν γραμματέων *und einige von den übrigen Schriftgelehrten.* Da Markus sie so genau von den Pharisäern unterscheidet, so nimmt er γραμματεις hier im bestimmten Sinn: *Schriftgelehrte* = Sadducäer, im Gegensatz gegen Pharisäer, welche das γραμμα mit den mündlichen Gesetzen verbanden; s. bei Luk. 11, 44. 45. ἐλθόντες *die gekommen waren* schon seit einiger Zeit. Hier soll kein Punkt folgen. »Sie waren gekommen, und hatten gesehen« gehört zusammen. Alsdann ist nach τους αρτους kein Zusatz nöthig.

Vs 2. τινὰς τῶν μαθητῶν. *Nicht alle* Lehrjünger Jesu waren schon so wenig den Ceremonien ergeben. Sota c. 1. Edens panem בלא נטילת ידים est ac si rem haberet cum meretrice. Nach R. Elieser exstirpatur ex hoc mundo. (نطل *aquam paulatim e vase effudit.*) χεὶρ κοινὴ *die Hand, wie sie gewöhnlich ist,* חול = ἄνιπτος *nicht frisch gewaschen;* daher: *profan, ungeweiht.* In dieser letzten Bedeutung ist das Wort hellenistisch. κοινα *vulgaria* = „*omnibus*“ *communia.* Röm. 14, 14. Apg. 10, 14. Zwar sagt Lucian in Morte Peregrini: κοινὰ ἡγουνται ανευ τινος ακριβους πιστεως τα τοιαυτα παραδεξαμενοι, blos aber, weil er gleichsam den Terminus technicus beibehalten will. κοινον ἢ ακαθαρτον Apg. 10, 14. 18. Gew. T. ἄρτους. BDL and. 6. τοὺς ἄρτους *diese oder jene Speisen.* Vorzuziehen, weil es schwerer zu erklären war. Nach ἄρτους gew. T. ἐμέμψατο. Zusatz, gegen ABEHL etc., weil etwas zu fehlen schien, seit man nach Ἱεροσολυμων einen Punkt dachte. D. κατεγνωσαν. Vulg. It. vituperaverunt. Man sieht, wie man auf verschiedene Art zu *ergänzen* suchte.

Vs 3. καὶ πάντες etc. d. h. auch Sadducäer, Essäer; s. bei Vs 1. vergl. Exod. 30, 20. 21. Lev. 15, 11. 12. Joh. 2, 6. κατα τον καθαρισμον των Ιουδαιων. Gegen die Leseart πυγμῃ giebt es keine bedeutende Variante. Cd. 59. πυγμην (= quoad pugnum), D. πυκμη. Ohne Zweifel nur Schreibfehler statt πυγμη, nicht aber = πυκνα (Luk. 5, 33. *oft*). Wenn Cant. *primo*, Germ. *prius crebro*, Verc. *subinde*, Vulg. *crebro*, Goth. *ufta*, Syr. p. *sedulo* haben, so sind dies bloſse Übersetzungsversuche. πυγμῇ *pugno* oder *pugillo* bleibt als historisch überliefert und zugleich mit der Sitte übereinstimmend. πυγμῇ *mit der Faust* d. h. indem sie die eine Faust voll Wasser nehmen und es über die andere *empor gehaltene* Hand so gieſsen, daſs es *gegen den Arm zu abläuft.* 2 Kön. 3, 11. Lief es wieder auf die Hand vorwärts ab, so würde,

sagten sie, diese noch einmal unrein durch das unrein abtröpfelnde. Jadaim 2, 3. p. 483. R. Chasda: lavanti mihi, *quantam caperent pugilli mei*, aqua, dederunt coelitus *plenos pugillos* felicitatis. Syra Philoxen. מלא חפנאי דמסרבלין כמיא גבעתהון. Das πυγμῇ νίπτεσθαι und βαπτιζεσθαι bezieht sich auf den bei Matth. 15, 2. angedeuteten Unterschied zwischen נְטִילָה (einem Abwaschen, bei welchem man das Glied *so empor hält*, daſs das zuerst darauf gekommene Wasser nicht wieder auf den Theil, welchen es schon *gereinigt* hat, zurückfliesſen und denselben aufs neue gleichsam unrein machen kann) und טְבִילָה *bloſsem Abwaschen* und *Eintauchen*, βαπτιζειν. πυγμῇ = בְּאֶגְרֹף Exod. 21, 18. Jes. 58, 4. (Peschito und Syr. Philox. übersetzen, wie wenn sie πυκνῇ *oft*, *sehr*, gelesen oder gemutmaſst hätten.) πυγμη bedeutet unstreitig *Faust*. εαν συγκλεισῃς την χειρα, το μεν εξωθεν καλειται πυγμη, ὁθεν και το πυκτευειν, το δε ενδοθεν δραγμα. Auch das Innere muſste gewaschen werden und zwar beides von vornen bis an das Gelenk. Tr. Jadaim l. c. manus polluuntur et purificantur *usque ad articulum* עַד־הַפֶּרֶק ἑως του αγκωνος Pocock. Miscell. p. 368. und Buxtorf Diss. de S. Coena p. 374 — 382.

Κρατουντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων muſs zum folgenden gezogen werden. Es ist Gegensatz gegen καὶ πάντες Ἰουδαῖοι. Nicht von *allen* konnte dies gesagt werden. κρατεῖν βαπτισμοὺς *festhalten*, genau beobachten, *die Eintauchungen*. 2 Thess. 2, 15. הֶחֱזִיק Hiob 2, 3. ἀπὸ ἀγορᾶς sc. οντα *das vom Markt hergekaufte*. ἐὰν μὴ βαπτίσωνται als Med. *ohne daſs sie es sich* zur Reinigung *untergetaucht haben* (was natürlich sehr *räthlich*, nur *nicht Religionssatzung* seyn sollte). ξέστης eigentlich (s. Galen. de compos. medicam. I.) = *sextarius* כסיסטאה, auch קְסְטָא. Der griechische ξεστης faſste nach Galen. de mensuris 120 Drachmen oder 15 Unzen (Regenwasser) »et hoc major pars Graeciae utitur«. Er war ein *Sechstheil des Congius* oder χοευς, ein *Viertheil des* χοῖνιξ. Wetst. Hier überhaupt *kleineres Gefäſs für flüssige Dinge*. Erasmus mutmaſst die Bedeutung: *hölzernes Gefäſs*, von ξέω *schaben* (*drechseln?*). χαλκίον = χαλκεῖον *Gefäſs von Metall*. LXX 2 Chron. 35, 13. κλίνη 7, 30. *das Gestell*, *worauf die Polster lagen*, von Holz, Stein u. s. w. *triclinium*. καὶ κλινῶν haben BL 102. Mt c. zweim. Copt. *nicht*. Aus Übersehen? oder weil man nicht so leicht verstund, in wie fern auch die κλιναι gewaschen werden müſsten? Vergl. zu dieser ganzen Stelle Tr. Celim in Surenhus. Mischna T. VIII. p. 15 ff.

Vs 5. Gew. T. ἔπειτα *hierauf nun*. BDL 1. 209. Syr. Copt. Vulg. It. (ausgen. brix.) haben blos καὶ *und nun*. Dieses simple Wörtchen

schien nach der langen Unterbrechung in Vs 3. 4. nicht zum Wiederanknüpfen hinreichend, und so setzte man επειτα, welches doch Matthäus und Markus *nie* haben, Lukas blos einmal 16, 7, aber in einem andern Sinn gebraucht. Man dachte an επειτα zum Übergang, weil das folgende Wort mit επε anfieng. Wahrscheinlich war weder επειτα noch και im ursprünglichen Text, sondern: επερωτωσιν αυτον *Ihn befragen.* περιπατεῖν κατά τι *nach etwas handeln.* Hebraizirender, als Markus gewöhnlich schreibt. Röm. 8, 4. Gew. T. ἀνίπτοις Dagegen BD 1. 33. 118. 209. Ar. p. Pers. w. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It. (ταῖς) κοιναῖς, und 13. 69. 124. κοιναις χερσιν ανιπτοις Zwar ist κοιναις der pharisäische Kunstausdruck. Da aber Markus aus Matthäus zu schöpfen pflegt und Matthäus in der Parallelstelle ου γαρ νιπτονται τας χειρας αυτων als Worte der Pharisäer anführt, so faſste Markus dieses wahrscheinlich in dem Ausdruck ανιπτοις zusammen. Die für κοιναις angeführten Auctoritäten aber reichen, da *keine innern* Gründe *für* sie hinzukommen, nicht hin, um die Leseart der meisten und besten Zeugen, welche der gew. T. diesmal hat, unwahrscheinlich zu machen; um so weniger, da sie ihr κοιναις eben so wohl aus Vs 2. geschöpft haben können, wie man im umgekehrten Fall annehmen müſste, daſs ανιπτοις daher genommen sey. — Iliad. ζ. 269. χερσὶ δ᾽ ἀνίπτοισι Διϊ λειβειν αιθοπα οινον ἅζομαι. Nam id *illotis* manibus facere nefas erat. coll. 259. 268. Nam ἡ λοιβη, *libatio* erat concomitans ευχης. Damm. Lex. Etymolog. p. 1407.

Vs 6. προεφήτευσεν, wie Matth. 7, 22. 11, 13. 15, 7. Luk. 1, 67. Joh. 11, 51. Apg. 19, 6. Judae 14. Dagegen BDLZ 1. 13. 33. 124. Mt c. ἐπροφήτευσεν (= prophetam *egit* de vobis). Gew. T. πόῤῥω ἀπέχει. Dagegen D. gr. πορρω ἀφέστηκεν, L. ἄπεστιν, Orig. Vulg. Cdd. It. ἐστὶν, Cdd. It. *abest.* Diese Varietäten, als verschiedene Ergänzungsversuche, fallen vornehmlich deswegen auf, weil bei Matthäus πόῤῥω ἀπέχει ohne alle Varietät steht. Ist an dem Text des Markus mehr gekünstelt worden?

Vs 8. Markus *will verdeutlichen und legt deswegen Jesu auch noch die Application in den Mund,* welche ausdrücklich zu sagen, auf der Stelle selbst überflüssig gewesen wäre. BL 1. 102. 209. Mt x. Copt. lassen βαπτισμους . . ποιειτε eben deswegen weg, weil es überflüssig und matt klang.

Vs 9. καλῶς ἀθετεῖτε *gar fein* wisset ihr *unstatthaft zu machen.* Ironia. Vergl. Quintilian. Orat. 9, 1. 2. 6, 3. 8, 6. Cic. Orat. 2, 67. O *praeclaram* sapientiam! Cic. Amic. 13, 47. Gew. T. τηρήσητε. Das bekanntere. Dagegen D. 1. 28. 209. Syr. στήσητε, welches auch durch

das *statuatis* der It. Cypr. Hier. Zeno bestätigt wird (in cant. steht *tradatis* wahrscheinlich als Schreibfehler für statuatis!) Es ist der expressivere, minder gewöhnliche gerade Gegensatz vom ἀθετεῖν. Dem *unstatthaftmachen* steht das *feststellen* entgegen. In B. Ev. 15, welche τηρῆτε haben, entdeckt sich der *Uebergang* von στήσητε zu der recepta τηρησητε.

Vs 11. κορβαν s. bei Matth. *Darbringung, approximatum.* Zephan. 3, 2. Nach ὠφεληθῇς ist die Apodosis: *so gilt es*, ausgelassen, wie in solchen Fällen öfters. Dagegen ist και vor αφιετε nicht, mit BD 1. 13. 28. 69. 102. Copt. Cdd. It. wegzulassen, noch, mit L, in ὅτι zu ändern. Varietäten, welche blos entstanden, weil man die Aposiopese *nach* ωφεληθης nicht bemerkte oder ergänzen wollte. ὅ ἐστι ist von Markus selbst, wie τουτεστι Vs 2. Erklärung des Aramäischen, wie er wufste, dafs seine nächsten — demnach nicht mit dem Aramäischen bekannten — Leser sie bedurften. Die Tradition läfst den Markus zunächst für *römische* Christen schreiben!

Vs 12. καὶ *und alsdann.* οὐκέτι οὐδὲν *nichts noch weiter.* ἀφιέναι *lassen, zulassen.* BDL 28. 69. Mt i. n. Arm. It. Avit. vienn. haben das zweimalige αὐτοῦ nicht; wahrscheinlich weil Vs 11. es auch nicht ausdrückt.

Vs 13. Zu τῇ παραδόσει ὑμῶν setzen D. Syr. p. am Rd. Sax. It. (ausgen. brix.) τῇ μωρᾷ *der thörichten*, wie wenn sie andeuten wollten, dafs Jesus nicht überhaupt die Tradition verwerfe. ἀκυρουντες . . καὶ ist zu verbinden. *Ueberhaupt ungültig machend . . thut ihr auch ähnliches anderes vieles.*

Vs 14. Gew. T. πάντα τὸν ὄχλον. BDL Copt. Aeth. Syr. p. am Rd. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix.) πάλιν τὸν ὄχλον. In ΠΑΝΤΑ und ΠΑΛΙΝ sind ΑΙΝ und ΝΤΑ leicht zu verwechseln. Vergl. Mark. 8, 1. die Verwechslung von παμπολλου und παλιν πολλου. πάλιν *wieder einmal* scheint das ursprüngliche zu seyn, weil es einen nicht überflüssigen Nebengedanken ausdrückt, wohl aber unpassend *scheinen* konnte, in so fern kein *vorhergehendes* Herbeirufen vorkommt; weswegen man durch das folgende παντες leichter veranlafst seyn konnte, παντα zu lesen. — Gew. T. ἀκούετε, wie Matth. BDL and. 3. ἀκούσατε *ihr sollt gehört haben von mir Alle . .* Dies ist an sich ungewohnter und leicht misverständlich; überdies von der Parallelstelle verschieden. Für συνίετε haben BL Mt e. σύνετε, D. σύνιτε.

Vs 17. ἀπὸ *von . . weg.* Gew. T. περὶ τῆς παραβολῆς. Dagegen BDL 38. Vulg. It. τὴν παραβολήν. Da dies der an sich minder richtige Ausdruck ist, so mufs wohl περι της παραβολης als Verbesserung angesehen werden.

Vs 18. *οὕτω also, wie ich jetzt hören mufs, καὶ ὑμεῖς auch sogar Ihr.*

Vs 19. Gew. T. καθαριζον als Neutrum. ABGHLS and. 10. Mt f. n. x. Orig. καθαρίζων. Man denke hinzu: *οὗτός ἐστιν dieser ist der wahre Reiniger des Menschen* von dem, was an den *Speisen das unreine* ist! »Dieser führt alles unreine von den Speisen weg, so dafs die rabbinische Sentenz: נִפְסֶלֶה גְוִיַּת הָאוֹכֵל *unreine Speise verunreinigt den Leib der Essenden* (s. bei Matth. 15, 11.), ganz wegfällt.« Der *Doppelsinn* in καθαριζων ist unverkennbar und etwas scherzend. Eben so setzt Syr תַּדְכִּיתָא, welches *Stuhlgang* und *Reinigung* bedeutet. Bolte.

Vs 22. *πονηρίαι Aeufserungen der Bösartigkeit*, wie *δόλος Arglist. ἀσέλγεια Ueppigkeit, Hang zur Wollust.* 2 Petr. 2, 7. Röm. 13, 13. *ὀφθαλμὸς πονηρὸς krankes Auge = Neid, Scheelsucht. βλασφημία Verläumdungssucht*, גִדֵּף 2 Kön. 19, 22. Ephes. 4, 31. Koloss. 3, 8. *ὑπερηφανία Uebermüthigkeit* Jak. 4, 5. (גְבוֹהַּ Ps. 101, 5.) גָאוֹן Prov. 8, 13. *ἀφροσύνη Unüberlegtheit*, hier vorsätzliche *temeritas.* Die gewöhnliche Begleiterin des Übermuths. כְּסִילָה Deut. 22, 21. Vergl. 2 Sam. 13, 12. 13. Gegensatz: σωφροσυνη, *rationis* usus, »quâ unâ homo belluam vincit« Cic. Offic. 1, 4. vergl. Mark. 9, 50.

Zeitfolge vom Pfingstfest des zweiten Messiasjahres bis zur letzten Reise nach Jerusalem.

1. Von einer Reise Jesu zum Pfingstfest dieses Jahres oder von einer Rückreise ist in den Evangelien keine Spur. Jesus zog nach Joh. 7, 8. *vor* dem Laubhüttenfest in *Galiläa* auf dem Lande umher, weil die *Judäer* Mordanschläge gegen Ihn hatten.

2. Nach diesem Umherreisen, welches auch Lukas 13, 22. kurz berührt, kam Jesus nach Joh. 7, 2. noch einmal nach Nazaret zu seiner Familie. Zwischen seinem Weggehen von Kapernaum Matth. 15, 1. und diesem, von den drei ersten Evangelisten nicht berührten *Kommen nach Nazaret* mufs also jenes (uns nicht umständlich beschriebene) περιπατειν oder Besuchen mancher Galiläischer Städtchen und Dörfer, hinein gedacht werden. Denn mit seinen Verwandten zu Nazaret kam

Jesus diesmal erst zusammen, *da die Skenopegie schon nahe war* Joh. 7, 2 — 8. und sie deswegen Ihn auffordern konnten, in einer galiläischen Festkaravane mit ihnen dahin zu reisen. (Das schon bei Matth. 13, 54 — 58. und Mark. 6, 1 — 6. beschriebene, *zweite* Kommen nach Nazaret ist ohnehin mit Joh. 7, 2 — 8. *nicht* identisch, weil Matthäus durch sein *εν εκεινῳ τῳ καιρῳ* 14, 1. *jene* Reise nach Nazaret 13, 54 — 58. *vor* die Speisung der Fünftausend setzt und eben hierdurch an das *μετηρεν εκειϑεν* »Er begab sich weg«, nämlich von Tiberias 13, 53. anschliefst)

3. Von dem mehrfältigen Umherreisen Jesu auf dem Lande haben die Evangelien *gewöhnlich* mehr nicht, als dafs es geschehen sey. Übrigens müssen hier die Sommermonate Junius, Julius, August auf diese jetzt erwähnte Reise gerechnet werden.

I. *Vor* dem Laubhüttenfest des zweiten Messiasjahres verweilt Jesus in abgelegeneren Gegenden erst von Phönicien, alsdann nord- und ostwärts vom See Genezaret.

4. Wäre Jesus mit der Karavane von Nazaret nach Jerusalem auf das Laubhüttenfest gereist und dort eher angekommen, als die minder partheiische Menge fremder Festbesucher gegen die von Priestern und Pharisäern geleiteten Einwohner der Tempelstadt das Übergewicht hatte; so war schon jetzt seine Ermordung gewifs. Wahrscheinlich um seine Feinde, die Ihn zwischen dem zweiten Pascha und dem Pfingstfest überall verfolgt hatten, von seiner Spur abzubringen, nimmt Er (vermutlich von Nazaret weg) gerade die entgegengesetzte Richtung, *in die Gränzen von Tyrus und Sidon* Matth. 15, 21 — 28. Mark. 7, 24 — 30.

5. Wenn Jesus in der bestimmten Absicht, um sich feindlichen Nachforschungen zu entziehen, in die Gränzgegend von Tyrus und Sidon entwich, so erklärt sich aus dieser temporären Lage seiner Person, wie unwillkommen, und dem für seine Sache nöthigen höhern Zweck der Selbsterhaltung zuwider, Ihm das laute Aufsehen seyn mufste, welches *die Cananäerin* (*εκραυγασεν* Matth.) erweckte, und warum Er ihr nicht eher, als bis Er in einem Hause war, Rede stund u. s. w.

6. Durch diesen nicht erwünschten Vorfall in die Unmöglichkeit versetzt, dort verborgen zu seyn, geht Jesus noch *vor* der Reise auf das Laubhüttenfest an den nördlichen und nordöstlichen Theil des galiläischen Meers hinüber, *εις* (*an*) *την ϑαλασσαν της Γαλιλαιας αναμεσον των ὁριων Δεκα Πολεων* (Mark. 7, 31. — eine Angabe, wodurch Matth. 15, 29. genauer bestimmt ist). Dort auf einem Berge heilt Er unter einer herzuströmenden Volksmenge (die Zeitnähe eines Festes

füllt wieder alle Strafsen!) abermals viele Kranke Matth. 15, 29 — 31, unter denen Markus 7, 32 — 37. besonders einen Stummen bemerkbar macht, so wie dieser Evangelist mehrmals seine Aufmerksamkeit auf die *Behandlungsart* der Heilungen zu erkennen giebt. Vergl. 8, 22 — 26. 6, 13.

7. Jesus läfst eben so, wie im 65. Abschnitt, *bald nach* dem zweiten Pascha, ungefähr in der nämlichen Gegend geschehen war, seine Brode und Fische dem Volk anbieten und *veranlafst dadurch ein zweites mal eine allgemeine Speisung.* Matth. 15, 32 — 38. Mark. 8, 1 — 9.

8. Darauf, als Ihn auch hier wieder Pharisäer, sogar *durch Sadducäer* Matth. 16, 1. *und Herodianer* Mark. 8, 15. *verstärkt*, eingeholt und Ihn aufs neue mit Aufforderungen zu einem *σημειον* »vom Himmel« (zu einer göttlichen Erklärung über die Güte seiner Gesinnungen und Absichten gegen die Möglichkeit eines Bündnisses mit dem Teufel) belästigt hatten, wieder aber auf eine verständige *Beurtheilung der Lehre an sich* verwiesen worden waren Matth. 16, 1 — 4. Mark. 8, 11. 12, eilt Jesus bis gegen die entgegengesetzte Spitze des Tiberiadischen Sees hinab, in die *Gegend von Magdala oder Dalmanutha.* Vergl. Matth. 15, 39. Mark. 8, 10. mit Matth. 16, 5. und Mark. 8, 13. Die Evangelien nennen ganz natürlich nicht nur das Fahren über den See nach seiner Breite, sondern auch eine Fahrt von einem Ufer zu dem nach der Länge gegenüberstehenden ein — *Ueber-setzen.*

9. Auch das unterwegs entstandene Gespräch vom Sauerteig der Pharisäer »und Sadducäer« und zugleich von den Brodaustheilungen zeigt, dafs die Pharisäer »und Sadducäer« (diese sind hier bestimmter genannt!) *nächst vor* der Abfahrt sich Jesu in den Weg gestellt hatten. Die *Sadducäer* fanden sich gegen Jesus das erstemal durch die Reden an der Mittagsmahlzeit jenes Pharisäers Luk. 11, 37. gereizt, da Er sein Ουαι Vs 44 ff. auch ausdrücklich auf die *νομικους* ausdehnte; denn die Sadducäer waren es, welche sich vornehmlich an den *νομον* (den Pentateuch) hielten.

10. Zu Schiff ist Er nun schnell fast um die ganze *Länge* des Sees von den Zudränglichen entfernt (s. über *Magdala* bei Luk. 8, 3.).

11. Und von hier aus mufs dann Jesus, wenn Joh. 7, 10 — 14. seinen Platz erhalten soll, nach Jerusalem gegangen seyn, um *mitten am Laubhüttenfest* (= in der ersten Hälfte des Octobers) dort aufzutreten, da sein Ausbleiben Vs 12. zu allerlei Gemurmel über Ihn Anlafs gab. (Ein Beweis, dafs Er auch am folgenden Pascha, ohne Nachtheil für die Sache, unmöglich wegbleiben *durfte!*)

II. Reise zum Laubhüttenfest.

12. Von der *Reise zur Skenopegie* durch *das jenseitige Uferland des Jordans* finden wir bei Lukas einen kurzen Wink. Zu der Bemerkung 13, 22. *και διεποϱευετο κατα πολεις και κωμας διδασκων*, setzt Lukas nämlich hinzu: *και πορειαν ποιουμενος εἰς Ἱεϱουσαλὴμ*. (Bis zu 13, 21. hat Lukas Umstände, welche nicht lange *vor* der Speisung der Fünftausend zu setzen waren. Dort aber endet sich ein für sich bestehendes Particularganzes.)

13. Aus der Hinreise wird ein doppeltes Fragment erzählt Luk. 13, 23 — 30. 31 — 35. Das letztere müſste auf alle Fälle in eine Gegend gedacht werden, wo Antipas zu befehlen hatte. Entweder nach Untergaliläa (Arch. 17, 13. S. 611.) oder, wie die bisherige Anordnung der Abschnitte dieses von selbst herbeiführt, nach — *Peräa*. Auf eben dieser Hinreise muſs es auch geschehen seyn, daſs Jesus bei einem pharisäischen Vornehmen Luk. 14, 1 — 6. am Sabbat speiste, einem Wassersüchtigen Hülfe leistete, und manches den Pharisäern entgegen wirkendes sprach 14, 7 — 24.

14. Auch was bei Luk. 14, 25. — 16, 31. folgt, fällt dann wahrscheinlich *in die Zeit der Skenopegie*, ohne daſs die nächsten Veranlassungen bestimmt werden können. *Und noch bis* 17, 10. *erstreckt sich das mit* 13, 22. *angefangene hierher gehörige Particularganze*. Nach Luk. 14, 25 — 34. macht Jesus an *Mitreisende* die Aufforderung, daſs man sich für seine Sache ausschlieſsend erklären, aber zum voraus auch die Schwierigkeiten davon wohl überlegen solle.

15. Auch um diese Zeit nähert sich Jesus Zöllnern wie Pharisäern. Die Parabeln über das Verlorne und über die wahre *μετανοια* sind hier, Luk. 15, 1 — 32. sehr an ihrer Stelle.

16. Bei instehender Gefahr ermuntert Jesus seine Lehranhänger nach der Klugheit, durch ihr Vermögen, was sie jetzt ohnehin so leicht einbüſsen konnten, sich unter ihren rechtschaffenen Zeitgenossen für ewig Freunde zu machen. Luk. 16, 1 — 13. Gerade dieser Zeitnexus giebt dieser Parabel das wahre Licht. — Die habsüchtigen pharisäischen Auflaurer Vs 14. lachen darüber, daſs Jesus den Werth des Geldes nicht über alles setze.

17. Jesus nimmt eine Wendung zu einer particulären Rüge. Mitten im Gebiet des mit der Herodias unrechtmäſsig verbundenen Antipas, dessen Cabinetsjustiz deswegen Johannes den Täufer gemordet hatte, erklärt Jesus Vs 18: daſs *Ehetrennungen aus Wollust und Ehrgeiz* auch nach seiner Lehre unerlaubt seyen, *Mose und die Propheten* aber Vs 17. und 29. für die, welche Juden blieben, gelten müſsten, wenn gleich

seit der Erscheinung des (in diesen Gegenden sehr verehrten) Johannes das messianische Reich geöffneter sey, als unter der blos mosaischen Verfassung.

18. Am Schlufs des bis hieher reichenden Particularganzen stehen, ohne Anzeige des Zusammenhangs, gleichsam als Anhang, zwei Aussprüche Jesu, welche am besten bei denen Abschnitten, von welchen sie theils Abkürzung, theils Nachtrag zu seyn scheinen, erklärt werden können. Vergl. zum ersteren die folgende Nr. 28, zum zweiten Nr. 34. Gehören sie dem Sinn nach zu diesen Numern, so fallen sie beide *vor das mit Luk.* 17, 11. *anfangende neue Particularganze.* Luk. 17, 1 — 4. giebt nämlich eine Abkürzung von Matth. 18, 5 — 35. Von Vs 5. folgt wieder eine Abkürzung, wovon das zusammenhängende Matth. 17, 19 — 21. Hier Vs 7 — 10. ist eine für jenen Zusammenhang bei Matthäus passende Ergänzung: dafs die »Apostel«, wenn sie durch ihren Wunderglauben grofse Erfolge bewirken, nicht stolz darauf werden sollen.

III. Aufenthalt zu Jerusalem am Laubhüttenfest.

19. *Auf dem Laubhüttenfest* selbst ist Jesus mit Todesgefahren umgeben Joh. 7, 11. 13. 25. 32; aber noch hält seine edle Freimüthigkeit selbst die Gerichtsdiener zurück Vs 46. vergl. 30. und das Volk ist sehr für Ihn 7, 49. Johannes erzählt verschiedene Urtheile über Ihn, und Erklärungen von Ihm selbst, die Ihm bald schnelles Vertrauen 8, 30, bald, wenn Er auf die Hauptsache drängt: *dafs nur innere Freiheit von Lastern auch äufserlich und politisch frei zu werden möglich mache* 8, 32. 33, wieder eben so schnelle Verachtung Vs 49. und Todesgefahr Vs 59. zuziehen.

20. In diese Zeit fällt wohl auch die Heilung eines Blinden, die Markus 8, 22 ff. allein und *wieder mit Rücksicht auf die Behandlungsart* erzählt und an das Schiffen nach Magdala anhängt, so, dafs man sie nicht mit Wahrscheinlichkeit in eine ganz verschiedene Zeit rücken kann, weil Markus doch wohl *eine ihm eigene Particulärgeschichte* nicht blos zufällig, sondern in ihrer Zeitverbindung eingeflochten haben wird. [Der gewöhnliche Text zwar versetzt sie εἰς Βηθσαϊδὰν. Wahrscheinlich aber ist εις Βηθανιαν (die Leseart des Cd. D. Goth. Cdd. It.) als die schwerere, die ursprüngliche. Βηθανιαν zu ändern hatte man Anlafs, weil man — ohne Vergleichung des Johannes — nicht daran dachte, wie Jesus, nachdem Er in die Gegend von Magdala übergeschifft war, nun etwas zu Bethanien gewirkt haben solle. Man hielt es also für Schreibfehler und nahm einen ähnlichen Namen von einem dem See benachbarten Ort; wie aus ähnlichen Ursachen statt Βηθανια Joh. 1, 28.

die Conjectur Βηθαβαρα gangbar geworden ist.] Manche mutmafsen, dieser bei einer κωμη geheilte Blinde möchte der nämliche gewesen seyn, dessen Heilung, von Jesus im Vorübergehen (παραγων) bewirkt, Joh. 9, 1. zu jener förmlichen Untersuchung Anlafs gab. Die Art der Heilung Mark. 8, 23. Joh. 9, 6. hat Ähnlichkeit genug: nur ist Johannes umständlicher darüber. Vergl. noch weiter die vorläufige Anmerk. über Mark. 8, 22 — 26. *vor* dem 72. Abschnitt.

IV. Verweilen im nordöstlichen Gebirg über dem See Genezaret.

21. Auf alle Fälle ist der weitere nächste, von Johannes fixirte, Zeitpunkt, Jesu *Anwesenheit am Fest des neu geweihten Tempels*, d. h. in der Mitte des Decembers, Joh. 10, 25, wo Jesus sich darauf, dafs Er an der Skenopegie, d. h. im October (s. 9, 37. 40.), sich öffentlich und laut für den Messias erklärt hatte, gleichsam aus der Nähe beruft, auch eben so sich auf das λιθαζειν 8, 59. bezieht 10, 31. Etwas neueres mufste also zwischen Ihm und den Judäern nicht vorgegangen, Er selbst folglich mufs in der Zwischenzeit von Jerusalem entfernt gewesen seyn. Wo? davon giebt Johannes keine Anzeige, so, wie die Hin- und Herreisen zu und von den judäischen Festen in den andern Evangelien noch weniger angemerkt sind.

22. Bei den andern Evangelisten finden wir Jesus nach den Abschnitten, welche früher zu setzen kein Grund sichtbar war, und die vielmehr, innerer Wahrscheinlichkeit gemäfs, *jetzt* angereiht werden müssen, wieder in den Gegenden, wohin Er sich, als in die entlegensten und sichersten, schon nach dem nächstvorigen Fest (Nr. 6.) zurückgezogen hatte. Er ist nach Matth. 16, 13 — 17. ελθων εις τα μερη Καισαρειας της Φιλιππου, nach Mark. 8, 27. εξηλθεν ὁ Ιησους και οἱ μαθηται αυτου εις τας κωμας Καισαρειας του Φιλιππου. (Cäsarea Philippi beim Berge Paneum an den Jordansquellen, anderthalb Tagreisen von Damaskus, eine Tagreise von Sidon.)

23. Nach Luk. 9, 18. sammelte sich Jesus (*acht Tage vor der nächtlichen Zusammenkunft auf dem Berge* Luk. 9, 28, welche Matth. 17, 1. auf eben diese Art an das, was zu Cäsarea Philippi Matth. 16, 13 — 28. geschehen war, anreiht) in einsamer Andacht und besprach sich dann mit den Vertrauteren über die Meinungen des Volks von Ihm. Auch ihre eigene Ansicht Ihm aufs neue zu erklären, giebt Er Anlafs und macht Petrus nebst den übrigen darauf aufmerksam, dafs, wer diese Überzeugung von seiner Messiasschaft so lebendig fühle, wie sie, die Pforten des Gottesreichs für Andere zu öffnen das Vermögen und daher von Ihm die Vollmacht dazu habe. Eben deswegen müsse aber ein

solcher wohl bedenken, dafs er es nun auf seinem Gewissen habe: ob er Andern mit Wahrheit oder unrichtig dies und jenes für *gelöst* oder *gebunden* = für *erlaubt* oder für *verboten* erkläre. Es sey dies eine höchst wichtige Beschäftigung, weil die Annäherung oder Entfernung Anderer gegen die wahre Theokratie damit so genau zusammenhänge. Übrigens sollten sie niemanden (in der Gegend jetzt) sagen, dafs Er der bekannte »Jesus der Messias« sey. Matth. 16, 20. Mark. 8, 30. Luk. 9, 21. Jesus wollte nämlich in *dieser* Gegend sich mit ihnen ruhig über seine bevorstehende Schicksale unterhalten, und den nachspürenden Pharisäern sich entziehen, nicht aber seine Messiasschaft verhehlen.

24. Seinen Vertrauteren fieng Jesus jetzt an zu zeigen, dafs es *für Ihn Pflicht* sey (ὅτι δεῖ), nicht von Jerusalem wegzubleiben, wenn Ihm gleich dort immer sichtbarer die feindseligste Behandlung von den übermächtigen Pseudohierarchen drohe. Matth. 16, 21 — 28. Mark. 8, 31. — 9, 1. Luk. 9, 22 — 27. Der Verzagte verliere meist um so gewisser Matth. 16, 24 — 26. u. dergl. m.

25. Um Anstofs zum voraus abzuwenden, mufste ihnen Jesus dies zeigen, dafs Er so drohenden Gefahren nicht als Schwärmer, sondern nach pflichtmäfsiger Überlegung sich aussetze. Er entwich ja sonst, so oft es der Sache nichts schadete. Aber da, wo die Nation gleichsam in Masse erschien, auf den Volksfesten, mufste Er sich zeigen, handeln, sich beobachten lassen, damit Überzeugung für Ihn sich gründen und die Lösung jener Wahlaufgabe vorbereitet werden konnte, in welcher Er nach seinen Grundsätzen, alles von Überzeugung abhängen zu lassen, sich von aller Gewalt zurückhielt. Die *Doppelfrage* nämlich war: ob jetzt ein grofser Theil Ihn gründlich als einen durch das Innere für das Äufsere verbessernden Stellvertreter Gottes anerkenne? oder ob die Feinde der wahren Theokratie für jetzt noch der Wiederherstellung derselben ihre Übermacht entgegensetzen könnten, seine Person also dadurch auf eine Zeit lang verlieren müfste? Dabei blieb Er fest, dafs Er und seine Sache dennoch fortleben, wieder erstehen und die übrige Fortsetzung seines Zwecks dennoch unfehlbar, nur langsamer, sich entwickeln werde.

26. Was Er hierüber, besonders über die Aussichten auf den nichts desto weniger gewissen Triumph seiner Sache und selbst seiner Person sagte, war jetzt und späterhin sogar den Aposteln *vor* dem Erfolg unverständlich. Mark. 9, 10. 32. vergl. Luk. 9, 45. 18, 34. Petrus macht Ihm Matth. 16, 21 — 28. Gegenvorstellungen. Markus 8, 32. deutet darauf, dafs Petrus Ihn nicht so laut und frei von ungünstigen Erfolgen habe sprechen lassen wollen. Dachte Petrus vielleicht daran, dafs selbst die Äufserungen über die Möglichkeit eines solchen Aus-

gangs den Feinden leicht den Muth, Alles gegen Ihn zu wagen, mehren könnten?

27. Nun schliefst sich *die Metamorphose auf dem Berge* an. Matth. 17, 1 — 13. Mark. 9, 2 — 13. Luk. 9, 28 — 36. Lukas sagt ausdrücklich, dafs sie *ungefähr* acht Tage nach dem, was er 9, 18 — 27. erzählt hatte und was Matthäus 16, 13 — 28. parallel erzählt, erfolgt sey. Noch bestimmter setzt sie Matthäus auf sechs Tage nach jenen Erklärungen der Apostel bei Cäsarea Philippi. Vergl. Nr. 22.

28. Beim Herabkommen hat Jesus das Misvergnügen, dafs die zurückgebliebenen Apostel (die drei muthvollsten hatte Er gerade bei sich gehabt) indefs nicht Vertrauen genug gezeigt haben, um einem Dämonizirenden seine Furcht vor dem ihn, wie er meinte, krank machenden Dämonion zu benehmen und ihn hierdurch zu heilen. Das Dazwischentreten des anerkannten Dämonenbezwingers entscheidet. Jesus zeigt Matth. 17, 20. den zaghaften, worauf alles beruhe, nämlich auf einem Vertrauen, das nichts für allzu schwierig ansehe, und zugleich auf einer klugen, der Sache gemäfsen Behandlung. Diese Epilepsie sey nur durch strenge Enthaltsamkeit und durch die Eindrücke zu heilen, die das Gebet, d. h. die religiöse Andacht nach Jesu Geist und Art (diese Quelle von Beruhigung, dieses Gegengift der geheimen, Blut und Nerven aufregenden Leidenschaften!) auf das Gemüth selbst machen könne. (Vergl. Diätophilus physische und psychologische Geschichte seiner siebenjährigen Epilepsie, nebst Beiträgen zur körperlichen und Seelendiätetik für Nervenschwache. 2 Th. Zürich 1798.)

29. Luk. 17, 1 — 5. scheint mit Matth. 17, 19. parallel und blos abgekürzt zu seyn; alsdann aber giebt Luk. 17, 6 — 10. eine hieher gehörige Ergänzung, ausdrücklich die »Apostel« betreffend.

V. Letztes, lehrendes Verweilen im westlichen Galiläa.

30. Jesus geht hierauf mit seinen Begleitern in Galiläa umher. Matth. 17, 22. Mark. 9, 30. Immer mehr sucht Er sie auf drohende Gefahren vorzubereiten, um den Anstofs und das Überraschende davon zu verhüten, auch durch Schilderungen des dennoch gewissen endlichen Siegs die Beharrlichkeit in den Seinigen selbst zur Mitwirkung für diesen herrlichen Ausgang zum voraus zu wecken.

31. Bei der Rückkunft nach Kapernaum Matth. 17, 24. wird die Tempelabgabe gefordert und Petrus geht deswegen an den See.

32. In Dessen Abwesenheit — die übrigen scheinen sein persönliches Übergewicht immer ungerne gefühlt zu haben — beseitigt Jesus die Frage: wer mehr als die andern seyn solle? durch Hinweisung auf

die rücksichtenlose Einfalt eines Kindes Matth. 18, 1 — 4. Der Anblick desselben führt Ihn Vs 5. Mark. 9, 37. Luk. 9, 48. weiter auf Gedanken und Wünsche wegen der Nachkommenschaft, der Hoffnung aller, welche den Zeitgenossen vorausgelaufen sind.

33. Johannes kommt nachher, nach Luk. 9, 49. 50. und Mark. 9, 38 — 41. noch einmal auf das Vorhergegangene zurück: *Ob sie denn so sehr rücksichtenlos seyn sollten, selbst einen andern, mit ihnen nicht verbundenen, in Jesu Namen wirken zu lassen? Jesus bejaht dies.* Matth. 18, 6 — 11. Markus 9, 42 — 50. fährt in der vorigen Gedankenreihe fort. Jesus spricht voll Fürsorge für das Wohl der Nachkommenschaft, welcher Anstofs zu geben das gröfste Vergehen sey.

34. *Inzwischen* kommt Petrus zur Gesellschaft zurück, wie man Matth. 18, 21. aus dessen Rücksicht auf das seit Vs 15. gesagte sieht. Die in seiner Abwesenheit erhobene Frage wegen der »Principalität« Eines der Apostel über die übrigen (auf den Fall, dafs die von Ihm selbst angedeuteten Verfolgungen ihr jetziges Oberhaupt, den Messias, auf eine Zeit lang der Gesellschaft entziehen könnten) mufste ihm als »Beleidigung« der Mitbrüder gegen ihn erscheinen. Daher spricht Jesus von der Art, wie sie, seine Lehranhänger, sich als Mitglieder Einer Gesellschaft (αδελφοι) bei Beleidigungen gegen einander betragen sollten, bis Vs 35. Lukas hat dieses, blos abgekürzte in 17, 1 — 4. bei einer ähnlichen Gelegenheit.

V. Letzter Zug aus Galiläa, an der Gränze Samariens nach Peräa. Aussendung von 35 Paaren von Ankündigern des Messias.

35. Nach diesen Zwischengeschichten — welche uns demnach *ergänzen, was wir* (s. Nr. 26.) *vor Joh.* 10, 22. *zwischen die Skenopegie und Besuchung der Enkänien zu setzen haben* — finden wir Jesus und die Zwölfe auf dem Wege aus Galiläa nach Jerusalem. Als einem, der unmittelbar nach Jerusalem reiste (το προςωπον εστηριξε του πορευεσθαι εις Ἱερουσαλημ), verweigert Ihm nämlich ein samaritanisches Dorf Luk. 9, 51 — 56. die hospitale Aufnahme. Jakobus und Johannes zeigen sich als »Boanerges« (duo fulmina). Jesus aber geht ruhig in ein anderes Dorf. Um diese Zeit wurden »die Tage zu seiner Wiederaufnahme in den Himmel bald voll« Vs 51. *Die nun angetretene Reise war in so fern die letzte*, als Er nicht mehr in das Innere von Galiläa zurück kam.

36. Da von *Aussendung neuer Missionäre* die Rede werden soll 9, 52. 10, 1, so erinnert dies an die Eigentümlichkeiten, welche früher

schon beim Bekanntwerden einiger Ungenannten mit Jesus vorgekommen waren. Entweder waren diese selbst jetzt unter den Siebzig, oder war da, wo *gleichsam Werber für Jesu Sache* ausgeschickt wurden, die Erinnerung an die Art Jesu, wie Er manche antrieb, manchen Schwierigkeiten entgegen zu halten pflegte, erweckt worden. So giebt hier Luk. 9, 61. 62. ein eigenes Beispiel, wie Jesus Einen zu seiner Begleitung aufforderte. Die zwei damit bei Lukas als parallel verbundenen Geschichten stehen schon oben bei Matth. 8, 19 — 22. in ihrer wahrscheinlichen Zeitordnung.

37. Hierauf ergreift Jesus ein noch ausgebreiteteres Mittel, die Nation für die entscheidenden nächsten Festzeiten auf sich aufmerksam zu machen, als *vorher die Aussendung von blos sechs Paaren. Siebzig andere* findet Er jetzt vorbereitet genug hierzu, um *in* 35 *Paaren*, mit denen seinem Plan gemäfsen Aufforderungen zur Sinnesänderung und dadurch zum Gottesreich, das Land zu durchkreuzen. Luk. 10, 1 — 12.

38. In diese Zeit pafst *die Wiederholung jenes* von Matthäus schon 11, 20 — 24. angemerkten *Jammerns über die Gefühllosigkeit der galiläischen Orte*, wo Er am meisten gewirkt hatte. (Vor dem zweiten Pascha hatte sich diese noch nicht so sehr gezeigt.)

39. Die Rückkunft der Siebzig wird zwar, um Ursache und Wirkung mit einem mal zu geben, hier sogleich angeknüpft Luk. 10, 17. Natürlich aber mufs ein beträchtlicher Zeitraum dazwischen verflossen seyn.

40. Auch was bei Luk. 10, 21. folgt, pafst auf die jetzige spätere Lage Jesu wenigstens noch mehr, als auf den Nexus der Umstände, in welchem es Matthäus schon 11, 25 — 27. eingeflochten hat.

VII. Reise durch Peräa zum Tempelweihungsfest nach Jerusalem.

41. Jesus kommt in der *Zwischenzeit zwischen Aussendung und Zurückkunft der Siebzig a.* in eine Gegend, wo es *Gesetzgelehrte* giebt, *die Ihn auf die Probe stellen wollen*, wie Luk. 10, 25 — 28; worauf Er, der jetzt eben aus Samarien kam und nächstens selbst gegen Jericho reisen wollte, bis Vs 37. in einer *Reisegeschichte, die einen Samariter gerade auf diese Strafse versetzt*, antwortet. (Jesu Parabeln sind fast immer durch die nächsten Umstände modificirt!) Noch bestimmter finden wir *b.* Jesus in der Gegend von *Bethanien* Luk. 10, 38 — 42. Er scheint, wenn wir nach dem urtheilen dürfen, wie fremd hier Lukas noch von Martha und Maria spricht, jetzt erst die Bekanntschaft dieser Treuergebenen zu machen.

42. Beide Data zusammengenommen, ist Jesus offenbar jetzt *zu Jerusalem* angelangt, wo Er auch ungefähr um diese Zeit seyn mufs,

da Er nach Joh. 10, 22. am *Enkänienfest* dort, auf ausdrückliches Fragen, ohne Rückhalt als den Messias sich zeigt und die Rückerinnerung giebt, schon am nächstvorhergehenden Feste (der Skenopegie) dies gesagt zu haben. Vs 25. Die Beobachtung seiner ganzen Handlungsweise müfste, behauptet Er, eben dieses den Fragenden sagen, wenn sie anders unter die Gutgesinnten gehörten, die Ihm, trotz der Feinde, gewifs genug seyen, weil Gott selbst, der Mächtigste, wegen der genauesten Übereinstimmung seines Wollens mit dem Zwecke der Gottheit, sie Ihm als Lehranhänger zugeführt und anvertraut habe u. s. w. Vergl. 10, 30. mit 14, 20. 10, 14. 15.

VIII. Jesus zieht aus Judäa nur in die nächste Peräische Gränzgegend, an Taufplätze des Johannes.

43. Jesus soll abermals gefangen genommen werden, entgeht den Judäern Joh. 10, 33. 39, *reist aber nicht mehr bis Galiläa oder Trachonitis, sondern — jenseits des Jordans*, dorthin, wo Johannes der Täufer *zuerst* (nachher war er nach Joh. 3, 23. bei Aenon und Salim gewesen) getauft hatte. In dieser Gegend, wo Jesus selbst getauft worden war, wufsten viele (Joh. 10, 41.), dafs der Täufer vor ein Paar Jahren Jesus laut für den Messias anerkannt hatte. Jesus benutzt diese frühere Aussaat Vs 42. unter diesen »Sabäern« (= βαπτισται), wie alles, was für seine Sache Menschen gewinnen kann.

44. Die bisher entwickelte Reise zu den Enkänien ist zugleich mit der darauf erfolgten »an die Gränzen von Judäa, jenseits des Jordans« bei Matth. 19, 1. und Mark. 10, 1. nur in ein Paar Zeilen ausgedrückt. [Ein Beispiel von eben so naher Verbindung zweier in der That durch mehreres dazwischen geschehene getrennter Erzählungen s. Nr. 33. aus Johannes. Ein anderes fanden wir schon bei Luk. 2, 39, wo alles, was zwischen der Darstellung Jesu im Tempel und der Rückkunft aus Ägypten geschah, übergangen und das *endliche* Zurückkommen nach Nazaret unmittelbar angefügt ist. Noch ein Beispiel von der neutestamentlichen oft allzu kurzen Erzählungsweise findet sich bei einer andern Nachricht von einer Reise nach Jerusalem, welche deswegen leicht übersehen werden konnte — Apg. 18, 22. (αναβας sc. nach Jerusalem καὶ ασπασαμ. τ. εκκλησ. daselbst, κατεβη Paulus εις Αντιοχειαν). Auch ist nach Gal. 2, 17. Paulus erst drei Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem gereist, und dennoch deutet Lukas Apg. 9, 33. durch sein επληρουντο ἡμεραι ἱκαναι (in welchen »ziemlich vielen Tagen« die τρια ετη des Briefs an die Galater stecken müssen) nicht an, dafs Paulus in der

Zwischenzeit lange aufser Damaskus, in dem angränzenden Arabien gewesen sey.]

45. »Nach denen Reden und Geschichten« (= λογους), welche von uns schon seit Nr. 32. 33. aus Matthäus Kap. 18. nach dessen eigener Anordnung eingereihet sind, »begab sich Jesus aus Galiläa weg« μετηρεν απο της Γαλιλαιας — Wohin? dies haben wir indefs aus Johannes und Lukas ergänzen können. Ohne die Data dieser Beiden nämlich würde allerdings niemand wissen, dafs jenes μετηρεν des Matthäus den Schlufs des mit dem 18. Kap. sich endigenden Particularganzen macht, und mit dem folgenden Και ηλθεν εις τα ὁρια της Ιουδαιας περαν του Ιορδανου nicht unmittelbar zu verknüpfen ist, dafs vielmehr zwischen diese beide Zeitangaben die wirkliche Reise und Ankunft zu Jerusalem an den *Enkänien* in die Mitte tritt. Jene Zeitangabe — μετηρεν . . Γαλιλαιας — sollte das 18. Kap. schliefsen, diese — Και ηλθεν . . Ιορδανου — das 19. Kap. anfangen.

46. Nach diesem Aufenthalt zu Jerusalem aber ist das Kommen nach »Peräa an den judäischen Gränzen« offenbar parallel mit Joh. 10, 40. Nr. 43. Denn jenseits des Jordans, doch aber an den judäischen Gränzen, seiner Vaterstadt näher, hatte der Täufer zu wirken angefangen. Der eigentliche Anfang von Matth. Kap. 19. Και ηλθεν εις τα ὁρια της Ιυνδαιας περαν του Ιορδανου ist zugleich der Anfang eines neuen Particularganzen von Begebenheiten, welche nun in Peräa, jenseits von Judäa, geschahen, bis Jesus um des Lazarus willen (Joh. 11.) nach Judäa herüber gieng. Dahin hatte jetzt Jesus sich aus Judäa, nicht aus Galiläa her, versetzt.

IX. Jesus in Peräa am Jordan, bis zur Wiederbelebung des Lazarus.

47. *In Peräa* sehen wir den Ruhepunkt, welchen Jesus den zurückkehrenden Siebzig zum voraus zum Sammelplatz bestellt haben konnte; s. Nr. 36. 39.

48. In die Zeit *nach* dem Aufenthalt Jesu bei Bethanien (s. Nr. 41.) oder bei und in Jerusalem gehört noch Luk. 11, 1 — 4. und 5 — 13. Und sehr wohl kann nun auf der *östlichen* Seite vom Jordan, Jericho gegenüber, in der zum Ruheplatz ausersehenen *peräischen* Gegend (mit zurückgekommenen Ausgesandten besprach sich Jesus gerne ganz vertraulich, um ihr Betragen billigen oder fürs künftige Rath geben zu können!), in einer Gegend, welche von selbst an Johannes den Täufer erinnerte, jemand ein Beispiel eines Gebets, »wie der Täufer beten gelehrt habe«, von Jesus gewünscht haben, wenn Er gleich ein solches schon in der Bergrede Matth. 6, 9 — 15. vor andern Zuhörern gegeben

hatte. Er sprach darauf noch besonders von den Hoffnungen, welche der Gutgesinnte als betend haben dürfe. Luk. 11, 5 — 13.

49. Mit Luk. 11, 14. beginnt ein anderes Partialganze. 11, 14 — 36. hat als parallel mit Matth. 12, 22 — 45. schon oben seine frühere Stelle erhalten. Und mit diesem Abschnitt hängt auch Luk. 11, 37 — 54. nebst Kap. 12. und 13. bis Vs 21. ununterbrochen zusammen. Dieses alles also ist von Lukas *nicht der Zeitfolge gemäfs* eingerückt.

50. Ihrem bisher unermüdeten Auflauren gemäfs, finden die Pharisäer Jesus diesmal wieder, wie Luk. 16, 14. anzeigt, auch in *Peräa* auf. Sie machen Ihm *gerade hier* Fragen über die *Ehescheidung* Matth. 19, 3 — 12. Mark. 10, 2 — 12. Gerade hier nämlich, in Herodes Antipas Gebiet, wo der so sehr respectirte Täufer, wegen seiner Einsprüche in die zwischen Philippus und der Herodias zerrissene und widerrechtlich von ihr mit Antipas geknüpfte Ehe erst seit dem vorigen Pascha in dem nahen Machärus den Kopf verloren hatte, waren jene Fragen äufserst verfänglich. Inzwischen war aber auch bei Jesus schon wieder vieles Volk (vom Enkänienfest wegreisende?) zusammengeströmt Matth. 19, 2. Mark. 10, 1. συμπορευομενοι προς αυτον.

51. Dafs Jesus über die Ehescheidungssachen εἰς τὴν οἰκίαν Mark. 10, 10. befragt wird, bringt nicht mit sich, dafs Er auch in diesen Gegenden ein *lange zuvor bestimmtes* Haus gehabt habe. War Ihm etwa jene captiöse pharisäische Frage in der Synagoge vorgelegt worden, so geschah alsdann das Befragen der Vertrauteren εις την οικιαν, wenn es *in dem Hause, wo Er sich jenen Tag aufhielt*, geschah, gesetzt, dafs Er auch nur Einen Tag da gewesen wäre.

52. In eben diese Zeit, *in* oder *nächst an* den peräischen Aufenthalt (vergl. das Scholion bei Matth. 19, 15.) fällt nach dem Nexus das τοτε Matth. 19, 13. mit 19, 1 — 12. und nach dem Inhalt selbst, wahrscheinlich alles, was Matth. 19, 13 — 15. Mark. 10, 13 — 16. Luk. 18, 15 — 17. folgt. *a.* Die Erzählung vom Darbringen der Kinder. *b.* Die Belehrung *des jugendlich gutmüthigen, aber eben so anmafslichen Archon: Was soll ich noch gutes thun?* Matth. 19, 16 — 26. Mark. 10, 17 — 27. Luk. 18, 18 — 27. *c.* Petrus Frage: was wird uns? Matth. 19, 27 — 30. Mark. 10, 28 — 30. Luk. 18, 28 — 30. *d.* Die daran hängende, nur von Matthäus 20, 1 — 16. aufbewahrte Parabel: dafs die Belohnung der damaligen Lehranhänger Jesu nicht von der langen Dauer ihrer Bekanntschaft mit Ihm abhange, dafs vielmehr solche, die später, oder jetzt erst sich für Jesus entscheiden, also solche, die durch jenes Vorurtheil von Nothwendigkeit einer langen Bekanntschaft jetzt, in der Nähe der Gefahr, desto eher hätten abgeschröckt werden können, bei gleicher Willigkeit und Thätigkeit von Ihm gleich hoch geschätzt seyen. —

Die Kinder werden Jesu gebracht, *ehe Er aus Peräa zur Gruft des Lazarus nach Bethanien zurückgeht.* Das übrige fällt in den Anfang dieses πορευθηναι Matth. 19, 15. Mark. 10, 17. (Gerade die Gegend jenseits Jericho lag so, wie Joh. 11, 6. es voraussetzt, dafs nämlich Jesus zwei Tage nach der Nachricht von Lazarus Krankheit die von seinem Tode erhalten konnte. Zum Zurückkehren von Ihm und zum Wiederkommen zu Ihm hatte der Bote jedesmal ungefähr einen Tag nöthig.) — Auch J. D. Michaelis Anm. zu Matth. 19, 1. bemerkt die nämlichen Zeitdata: »Vergleicht man Joh. 10, 22. 11, 57. (mit Matth. 19, 1 ff.), so sieht dieser Aufenthalt Jesu aufser Galiläa so aus. Gegen das Ende des Laubhüttenfestes, etwa den 20. October, war Jesus einige Zeit zu Jerusalem gewesen Joh. 7, 2. — 10, 21. . . Am Fest der Tempelweihe, d. h. am 25. des Monds, welcher am meisten mit unserm December übereinkommt, finden wir Ihn zu Jerusalem Joh. 10, 22. Von da geht Er über den Jordan und verweilt, wo Johannes ehedem getauft hatte Vs 39 — 42. Auf kurze Zeit geht Er von dort nach *Bethanien* am Ölberg, ohngefähr 1/3 Meile von Jerusalem, und weckt da den Lazarus auf, kommt aber nicht nach Jerusalem, sondern entweicht nach *Ephräm*, das diesseits des Jordans gelegen haben soll, und bleibt da einige Zeit, wie es scheint, bis Er zum letzten Pascha nach Jerusalem zieht.«

53. Während Jesus in dieser peräischen Gegend, nahe bei Jericho, wo eine grofse Passage über den Jordan war, sich aufhielt, war Er von *Lazarus Krankheit* benachrichtigt worden. Daher reiset Er nach Bethanien. Durch dessen Wiederbelebung aber werden die Gegner nicht zurückgeschröckt, sondern nur um so heftiger gemacht. Der Sadducäer, Kaiaphas, reifst jetzt erst das Synedrium wie ein Energumene hin, durch Anspielung auf den täuschenden Grundsatz, dafs »dem sogenannten bonum publicum das Wohl der Einzelnen (auch durch Ungerechtigkeit) aufgeopfert werden dürfe.« So bewirkt er den *ersten förmlichen* Entschlufs dieser höchsten Gerichtsstelle »zu Tödtung des Einen, um die Nation zu erhalten.«

X. Von Bethanien, dem Wiederbelebungsort des Lazarus, zieht sich Jesus in die abgelegene Gegend von Ephraim und von dort erst durch einen Theil von Samaria und durch Peräa zum Übergang nach Jericho und Jerusalem.

54. Jesus darf es nicht wagen, die bis zum dritten Pascha noch übrige Zeit zu Bethanien, so nahe bei Jerusalem, zu verweilen; Er zieht sich daher zurück εις την χωραν εγγυς της ερημου, εις Εφραϊμ

λεγομενην πολιν Joh. 11, 54. Abermals *ein von den andern Evangelisten gar nicht bemerkter Aufenthaltsort!* Nach Josephus v. jüd. Kr. 5, 8. S. 896. waren Bethel und Εφραΐμ Städtchen, welche Vespasian, nach der im Gebirgland (ἡ ορεινη) gelegenen Gophnitischen und Akrabattenischen Toparchie, occupirte, so dafs er von dort her bis gegen Jerusalem hinritt. Auf der Gränze der diesseitigen wüsten (Joseph. ebendas. K. 4. S. 890.) Fläche am Jordan in oder bei einem Städtchen, welches in einem Winkel gegen den Jordan zu gelegen haben mufs (Relands Paläst. I. B. 56. K.), suchte demnach Jesus noch einige Zeit unverfolgt zu verweilen. Von seinem dortigen Aufenthalt selbst aber (er scheint nicht lange gedauert zu haben) finden wir nichts.

55. Seine nächstfolgende Reise nach Jerusalem Luk. 17, 11. geht nun »durch *) Samarien und Galiläa«, so dafs Er endlich Jericho passirt. Diese Richtung des Zugs scheint anfangs, weil das Städtchen Ephraim, westwärts vom Jordan und nicht sehr entfernt von Jerusalem, wenigstens nicht durch Samarien und Galiläa von Judäa getrennt seyn konnte, räthselhaft, und man bildet sich schnell eine Enantiophanie zwischen Lukas und Johannes. Auch fällt es auf, dafs Lukas gleichsam in umgewendeter Ordnung Samarien vor Galiläa nennt. Die Auflösung von beidem ergiebt sich aber von selbst, wenn man sich genau an den Text hält. Von dem ohne Zweifel in dem alten Gebiet des Stamms Ephraim gegen den Jordan zu (wahrscheinlich auf der Gränze von Ephraims Stammland gegen Judäa) gelegenen *Städtchen Ephraim* nimmt Jesus jetzt, weil das Pascha noch zu entfernt war, nicht den nächsten südwestlichen Weg rückwärts nach Jerusalem, sondern den entgegengesetzten nordöstlichen. Daher kommt Er *zuerst* durch einen Theil von Samarien am rechten Ufer des Jordans hin, und *dann erst* durch eine Strecke von Galiläa bis zu dem Übergangsplatz unter dem See Genezaret bei Skythopolis. Hier setzt Er über, und zieht durch Peräa bis zu dem Übergangsplatz bei Jericho **) hinab. Zu Untergaliläa gehörte noch ein

*) *δια μεσου Σαμαρειας και Γαλιλαιας* bedeutet übrigens nicht gerade *mitten hindurch*, sondern überhaupt *durch*, wenn gleich an den Gränzen hin. תָּוֶךְ bedeutet alles, *was innerhalb des Umfangs ist, wovon man spricht;* s. die Ausleger bei Gen. 2, 9.

**) Johannes hat hier abermals etwas, das *bei Lukas dunkel* gesagt war (ein Reisen nach Jerusalem und *doch zuerst* durch Samaria *und alsdann* durch Galiläa), durch eine still beigebrachte Ergänzung, nämlich des Umstands, dafs Jesus schon näher bei Jerusalem gewesen war und dann erst noch einmal zurück gieng, aufgehellt. Auch dies gehört zu den mancherlei *andern* Beziehungen des Johannes-Evangeliums auf Lukas, wovon die Beispiele bei Joh. 3, 24.

Theil der westlichen Jordansfläche vom Dorfe Xaloth an. Jüd. Kr. 2, 2. S. 832. Der mittlere Theil dieser Fläche war Samaritisch, und indem ihn Jesus durchreisete, gieng Er »durch Samarien«. Der südlichste, an welchem Ephraim lag, gehörte zu den judäischen Gränzen.

56. Durch diese genauere Ansicht des Textes fällt der ganze Grund der langen und unbefriedigenden topographischen Anmerkung von J. D. Michaelis zu Matth. 20, 29. von selbst weg, nämlich die Frage: wie weit Ephraim von Jerusalem, und auf welcher Seite von Jericho es gewesen seyn müsse, da Jesus *über Jericho von Ephraim aus nach Jerusalem* gereist sey! Jesus reiste nicht unmittelbar von Ephraim aus, über Jericho, in die Hauptstadt, sondern erst von Ephraim durch einen Theil von Samarien und Galiläa, so, dafs Er endlich (durch Peräa umbeugend) über Jericho kam. Ohne Zweifel gab dieser Umweg noch für Jesu Absicht, auf sich als den Messias an mehreren Orten durch sich selbst, durch die zwölf und durch die siebzig Missionäre aufmerksam zu machen, vielen Anlafs zur Wirksamkeit.

57. Als eine Begebenheit der »Durchreise *durch Samarien* und Galiläa« erfahren wir die Reinsprechung der zehn Aussätzigen, von denen Einer ein *Samaritaner* war. Luk. 17, 12 — 19.

58. Die Erklärung über das Unsichtbare und Innere des wahren Gottesreichs Luk. 17, 20. 21, über die vorher zu erwartende Entfernung und Mishandlung des Messias 22 — 25, über seine alsdann plötzlich bevorstehende siegreiche Wiedererscheinung, welche mit grofsen Gefahren auch für den Schuldlosen verbunden seyn müsse, weil seine unverbesserlichen Gegner (»das Kadaver« Vs 37.) alsdann mit Gewalt weggeräumt werden würden Vs 31 — 37; ferner über die Nothwendigkeit, durch religiöse Andacht sich vor Rückfall ins Böse zu verwahren (μη εκκακειν) Luk. 18, 1 — 8, wozu so vieles Unglück Vs 7. selbst den Gutgesinnten Anlafs geben könnte — alles dies sind *Reden, zu welchen in dem jetzt vorhandenen Zeitpunkt Jesus leicht Veranlassung haben mufste.*

59. »Der Pharisäer und der Zöllner im Tempel« steht hier Luk. 18, 9 — 14. ganz abgebrochen. (Dem Inhalt nach gehörte diese Erzählung zu Luk. 15, 1 — 32.)

XI. Letzter Zug vom Jordan und Jericho her, bis Bethanien.

60. Nach all diesem ist uns in den drei Evangelien nichts mehr übrig, was über *die letzten Tage der Reise Jesu auf das dritte Pascha* hinaufzurücken wäre. Jesus ist jetzt Matth. 20, 17. Mark. 10, 32. Luk. 18, 31. vergl. Matth. 20, 29. u. s. w. in der Nähe von Jericho, auf der

geraden Strafse nach Jerusalem angelangt. Die Evangelien wiederholen hier Abkürzungen von Reden über seine Leiden und deren herrliches Ende, Abkürzungen, so, wie das gesagte *nach* dem Erfolg verständlich geworden war; denn *damals*, sagt Lukas 18, 34. abermals (vgl. Nr. 26.), verstunden selbst die Zwölfe, Vs 31. 34. nichts von dem gesagten. Sie dachten ganz etwas anderes bei Jesu Worten, als das, was wirklich erfolgte; welches sie folglich erst rückwärts und *post factum* darin zu finden wufsten, wie Joh. 2, 22.

61. Da bei allem Andeuten von Gefahren immer von endlichem Sieg gesprochen wurde, so hält die Muter der Zebedäiden, welche auch Jesus zu begleiten pflegte Luk. 8, 3, für gut, ihren Söhnen die ersten Stellen in der einstigen messianischen Herrscherperiode zum voraus versprechen zu lassen. Matth. 20, 20 — 28. Mark. 10, 35 — 45.

62. Jesus passirt *Jericho*. Beim Herausgehen (nach Matthäus und Markus; auch nach Lukas, wenn man, mit Griesbach in der II. Ausg. des N. T. εις Ἱεριχω 18, 35. mit εκαϑητο verbindet und übersetzt: »*an* Jericho, nämlich auf der Seite gegen Jerusalem zu, safs, da sich Jesus näherte« u. s. w.) heilt Er Einen oder ein Paar Blinde, worüber Markus besonders umständlich ist.

63. Jesus ladet sich ebendaselbst bei Zacchäus ein Luk. 19, 1 — 10. und erklärt hier, wie Luk. 19, 11. ausdrücklich angiebt, in Parabeln, dafs eine Entfernung seiner Person, *vor* dem Sieg seiner Sache, gewifs sey. Matth. 25, 14 — 30. gehört deswegen hieher.

68. Matth. 15, 21 — 28. Mark. 7, 24 — 30.

Den pharisäischen und sadducäischen Auflaurern wollte Jesus gleichsam die Spur abschneiden. Statt von Nazaret gegen Jerusalem, weil das Laubhüttenfest sich näherte, zu wandern, wie jene es voraussetzen mufsten, geht Er, in umgekehrter Richtung, *gegen die Meerküste von Sidon und Tyrus*. Unbekannt hier einige Zeit zu verweilen, war seine Absicht. Bald erkannt zu werden, mufste Ihm unerwünscht seyn. Eben so unerwünscht, dafs dies durch eine Heidin geschah, bei welcher nicht so leicht des gesund machenden Glaubens genug vorauszusetzen war, und die, wenn Jesus mit ihr sich beschäftigte, desto mehreren Juden, an Ihm Anstofs zu nehmen, Anlafs geben konnte.

Jenseits auf der Gränze zwischen dem alten Canaan oder Phönikien und dem Judenland, hat Jesus im Sinn, in einem gewissen Hause (doch wohl bei einem schon Bekannten) abzutreten (Mark. Vs 24.) und für

jetzt unerkannt zu bleiben. Eine Eingeborne (die Worte γυνη χαναναια απο των ὁριων εκεινων gehören zusammen!), also eine Phönikierin, die von den nach Syrien häufig eingewanderten Griechen abstammte (Ἑλληνις Σύρα), hatte dennoch erfahren, wer der von seinen Lehrschülern begleitete rabbinische Wanderer sey. Die Mutersorge macht sie scharfblickend, da sie eine dämonischkranke (gleichsam behexte) junge Tochter hatte. Sie kommt aus ihrem Hause (εξελθουσα), eilt auf Jesus zu, ruft — ungeachtet sie Heidin war — voll Vertrauens auf seine Übermacht über Dämonien, Ihm, als Messias, nach, und zwar auf der Strafse des Orts (nicht auf der Landstrafse; denn auf dieser, müssen wir denken, hätte ihr Rufen Jesus nicht so leicht in die Verlegenheit, erkannt zu werden, setzen können!). Selbst seine Jünger können Ihn, hier still zu halten, nicht einmal durch die Vorstellung bewegen, dafs das Rufen der Frau hinter der Reisegesellschaft her nur um so mehr sie entdecken werde.

Von Überzeugungstreue (πιστι.) gegen Jesus in *geistiger* Beziehung ist in dieser Begebenheit nicht die Rede. Jesus *hört* (Matth. Vs 22.), dafs die Frau *leibliche Hülfe* von Ihm, als Davidssohn, als jüdischem Messias, erflehen will. Der Ort, wo Er ist und andere Umstände sagen Ihm, dafs sie eine Heidin ist, folglich eine Frau, bei der sowohl, als bei der kranken Person, wahrscheinlich auch einer Heidin, das zur Heilung nöthige, grofse Vertrauen nicht so leicht erwartet werden konnte, wie es jeder Jude von Kindheit an mit dem Begriff Messias zu verbinden gewohnt ist. Dafs diese Ansicht der Sache bei Jesus das erste war, was Er dachte, erhellt aus dem Gegensatz dessen, was Ihn umstimmte. Sobald nämlich Jesus in der Folge (Matth. Vs 28.) *äufserst viel Zutrauen* bei ihr findet, und daher schliefsen kann, dafs die kranke Tochter, in deren Namen sie erscheint, ähnliches Zutrauen zu Ihm als Krankenretter habe, ist Er sogleich zur Heilung geneigt. Der *Grund* dieser Veränderung zeigt folglich klar genug, aus welchem entgegengesetzten Grunde Er vorher auch ganz entgegengesetzt gesinnt war. Die Worte: »Ich bin nur gesandt zu den Verunglückten der israelitischen Volksheerde«, haben demnach in diesem Zusammenhang nicht eine Beziehung auf *geistiges* Verderben, sondern einzig diesen Sinn: Dadurch, dafs mich Gott zum *Messias* bestimmt hat, bin ich (wenn es auf Wirkungen des *gesund machenden* Glaubens an mich, als den Messias, ankommt, durch die Natur der Sache) fast immer auf die leidenden Israeliten (d. h. Juden und Samariter) eingeschränkt. Denn waren es nicht diese meist allein, denen der Begriff Messias bekannt genug war, um die höchsten Hoffnungen in ihnen aufzuregen? »In der Regel«, mufste daher Jesus seinen Lehrschülern sagen, »bin Ich, als Messias, nur kranke Israeliten (Messias-

kenner) gesund zu machen bestimmt.« — Hätte nun die Fremde das *große Zutrauen* (μεγάλη πιστις) nicht wirklich gehabt, welches jedesmal (Mark. 6, 5. 6. 9, 23. 24. Matth. 17, 17. 20.) *zum Gesundwerden* des Kranken in diesem selbst vorhanden, und daher wohl auch in seinen Mittelspersonen (Matth. 9, 2.) erkennbar seyn mußte, so wäre sie ohne Zweifel durch das Forteilen Jesu abgeschröckt und hierdurch ein, alsdann *unnützer*, Heilungsversuch vermieden worden.

Je größer aber die Noth, desto fester hält das Herz der Muter, nach ihren Vorkenntnissen von Jesus (die uns nicht erzählt sind), seine Hoffnung der Rettung. Die Frau drängt sich in das Haus nach, wo Jesus unerkannt zu seyn (λαϑειν) gewünscht hätte. Zu seinen Füßen fleht sie: »Hülfe, o Herr!« Ihr Zutrauen sieht Jesus nun wohl; aber zu bedenken war noch, daß seine Willfährigkeit gegen die Heidin ohne Zweifel bekannt und seiner Wirksamkeit unter den Juden nachtheilig werden könne. Selbst ein Gebieten, daß die Heidin es nicht bekannt werden lassen sollte, würde wenig gehindert haben; s. Mark. 7, 36. Noch gar nicht im Ton der gefälligen Wohlthätigkeit antwortet Jesus: Es geht nicht, daß man die für Kinder (für das Volk) Gottes bestimmten Wohlthaten *den Hunden* (gleichsam auf die Straße) hinwerfe! *Immer noch eine harte Rede, wenn sie gleich* nicht von der Wohlthat einer reineren Religionslehre, sondern *nur von Wohlthaten der Heilung zu verstehen ist.* Jesu ins Ganze wichtiger Vorsatz aber, alles den Juden anstößige zu vermeiden, was den Pharisäern wohl gar einen Vorwand, Ihn aus dem öffentlichen Umgang mit Juden zu verdrängen, hätte geben können, forderte von Ihm diese Zurückhaltung. — Auch muß ja wohl, wer Geister prüfen will, oft eine harte Miene annehmen.

Desto herzrührender ist die Erwiederung. »Wohl, Herr!« ruft das gepreßte Muterherz. »Auch wenn wir Euch, Juden! nur wie Hunde sind; dennoch, was die Kinder übrig lassen, was irgend aus dem Tafeltuch der Herren abfällt, — damit begnügen sich dann wohl die Hündchen.« (So fleht sie, daß Jesus einmal gleichsam außer der Ordnung eine Heilung wie verschwenden möchte.) Und nun ist auch Jesus mit einem mal entschieden. Wo die Muter so zuversichtlich hofft, da war auch Wirkung auf die Tochter vorauszusehen (wie Mark. 9, 23. 24. von der Erklärung des Vaters Jesus auf die Erwartungen des kranken jungen Sohnes schließt!) Und einem so sehr sich anschmiegenden Zutrauen länger Härte entgegen zu setzen, war seinem Herzen unmöglich.

Die Kranke lag im nämlichen Ort. Da die Muter nach Hause kommt, liegt sie ohne Paroxysmus ruhig auf ihrem Bett. Der Schluß war (εὗρε), daß das Dämonion bereits verbannt sey. Die Muter erzählte Jesu Zusage von Hülfe; beide waren überzeugt, daß die Ruhe

der Kranken von nun an bleibend seyn werde. Es bedarf jetzt nicht einmal des Hinkommens von Jesus selbst. Doch wufste dieser — nach Mark. Vs 29. — bereits, dafs die Kranke von der Muter schon in einem beruhigten Zustand angetroffen werden würde; und nach dem γενηθητω bei Matthäus war seine Antwort wenigstens eine sehr zuversichtliche Zusage. Auf alle Fälle scheint es daher: Jesus hatte, während Er der Frau eine harte Aufsenseite zeigen mufste, schon von seiner Wohnung aus einen der Apostel, welche bereits sonst gegen Dämonien gewirkt hatten, zur Heilung des Mädchens, ehe es die Muter hoffte, abgeschickt. Unfreundlich in Worten, war Er desto hülfreicher in der That gewesen.

Von *Markus* ist bei diesem Abschnitt klar, dafs er die Erzählung *mit Rücksichten auf seine*, nicht jüdische! *Leser, und daher mit Auswahl* liefert. Er läfst, was noch aufser dem Hause vorgegangen und gesagt worden war (Matth. Vs 12 — 24.) ganz weg. Darunter ist das so leicht einer Misdeutung ausgesetzte: Ich bin nicht gesandt, aufser zu u. s. w. Der Vergleichung mit Kindern und Hunden aber schickt er einen mildernden Eingang voraus: »Lafs vorher die Kinder satt werden« — Worte, welche Jesus nicht wohl gesagt haben kann. Da hier vom Sattwerden *an Heilungen* die Rede seyn müfste, so müfste der Sinn des Bildes seyn: Lafs erst von den Israeliten genug gesund gemacht seyn, alsdann u. s. w. — Wer aber könnte und wollte bis dahin eine schmerzlich Kranke hinausschieben? Nur die gute Absicht des — so häufig nachbessernden — Markus ist auch bei diesem Zusatz sichtbar. Vs 24. bemerkt Markus das zur wahren Ansicht der Sache sehr nöthige, dafs *Jesus hier verborgen zu seyn* im Sinn hatte.

Matth. 15, 21. ἐξελθὼν von Kapernaum 15, 1. wahrscheinlich über Nazaret. ἀναχωρεῖν *auf die Seite gehen.* Τύρος καὶ Σιδὼν (Plin. H. N. 5, 19. Strabo 1. und 16. Jes. 23, 1 — 9. Ezech. 26, 5.) *die zwei Hauptorte des ehemaligen Phönikien* oder *Canaan.* Warum beide Orte genannt sind, erhellt aus der Variante bei Mark. Vs 31. 2 Mos. 16, 35. übersetzen die LXX כְּנַעַן durch Φοινικη, Jos. 5, 1. מַלְכֵי הַכְּנַעֲנִי οἱ βασιλεις της Φοινικης. Sie geben auch צִידוֹן Jes. 23, 2. durch Φοινικη, und צִידֹנִים 5 Mos. 5, 9. durch οἱ Φοινικες. *Syrien* umfafste ursprünglich den Landstrich, welcher von den Gebirgen Amanus und Taurus, vom Euphrat, dem äufsern Arabien, Palästina, Phönikien und dem mittelländischen Meere eingeschlossen war. Nachmals wurden mit Syrien noch andere Provinzen vereinigt, und dieses Land in zwei Theile getheilt, als *Cölesyrien* und *Phönikien.* Markus bemerkt ferner: ἠν δε

ἡ γυνη ἑλληνις. Er will damit nicht blos sagen, daſs sie *eine Heidin* war; die Vulg. übersetzt: *mulier gentilis.* Aber in Syrien waren seit der Makedonischen Eroberung viele Griechen. Der Ruf Jesu war schon in Syrien verbreitet 4, 24. Luk. 6, 17. Mark. 3, 8. Hieraus läſst sich das Zutrauen der Frau zu Jesu Heilungskraft und der Ehrentitel: υἱε Δαυιδ erklären; s. 9, 27. Was mag sich die Frau, als Heidin, bei diesem Ehrentitel gedacht haben? Gewiſs den Wunderthäter. Einige schlieſsen daraus unrichtig, die Frau sey eine Judengenossin gewesen. Alsdann hätte sie doch zu Israels Schafen gehört.

Vs 22. γυνὴ χαναναία *eine Phönikierin.* Gen. 10, 15. »Canaans Sohn (d. h. Kolonie) war *Sidon*« Num. 13, 30. BRicht. 1, 31. 32. 4, 2. ἀπὸ τῶν ὁρίων *aus jenem Gränzlande* sc. gebürtig. Dies ist zu scheiden von ἐξελθοῦσα *herausgehend,* aus ihrem Hause auf die Straſse, da sie Jesus in den Ort gekommen sah. Bis auf die Landstraſse Jesu entgegen kommen, konnte sie nicht, da Jesus unerwartet dahin gieng. ἐλεεῖν *aus Erbarmen wohlthätig behandeln.* υἱὸς Δαυΐδ *Davidssohn* = der zum theokratischen König Israels bestimmte. Von Ihm *als Messias* hofft sie, daſs das *Dämonion* der Tochter nicht gegen seinen Willen bleiben könnte. (Statt υἱὲ haben BD 56. 58. Basil. υἱός). κακῶς *mit übeln Symptomen.* Dreimal hat Origenes δεινως; auch Cd. 1. Eine gute *Erklärung !*

Vs 23. οὐκ . . λόγον *nicht Ein Wort.* ἐρωτᾶν. Die Jünger intercediren in *dem* Ton, wie sie nur, wenn sie Jesus als Menschen dachten, reden konnten. ἀπολύειν *abfertigen,* durch Hülfe oder Abweisen. ὄπισθεν ἡμῶν *hinter uns drein.* »Du und wir erreichen den Zweck, unerkannt zu seyn, nur um so weniger.«

Vs 24. οὐκ ἀπεστάλην sc. απο θεου *ich bin nicht gesendet* = von Gott bestimmt, d. h. »alle Umstände meines Lebens (welche in der Leitung oder dem Seyn der Gottheit so gegründet sind) weisen mich, als Messias, in der Regel an die mit den messianischen Erwartungen bekannte Jakobiden.« (Den Hauptzweck soll man nicht durch Zufälligkeiten und Zuvielthätigkeit stören oder gefährden lassen.) Nach der Geschichte selbst umfaſste Jesus (wie die Apostel Apg. 8, 5 — 25.) in diesem ihrem Wirkungskreis auch die Samariter, noch ehe man sich mit bloſsen Heiden einzulassen wagte. Apg. 11, 1. Die Worte ουκ απεστ. etc. sind zu kategorisch gesagt, als daſs sie blos für Prüfung der Lehrjünger gehalten werden könnten. Auch ist ihr Sinn an sich ganz wahr. Der Mensch ist von der Gottheit dahin bestimmt, wo er nach Umständen einen für ihn am meisten vorbereiteten Wirkungskreis antrifft. Nur Juden hatten den *Messiasbegriff* zum voraus, mit manchen, zum Theil

sogar idealischen Erwartungen. Daher auch die Apostel immer *zuerst* an Juden sich wendeten. *πρόβατα* Bild der von Selbsthülfe sehr Verlassenen. *ἀπολωλὸς die im Unglück*, leiblichem oder geistlichem, *sind.* 10, 6. Jer. 50, 6. Ps. 119, 176. *οἶκος Haus, Nachkommenschaft.*

Vs 25. *ἐλθοῦσα kommend* jetzt bis ins Haus, wo Jesus eingetreten war. *προςκυνεῖν in der tiefsten Verbeugung niederfallen. αὐτῷ vor Ihm* als Messias. Gew. T. *προςεκύνει.* CFKLS 40. 72. 106. 157. 235. and. 61. Mt BHV and. 16. Slav. Cdd. It. Chrys. Theophyl. *προςεκύνησε.* Sie setzen das gewöhnlichere für das ungewöhnlichere.

Vs 26. *καλὸν schön, passend.* Gew. T. *ουκ εστι καλον.* D. Pers. p. et ms. Cdd. It. Orig. zweim. Basil. PP. latt. variiren dieses durch *ουκ εξεστι*, Tertull. durch *non est* = *οὐκ ἐστι*. Ursprünglich scheint zu seyn: *οὐκ ἔστι λαβεῖν* etc. als das kürzeste, woraus die erklärende Ergänzung durch *καλον* nach Markus eben so wohl als die Erklärung durch *εξεστι* abzuleiten ist. *λαμβάνειν* hier *wegnehmen.* *ὁ ἄρτος* = Wohlthaten, deren man sehr bedürftig ist. *τέκνα* sc. *τοῦ θεοῦ Gotteskinder*, gleichsam *Jehovahs Familie.* 3, 9. *βαλεῖν hinwerfen*, gleichsam *verschleudern.* *κυνάριον* = *κυνίδιον junger Hund, catellus.* Mildernd? oder verächtlicher, als *κυων*? Der ganzen Redensart ist ähnlich Jesu Warnung: *μη δωτε το ἁγιον τοῖς κυσὶ* Matth. 7, 6. Nach Donat. ad Terent. Eunuch. 4, 7. 33. militare dictum est in *hostem:* canis! So 1 Sam. 17, 43. gegen Goliath. (Hiob 30, 1. 2. 2 BKön. 8, 13.) Bei den Rabbinen wird es allerdings häufig von den *Heiden* gesagt. Pirke Elieser c. 29: Qui comedit cum *idololatra*, similis est comedenti cum *cane;* uterque incircumcisus est. Vergl. Eisenmengers entd. Judenthum I. Th. S. 713. Diese »Accommodation« an eine *menschenfeindliche* rabbinische Redensart wäre unstreitig in Jesu Munde nicht *als Anwendung ächter Lehrersklugheit* zu rechtfertigen, wenn sie sich nicht sogleich im Zusammenhang anders erklärte. In den Umständen des Hergangs war wahrscheinlich eine besondere Veranlassung für Jesus zum Gebrauch dieser Redensart. Hatte etwa die Heidin selbst zuerst in solchen Worten: daſs Er sich diesmal von den Kindern an die Hunde wenden möchte u. s. w., gebeten? Sie setzt die Vergleichung mit jungen Hunden so demüthig fort, wie wenn sie ihr eigen gewesen wäre. Nach Bava batra fol. 2, 2. öffnete jemand in der Theurung den Schriftgelehrten seine Vorräthe. Ein Laie drängte sich zu: *ciba me, ut canem, ut corvum.* So ungefähr konnte die Phönikierin zuvor auch etwas gesagt haben. Alsdann faſste Jesus ohne Anstoſs ihr Wort aus ihrem Munde auf. Seine Worte liegen jetzt in todten Buchstaben vor uns. *Die Miene, der Accent, der Ton müssen gesagt haben, wie es Jesus meine.* So viel ist überhaupt gewiſs, daſs Vergleichung mit einem Hund bei den Orien-

talen, wie bei Homer (Iliad. 1, 159. 3, 180. 18, 396. 1, 225.) *nur Tadel, nicht Schimpf* ist. (Oft aber macht die *Unreinlichkeit* des Hundes 2 Petr. 2, 22. Prov. 26, 11, oft seine *Zudränglichkeit* den Vergleichungspunkt Phil. 3, 2. Iliad. 23, 481. von der Artemis, wo κυνωπις *die hundsaugige* ist = *die gierig blickende, zudränglich begehrende.*)

Vs 27. ναὶ *ja! ganz wohl!* καὶ γὰρ τὰ κυνάρια *auch die jungen Hunde nämlich* . . Auch dieses γάρ, deutet es nicht auf eine *vorherige* Rede der Frau, in welche sie Jesus gerne einstimmen hört, weil sie nun dem Gespräch die rührendste Wendung zu geben weiſs? — Wer bei dem Text *etwas psychologisch hinzu zu denken* für unzulässig hält, möchte diese Stelle schwerlich mit Jesu Charakter vereinbar finden. — ψιχίον *etwas abgerissenes, abgeriebenes.* πίπτειν ἀπὸ . . *abfallen.* τράπεζα ist bei Hebräern *nicht ein Tisch auf Füſsen*, sondern das runde, lederne *Tischtuch*, welches der Morgenländer auf dem Boden ausbreitet. Die Nichtjüdin aber spricht (s. Mark.) nach *griechischen* Sitten von einem *Tisch auf Füſsen*, τρικλινιον.

Vs 28. Ὦ γύναι! ruft Jesus erstaunt und wie überwunden. ἡ πίστις *dein Zutrauen* zu meiner messianischen Rettungskraft gegen Dämonien. 8, 10. 9, 28. Mark. 5, 36. 9, 22. γενηθήτω *es soll geschehen.* Auf welche Art Jesus ihr zu helfen im Sinn hatte — ob Er noch selbst in ihr Haus (Mark. Vs 30.) hingehen wollte, ob Er einen der Apostel, welche schon lange Dämonien austrieben, indeſs schon ins nahe Haus abgeschickt, oder noch zu schicken im Sinn hatte? ist nicht erzählt. ἰάθη *wurde geheilt.* Nicht die Art der Krankheit, nicht das Alter — ein zur Beurtheilung bei dem Geschlecht so nöthiger Umstand — ist bekannt! Markus setzt θυγατριον Vs 25. Um so mehr konnte auch vom Zutrauen der Muter auf die Erwartung der Tochter geschlossen werden.

Mark. 7, 24. μεθόρια *jenseitige Gränzgegenden.* Markus wählt die *genauere* Bezeichnung. *Confinia inter Tyrum et Sidonem.* Dies sagt zugleich: jenseits der jüdischen Gränze; s. 7, 31. εκ των οριων Τυρου kam nachher Jesus δια Σιδωνος gegen den Landsee Genezaret. Heiden wohnten in diesen Gegenden häufig mit Juden in einerlei Ort zusammen. Gew. T. καὶ Σιδῶνος, ist *nicht* in DL 28. Cdd. It. Orig. zweimal. Bei diesen Auctoritäten und da Markus im Vs 31. nach der dort sehr wahrscheinlichen Variante δια της Σιδωνος so genau ist, zu bemerken, daſs *Jesus auf dem Rückweg erst* das entlegenere *Sidon berührt* habe, wird es sehr wahrscheinlich, daſs Markus von Sidon hier nichts schrieb, und dies Wort hier vielmehr aus Matthäus herüber kam. εἰςελθὼν . . οὐδένα ἤθελε γνῶναι = ηθελε εις̧ελθειν . . και ουδενα γνωναι *Er hatte im*

Sinn, in ein gewisses Haus in diesem Ort, wo man Ihn nicht leicht vermutete, *einzutreten, und wünschte, daſs Ihn niemand erkennen möchte.* Die Construction ist hier, wie Matth. 14, 29. καταβας . . περιεπατησεν. λανθάνειν *unerkannt seyn.*

Vs 25. ἀκούσασα . . περὶ αὐτοῦ *hatte gehört von Ihm* als Messias, und von seinen messianischen Gegenwirkungen gegen Dämonien. Auch aus jenen Gegenden waren schon Leute Jesu zugeströmt. 3, 8. ἧς . . αὐτῆς *deren.* Hebraismus. בִּתָּהּ . . אֲשֶׁר.

Vs 26. Ἑλληνὶς *Griechin* der Sprache nach. Es ist nicht zu behaupten, daſs Ἑλληνες irgendwo überhaupthin *Heiden*, auch wenn solche nicht griechisch sprachen, bedeute. Röm. 1, 16. 2, 9. Kol. 4, 11. Apg. 14, 1. Gal. 3, 28. Gew. T. Συροφοίνισσα, nach der Vulg. und der It. im cant. und einigen Mss. Blos Φοινισσα haben D. gr. und 1. vindob. Alle gute Hschrr. haben Φοινίκισσα. (Φοίνισσα ist classisch griechisch, s. die Beispiele bei Wetstein; Φοινίκισσα mehr palästinensisch-griechisch.) Nur darin differiren AKLS am Rd. and. 27. Mt V. am Rd. and. 4. Copt. Arm. Slav. ed. PP. grr., daſs diese Συροφοινικισσα, die übrigen Συραφοιν. lesen. Wahrscheinlich sind beide Worte zu trennen. Ἑλληνις Συρα *eine Syrische Griechin* und zwar, um es noch genauer zu sagen, Φοινίκισσα sc. τῳ γενει Apg. 18, 24. = *in Phönikien* (welches zu der Provinz Syrien gehörte) *geboren.* — Markus will das archäologische Χαναναια des Matthäus *verdeutlichen.* Übrigens haben die Codd. Φοινικισσα, nicht (griechischer) Φοινισσα. Auch die den Römern bekannteren Karthaginenser waren Phönikier, Poeni. Man unterschied deswegen *Lybophoenices* und *Syrophoenices.* Daher der Zusatz Συρα. Das im Rücken von dieser Meerküste liegende Land hieſs den Nichtjuden Ἰουδαια *Judenland* überhaupt. Sie unterschieden nicht so genau die *Provinz Judäa.* Strabo XVI. ἡ απο Ορθωσιας [Tortosa] μεχρι Πηλουσιου παραλια καλειται Φοινικη στενη τις γη και ἁλιτειης. ἡ δ' ὑπερ ταυτης μεσογαια . . Ἰουδαια λεγεται Noch um diese Zeit hatten die Syrophönikier sogar in den arabischen Seehäfen (Eziongeber, Älah?), über welche die Römer arabische Waaren durch Ägypten bekamen, groſsen Besitz. Juvenal. Sat. 8, 159: Obvius assidue Syrophoenix udus amomo currit . . *Idumaeae Syrophoenix incola portae.* [*Porta* باب, wie in »*Bab*« el mandel nannte man die *Seehäfen.*] — τῷ γένει *der Geburt nach.* Apg. 18, 2. 24. — Gew. T. ἐκβάλλῃ. Nach ADEKLS 1. 13. 36. 69. 218. 235. and. 49. ἐκβάλῃ. Unkenntniſs des Aoristus veranlaſste ἐκβάλλῃ. — Gew. T. ἐκ τῆς θυγατρὸς. Statt ἐκ hat D. 115. Vulg. It. ἀπὸ, L 1. 13. 69. 131. and. 2 haben keines von beiden. Diese Varietäten bei einer unbedeutenden Partikel machen wahrscheinlich, daſs ursprünglich die Stelle leer war.

Vs 27. Worte der pflichtgetreuen Lebensklugheit. χορτασθῆναι *sall werden* der Heilungswohlthaten (nicht des Evangeliums). »Erst sollen die Verwandtere genug empfangen.« (= Ich darf mich mit Fremden nicht so abgeben, daſs ich die Annäherung der viel mehreren Volksverwandten erschwere, verliere.)

Vs 28. ἀπεκρίθη. Καὶ λέγει etc. Aoristus und Präsens müssen hier durch Interpunction getrennt werden. *Sie*, ungeachtet man auf so eine Rede eher ein Verstummen erwartet, *gab doch eine Antwort* und zwar eine *entgegnende*, ein eigentliches αποκρινεσθαι, *Repliciren.* Chrysostomus: απ' αυτων των Αυτου ρηματων πλεκει την συνηγοριαν. Auch (unter anderem) *sagt sie Ihm* u. s. w. ὑποκάτω τῆς τραπέζης *unter dem Tisch.* Markus verdeutlicht, daſs die Nichtjüdin an einen *stehenden* Tisch nach ihren Sitten dachte; s. bei Matth.

Vs 29. διὰ τοῦτον τὸν λόγον ziehen die Meisten zu ὕπαγε. Wahrscheinlicher gehört es zu εἶπεν. *Genug befriedigt über die Denkart der Frau, sagte Jesus: Gehe nur! Schon* u. s. w. ἐξελήλυθε *schon ist herausgegangen.* 5, 13.

Vs 30. BDL 1. 33. 209. Ev. 18. 19. and. 4. Mt f. Syr. Perss. Arr. Copt. Aeth. Vulg. It. (ausgen. veron.) müssen den Ausdruck: sie *fand* das Dämonion *ausgefahren*, für unpassend gehalten haben. Was weg war, konnte man *nicht finden*, meinten sie. Daher ändern sie die Stellung der Worte: εὑρε την θυγατερα βεβλημενην επι της κλινης και το δαιμονιον εξεληλυθος. Daſs diese Änderung beim Abschreiben aus einem Codex gemacht wurde, welcher die Wortstellung des gewöhnlichen Textes hatte, verräth sich dadurch, daſs BL τὸ παιδιον βεβλημενον haben. Man sieht, der erste Urheber der vermeintlichen Verbesserung las und schrieb εὑρε τὸ . . Nun erst fällt ihm auf: εὑρε ἐξεληλυθὸς sey unpassend. Aber τὸ wollte er nicht mehr ändern. Daher nahm er παιδίον für θυγατερα. In der That ist dies εὗρε sehr charakteristisch. Die Muter *fand;* nämlich blos durch einen *Schluſs*, daſs das Dämonion weg seyn müsse; denn das *Factum* war, daſs die Tochter ruhig da lag. *So gieng der Schluſs über das Factum hinaus, erschien aber der guten Frau gerade wie ein Factum.* Wie vielen geht es in diesen Dingen, wie ihr! Was eigene oder fremde *Schluſsfolge* ist, wird so manchen unvermerkt die »Thatsache« selbst. βεβλημένη durch einen Anfall, welcher aber jetzt vorüber war, müde *niedergeworfen.* Gewöhnlich gieng ein heftiger Paroxysmus vorher, auf welchen natürlich Ruhe folgt. Die Gewiſsheit, daſs das Dämonion dem Gottesmann habe weichen müssen, ist da; alle weitere Krankheitsübel wurden wenigstens nicht mehr von einer fortdauernden Inwohnung des Dämonions abgeleitet. Um so gewisser milderten und verloren sie sich.

69. Matth. 15, 29 — 31. Mark. 7, 31 — 37.

Gestört in der auf den Gränzen Phönikiens gesuchten Verborgenheit, geht Jesus *durch* Sidon oder die Sidonische Gegend (s. bei Mark.) an die nordöstliche Seite des galiläischen Landsees und auf dieser weiterhin herab. Bald ist Er, nach Matthäus, hier wieder mit Kranken umgeben. Statt aller, macht Markus auf die Heilung Eines Menschen aufmerksam, der, weil er wegen einer Hemmung des Gehörs sich selbst nicht hörte, auch nicht mehr deutlich reden konnte. Er war vermutlich einer der ersten herzugekommenen, weil Jesus noch Vs 36. verbietet, dafs man seine Anwesenheit nicht bekannt machen solle. Er mufs vordem geredet haben, folglich das Hindernifs des Gehörs ein später entstandenes gewesen seyn. Markus erzählt, dafs Jesus mit den Fingern an den Ohren und an der Zunge des Kranken berührend etwas gemacht habe. Was? ist nicht aufbewahrt. Aber der Meinung, dafs Jesus *durch blofse Worte* geheilt habe, ist hier Markus, so wenig als 6, 13. günstig. Vergl. Joh. 9, 6. 7. Den Anwesenden war alles am Erfolg, an dem *Erklären* der Thatsachen aber so wenig gelegen, dafs sie die ursächlichen Umstände meist gar nicht, oder, wie hier, nur unbefriedigend beobachten und weiter erzählen. Bei Jesus selbst vereinigte sich der gottgefällige Gebrauch möglicher Hülfleistungen Vs 33. und die religiöse Zuversicht, dafs alles Gute in der Natur nicht ohne den »Vater« im Himmel geschehe Vs 34.

Zu der bei Mark. 7, 11. gemachten Bemerkung kommt dieses neue Beispiel: Der aramäische Ausdruck εφφαθα Vs 34. hätte, wenn Markus zunächst für *Antiochener* schrieb, kein ὅ ἐστιν nöthig gehabt!

Matth. 15, 29. μεταβὰς *weiter weg sich begebend.* ἀναβὰς εἰς τὸ ὄρος *in das Gebirge hinein gehend*, wo Er verborgen seyn wollte. καθῆσθαι *sich setzen*, hier *verweilen.*

Vs 30. Der Zulauf ist *Folge* der von *Markus* erzählten und, nach Vs 36. wider Jesu Willen, in der Gegend schnell bekannt gewordenen Einen Heilung. κυλλὸς eigentlich *wer die Hände oder eine Hand*, dann, wie hier, *wer überhaupt ein Glied nicht vollständig hat oder gebrauchen kann*, wie der Hinkende einen contracten Fufs, der Paralytische eine oder beide Hände u. dergl. Gegensatz: ὑγιεις Vs 31. Phavorin. Κυλλος· πεπηρωμενος. Κυλλους δε λεγουσιν οἱ Αττικοι επι ποδων και χειρων, ὁμοιως και χωλους, τους χειρα πεπηρωμενους. Dafs das Wort *eigentlich* auf die *Hände allein* gieng, sieht man aus Pollux 4, 188, welcher sich eben so sehr wunderte, dafs Eupolis χωλος auch von einer

Hand sage, als daſs Aristophanes κυλλος von den Füſsen gebrauche. Nach Festus, *manibus* qui carent (entweder ganz oder im Gebrauch), κυλλοι vocantur. Hephaestos Iliad. σ. 371. κυλλοποδιων. Der Zusatz des Eustath. bei Iliad. β p. 156. 35, daſs κυλλος nur genannt werde ὁ τα καιρια βλαβεις »ἐκ γενετῆς« — widerlegt sich schon durch dieses Homerische Wort. Hephaestos hatte seine Verrenkung nicht εκ γενετης. Selbst von einem *unbrauchbaren Ohr* sagt Hippokr. de Artic. κυλλόν ἐστι τὸ οὖς Syr. פְּשִׁיגָא cui membrum iners est. ῥίπτειν *eilend hinbringen.*

Vs 31. ἐδόξασαν τὸν Θεὸν Ἰσραὴλ *sie priesen Gott als gegen Israeliten wohlthätig.* Davon, daſs der *gottgefällige* Jesus nur *aus Gottes* (nicht des Teufels) Macht Wunderheilungen verrichte, waren sie überzeugt, und freuten sich, daſs Gott an sein *verlassen scheinendes* Volk denke Luk. 1, 54. 68; aber: daſs diese Facta *die Infallibilität einer Lehre* beweisen sollten, daran denken sie *nie*, und werden auch (so sehr dieses nach dem System des späteren Christentums die *Hauptsache* bei Wundern seyn müſste) darauf niemals hingewiesen.

Mark. 7, 31. Gew. Text: Τύρου καὶ Σιδῶνος ἦλθε πρὸς τὴν Θάλασσαν. Statt dieser aus der Parallelstelle erklärbaren Leseart haben BDL 33. Arr. Copt. Aeth. Syr. hieros. Vulg. Sax. It. διὰ τῆς Σιδῶνος. Da diese Worte etwas eigenes geben, und zwar etwas minder erwartetes und doch den Umständen sehr angemessenes — das Hinaufreisen Jesu von Tyrus bis weiter gegen Sidon und folglich das Umkehren durch Gegenden, wo Er minder bekannt war — so sind sie ohne Zweifel vorzuziehen. Auch setzen beinahe die nämlichen Zeugen BDL 1. 13. 69. 124. Ev. 20. Slav. das ungewöhnlichere εἰς (*gegen* das Meer *zu*) für πρὸς. Vergl. 3, 7. Δεκάπολις Matth. 4, 25. Mark. 5, 20. κωφὸς ursprünglich überhaupt (= κοφος von κοπτω, κεκοφα?) *ein verstümmelter* (*non integer*), *irgend an seinen Sinnen leidender.* Daher bei Hippokrates κωφωσις οφθαλμων, nach Erotian. Lex. Hippocrat. ωτων κωφωσις bei Stobäus μογιλ = כְּבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן Exod. 4, 11. von Mose setzen Symmach. und Theodot. Exod. 4, 12. für חֵרֵשׁ. Eben so Alex. Jes. 35, 6. *taub, übelhörend* und daher auch, wenn die Taubheit angeboren ist, *stumm.* μογιλάλος *kaum redend,* ουκ ορθως nach Vs 35. Wenn der Kranke vor der Hemmung seines Gehörs schon reden konnte, wird er dies alsdann nur unsicher fortsetzen, weil er seine eigenen Laute nicht hört. LXX τρανη εσται γλωσσα μογιλαλων Jes. 35, 5. für וְתָרֹן לְשׁוֹן אִלֵּם. μόγις *mit Mühe.* Die Leseart in F**L 131. 157. 235. and. 19. Mt BH and. 17. PP. grr. μογγιλάλος (von μογγος,

einem Onomatopoetikon des *Undeutlichredens*, *Mampfsens*, wie *βατταρι-ζων*) ist glossatorisch. *ἐπιτιθέναι αὐτῷ τὴν χεῖρα* wird durch das folgende erklärt als »*ihn behandeln*« überhaupt.

Vs 33. *κατ' ἰδίαν* sc. *χωραν auf einen besonderen Platz.* *βάλλειν εἰς . . hineinstecken*, ein oder mehrere male. *πτύειν ausspucken*, vermutlich um eine Art von Pulver (etwas ätzendes?) anzufeuchten. Joh. 9, 6. (Mark. 8, 23.)

Vs 34. *ἀναβλέπειν aufwärts blicken*, voll religiöser Hoffnung auf das Gelingen nach Gottes Willen. Joh. 9, 31. *στενάζειν Seufzer ausstofsen*, flehend. Eben so, wie Jesus nach Joh. 11, 33. 35. 38. kurz vor der Wiederbelebung des Lazarus durch seine heftige Rührung, durch Weinen und wiederholte tiefe, sichtbare Gemüthserschütterung uns erkennbar macht, dafs nicht Er selbst, weder als Mensch, noch als Logos, jene Erweckung bewirkte, eben so wird dies hier klar. *Der zum Himmel aufblickende* = *αναβλεψας εις τον ουρανον εστεναξε*, kann doch nicht der Logos, es mufs *der Mensch* gewesen seyn, der nicht etwa die göttliche Person, mit welcher Er unmittelbar vereint gewesen wäre, sondern *die Gottheit überhaupt* um das Gedeihen seiner Heilung seufzend bittet. Man kann nicht etwa denken, der Mensch Jesus fleht den Logos um Segen an. Denn Dieser wäre Ihm unzertrennlich nahe und mitwollend gewesen. Auf diesen konnte sich ein *seufzendes Aufblicken zum Himmel* nicht beziehen. Auch nach der Wiederbelebung des Lazarus Joh. 11, 41. erhebt Jesus *die Augen zum Himmel und dankt*, nicht dem Logos, sondern *dem Vater*, *der Ihn immer erhöre* = also der Gottheit. Oder sollte die mit dem Menschen Jesus vereinte zweite Person der Gottheit Ihn, als den Menschen, der doch nie ohne die innigste persönliche Vereinung mit ihr zu denken wäre, doch veranlafst haben, Ihr selbst mit Aufblicken zum Himmel Bitte, Seufzen, Dank, zuzuschicken? oder aber namentlich dem Vater allein zu danken? [Wie viel würde allen klarer seyn, wenn nur mit etwas mehr Umständen erzählt wäre! wenn wir Jesu Mienen, Gebärden, Ton, Behandlungsweise — auch nur einmal angedeutet erfahren, welche Folgerungen, welche factische Sachkenntnisse (dafs Jesus Mittel anwendete u. s. w.) ergeben sich sogleich.] *καὶ λέγει αὐτῷ auch sagt Er ihm*, dem Kranken, der also nicht so ganz taub war, um nicht etwa ein *lautes* Zurufen noch zu verstehen. *ἐφφαθὰ* = אתפתחא (ܐܬܦܬܚ] Imperativ. Etpah. *öffne dich* d. h. *versuche*, *strenge dich an*, *deine Organe zu διανοίγειν zu öffnen*, *zu gebrauchen*). Die Anrede *διανοιχθητι*, *aperitor*, kann nicht Gebot an die kranken Organe seyn; sie ist also Aufforderung an den Kranken. Vergl. פתח 2 Mos. 4, 11. 2 Kön. 6, 17.

Vs 35. εὐθέως *sogleich hierauf*, haben *nicht* BDL 102. Cdd. It. διηνοίχθησαν *waren* nach dem Gefühl wie *geöffnet*, αἱ ἀκοαὶ *die Gehörwerkzeuge*. λύεσθαι *gelöst werden*. Eben dadurch, daſs er sich selbst wieder hören konnte, war das Hinderniſs, gleichsam »Band« des Redens weggeräumt. ἐλάλει ὀρθῶς *er redete ganz gut*. Gegensatz: μόγις Vs 32.

Vs 36. διαστέλλεσθαι *sehr aufgeben*. Die Heilung sollte in der Gegend jetzt nicht bekannt werden, um nicht eine Menge herbei zu ziehen. μᾶλλον περισσότερον *nur um so mehr* und *desto überflüssiger = unpassender*. Vor μαλλον setzen αὐτοὶ BDL 61. Copt. Arm. Dagegen haben ABL 1. 28. 53. 102. 118. Mt a. d. Vulg. das vorhergehende αὐτὸς nicht. Man mochte bald dies bald jenes für übelklingend halten. Um so wahrscheinlicher gehört beides in den ursprünglichen Text, der auch dadurch belebter wird.

Vs 37. καὶ *denn*. ὑπερπερισσῶς *übermäſsig*. Markus billigt nie dieses περισσοτερον, als *Staunen über Facta*, wobei desto weniger *an die Lehre* gedacht wurde. ἐκπλήττεσθαι *auſser sich versetzt seyn*. πάντα *alles*, nämlich *beides* auf einmal — Taubheit und Stummheit zugleich. Die Stelle καλῶς . . λαλεῖν klingt fast, wie *das Loblied des Volks auf David* 1 Sam. 18, 7. und mag gleichfalls hier *als Volkspäan auf Jesus gesungen* worden seyn. πάντα *dieses alles*, die doppelte Heilung. Der Enthusiasmus miſst die Worte nicht streng. κωφοὶ . . ἀλαλοι hier nicht im strictesten Sinn: *ganz taube, ganz stumme*; der Volksenthusiasmus spricht nicht so abgemessen. Daher auch der Plural, da doch *zunächst* nur Ein Beispiel einer solchen *vereinten* Heilung vorhanden war. — Das unzeitige »περισσότερον κηρύσσειν« Vs 36. stört nun den Vorsatz Jesu, eine Zeit lang in jener Gegend allein und incognito zu seyn. Kranke in Menge drängen sich herzu. So folgt dann erst Matth. 15, 30. 31.

70. Matth. 15, 32 — 38. Mark. 8, 1 — 9.

Durch die Inhaltsanzeige des 65. Abschnitts ist zugleich auch dieser Abschnitt erklärt. Auch in den Scholien bleibt daher hier vieles oben erläuterte ohne Bemerkung. — Der Schauplatz der Begebenheit ist am galiläischen Meer, aber an dessen nordöstlicher Seite, innerhalb des Umkreises der Dekapolis. Mark. 7, 31.

Man hat, wie auch Dr Gratz anmerkt, *gegen eine wiederholte Wunderspeisung* Zweifel erhoben, und dafür gehalten, daſs man, durch verschieden erhaltene Nachrichten von der nämlichen Sache, aus Einem Wunder zwei gemacht habe. Thieſs in seinem krit. Comment. I. Bd

S. 168. (1804) sagt: »Hätte Jesus einer grofsen Volksmenge durch Mittheilung seines, wenn auch nur kleinen, Vorraths von Lebensmitteln schon einmal zu einer ordentlichen Mahlzeit verholfen; so wäre es wirklich unbegreiflich, wie ein andermal — jener Auftritt möchte nun kurz oder lange vorher gewesen seyn — seine Schüler, indem Er gegen sie dieselben Absichten äufserte, Ihm dagegen die geringste Einwendung hätten machen können. Wollte man auch annehmen, dafs von den bei jenem Vorfall gegenwärtigen und selbst geschäftigen Schülern diesmal keiner zugegen gewesen sey; wie hätte doch eine solche Begebenheit, wenn sie zumal von solchen Folgen gewesen wäre, als Joh. 6, 14. 15. anführt, diesen unbekannt bleiben können? Darf man auch aus dem Stillschweigen, welches Lukas und Johannes von einer zweiten Geschichte der Art behaupten, nicht geradezu schliefsen, dafs sich diese wohl nirgends zugetragen, sondern dafs die Sage, durch Verwechslung verschiedener Erzählungen einer und derselben Begebenheit, eine neue Wunderhistorie hervorgebracht habe; so leitet doch selbst der Bericht, welchen Matthäus und Markus hier abstatten, auf diese Vermutung.«

»Unbescheiden ist dieselbe, wie Thiefs sich ausdrückt, in so fern nicht, als sie aus einer unbefangenen Vergleichung dieser mit der vorhergehenden Erzählung hervorgeht. *a.* Dort traten am Abend Jesu Schüler Ihm näher und baten Ihn, das Volk zu entlassen, damit es in den umliegenden Dörfern und Flecken Brod kaufe, indem die Gegend öde und der Tag meist verstrichen sey. Hier ist Jesus von einem ähnlichen Volkshaufen umringt, in einer eben solchen Gegend, und auf eben die Art für das Volk besorgt. *b.* Einiger Unterschied ist, dafs Er gleich selbst den Wunsch äufsert, das Volk zu speisen. Jedoch, diesen Wunsch äufserte Er auch dort gegen seine Schüler; aber sie gaben Ihm, beinahe in einem verweisenden Ton, eine abschlägliche Antwort. Eben die Antwort gaben sie, in eben dem Ton, hier. *c.* Dort, wie hier, erkundigte sich Jesus nach ihrem Vorrath von Lebensmitteln. *d.* Dort bestand derselbe aus fünf Broden und ein Paar Fischen, hier aus sieben Broden und wenigen unbedeutenden Fischen. *e.* Dort, wie hier, liefs Er, nach einem Dankgebet, beides durch seine Schüler unter das Volk austheilen, und das ganze Volk afs sich satt. *f.* Dort belief sich die Zahl derer, die gegessen hatten, Weiber und Kinder ungerechnet, auf ungefähr Fünftausend; hier, mit einer gleichen Ausnahme, auf etwa Viertausend. *g.* Dort füllte man mit den übrig gebliebenen Brocken zwölf, hier sieben Körbe. *h.* Dort, wie hier, gieng Jesus gleich, nach aufgehobener Mahlzeit, zu Schiffe.«

»Wer diesen gedoppelten Bericht ohne Vorurtheil liest, der vermutet (nach Thiefs) darunter wohl nicht eine zweifache Geschichte,

sondern nur eine zweifache Erzählung. Dafs diese in allen Hauptumständen sich gleich ist, und nur in den, nicht wohl zu bestimmenden, oder leicht zu verwechselnden Nebenumständen (bei welchen es nämlich auf die Zahl der Menschen, die gegessen, der Brode und Fische, die sie verzehrt, der Brocken, die sie übrig gelassen hatten, oder der Körbe, in welche diese aufgesammelt waren, ankommt), dafs sie blos in Punkten, worin sich fast nie Erzählungen gleich bleiben, von einander abgeht, das begründet diese Vermutung eben so wohl, als sie durch *die wahrscheinliche Entstehungsgeschichte unserer Evangelien* unterstützt wird. Letztere macht wenigstens eine solche Verwechslung der Begebenheiten, oder eine solche Vervielfältigung einer Wundergeschichte sehr begreiflich. In einem *απομνημονευμα* fand sich etwa diese Geschichte auf die, in einem andern auf eine andere Art, beidemal ohne Ort und Zeitbestimmung erzählt. Hier waren aus fünftausend Männern viertausend geworden, indefs die zu jener runden Zahl passenden fünf Brode sich bis auf sieben vermehrt, und die mit den Brocken angefüllten Körbe sich von zwölf auf sieben, nach Anzahl der Brode, vermindert hatten. Ein Sammler, dem jede Denkwürdigkeit Jesu, zumal von dieser Art, willkommen war, fand diese Erzählung, vielleicht in einem verschiedenen Zusammenhang, und nahm sie, eine nach der andern, in sein Evangelium auf, wo sie nun zu einer gedoppelten Geschichte wurde. Zu einer Vergleichung beider Erzählungen ward er wohl erst hinterher durch die Erinnerung gebracht, die, wie er in seinen Quellen fand, Jesus seinen Schülern bei einer andern Gelegenheit gegeben hatte. Geschah hier ausdrücklich der von Jesus gespeisten fünftausend Menschen Erwähnung, so mufsten dem Geschichtschreiber wohl die viertausend beifallen, von denen er dasselbe erzählt hatte. Verstattete er sich hier (Matth. 16, 9. 10.) einen Zusatz, so gieng derselbe aus einem Evangelium in das andere (Mark. 8, 19. 20.) um so leichter über, als sich auch hier schon das Factum, nach einer zweifachen Recension, als eine gedoppelte Geschichte fand.« — — Aber: Nein!

Dafs diese Erzählung nur eine wenig veränderte Tradition über die Eine, oben erklärte, seyn möchte (wie Dr Thiefs u. A. meinten), ist undenkbar. *a.* Wie würde Matthäus, der Augenzeuge, zwei Überlieferungen (*απομνημονευματα*) von Einer und derselben Geschichte als verschieden, zu verschiedener Zeit unter andern Umständen erfolgt, um wenige Abschnitte von einander entfernt, aufgenommen haben? Selbst, wenn nicht ein apostolischer Augenzeuge, wenn nur ein doch offenbar der Zeit naher Sammler das erste, noch so sehr hebraizirende, Evangelium zusammengetragen hat, wird die Mutmafsung abentheuerlich, dafs ein solcher so gedankenlos *Einerlei für Zweierlei aufgegriffen* und

ohne alle Prüfung, zugleich auch ohne allen Vortheil für seine Sache, in seine so kurze Memorabilien eingerückt habe. *b.* Wäre es das erstemal eine *Wunder*speisung gewesen, so würden die Jünger das zweitemal gesagt haben: Herr! thue wieder *das Wunder.* Weil aber die erste Speisung dadurch geschah, daſs das Volk sich zu einem gemeinschaftlichen, mittheilenden Speisen bewegen lieſs, so konnte Jesus und die Jünger *nicht* wissen, ob *jetzt gleiches wieder* möglich seyn werde.

Matth. 15, 32. σπλαγχνίζομαι *ich bin im Innern gerührt.* 9, 36. Der auf Gebärden und Leibesbewegungen aufmerksame Morgenländer beschreibt *die Rührung* nach der dabei gewöhnlich gefühlten *Bewegung der* σπλαγχνα. Gew. T. ἡμέρας. BCDFGHLPS 1. 33. und viele and. ἡμέραι τρεῖς (sc. εισιν τουτοις τοις) προςμένουσί μοι *es sind für sie, die bei mir weilenden, schon drei Tage.* καὶ οὐκ ἔχουσι. Relative Negation: theils *nichts*, theils *nicht mehr viel* . . Vergl. bei Mark. 6, 36. ἀπολύειν *verabschieden* durch ein Lebewohl. νῆστις *fastend*, so daſs man keine *ordentliche* Mahlzeit gehalten hat, wie: τεσσαρεςκαιδεκατην ἡμεραν ἄσιτοι διατελειτε Apg. 27, 33. οὐ θέλω *ich möchte nicht gerne* . . folglich: »ich will eine *ordentliche* Mahlzeit unter ihnen veranlassen, ihnen daher selbst so viel als möglich dazu mittheilen.« Cd. 89. and. 5. Mt a. and. 14. haben νηστις für νηστεις. Auch bei Markus Cd. 89. and. 3. oder mehrere, Mt a. and. 10. Blos nach dem Itacismus = derjenigen Aussprache, in welcher ει oft wie ι klang. (Denn das folgende μηποτε gestattet nicht, im Singular zu übersetzen: »Ich will nicht, *ohne daſs Ich mein Mahl gehalten habe*, sie entlassen.«) ἐκλύεσθαι *kraftlos werden.* 1 Makk. 9, 7. besonders 3, 18. εκλελυμεθα ἀσιτοῦντες σημερον, tamquam solutis viribus.

Vs 33. Die Jünger verstehen Jesu Sinn *richtig* so, daſs Er *zunächst* selbst gerne ein *ordentliches Mahl* dem Volk *mitgetheilt* hätte. Sie denken daher an *sein* und ihr Vermögen. Markus nimmt durch sein: »Woher könnte *jemand* diesen hier satt zu essen geben?« auch *Ihn selbst* nicht aus. Den Redenden und dem Markus war also nichts davon erinnerlich, daſs *Jesus* schon durch eine wunderbare Vervielfältigung ein *bei Ihm ganz besonderes* Vermögen, ein solches Volk zu sättigen, sonst gezeigt habe.

πόθεν (sc. ὦσιν) ἡμῖν *woher sollten wir haben?* χορτάζειν *satt zu essen geben.* — Jesus und die Evangelische Überlieferung antwortet *nicht*: Schon aber habe Ich euch doch gezeigt, daſs *von mir* so viel Nahrung kommen kann. Erinnert ihr euch denn nicht von wenigen Wochen her? . . Vielmehr, sobald Er hört, daſs der *vorhandene* Speisevorrath

nicht für den Wunsch, das Volk *blos auf eigenen Vorrath zum Mahl einzuladen*, hinreichend sey, läſst Er eben so, wie damals, Anstalten mache, um *wenigstens ein gemeinsames Mahl zu veranlassen*. S. alles bei Abschn. 65. hierüber gesagte.

Vs 34. 35. 36. ὀλίγα ἰχθύδια *wenige unbedeutende Fische*. — κελεύειν *befehlen*, durch die Lehrschüler. ἀναπεσεῖν *sich hinwerfen* = *niederlegen nach Belieben*. — εὐχαριστεῖν *Dankgebet sprechen*. Auch hier nicht Ein Wink von Vervielfältigung! — Lobeck ad Phryn. p. 18. ευχαριστειν pro *gratias agere*, ante Polybium usurpavit nemo; vid. Polyb. 4, 72. 7.

Vs 37. καὶ ἦραν *denn sie*, die Apostel, *hatten hingetragen* u. s. w. (wie im 65. Abschnitt). τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων *das, was sie selbst*, da Jesus und seine Jünger jetzt auch aſsen, *an Brocken übrig hatten*. Und dieses Hintragen alles dessen, was sie irgend hatten entbehren können, hatte ein allgemein mittheilendes, gastfreies Essen und Sattwerden verursacht. σπυρὶς (Apg. 9, 25. vergl. 2 Kor. 11, 33. σαργάνη) *geflochtener Korb*, dergleichen man auch zum Fischen gebraucht. Herodot 5, 16. Anthol. 6, 3. 1. ιχθυδοχους σπυριδας. Sie waren bald *aus Stricken*, bald *aus Reisern* geflochten. Pollux 10, 92. σπυρίδα ὀψωνιοδόχον πλεκτὴν, σχοῖνον (*Strick, Geflecht*), εφη Αριστοφανης. Theophrast. Hist. Plant. 1, 8. sagt, daſs man aus Palmzweigen flechte σπυριδας και φορμους. Man nannte ἀπὸ σπυρίδος δεῖπνον ein Mahl, wozu die Speisen in solchen Körben gepackt herbei getragen wurden. Athen. 8. p. 365. Wetst. Ob nun die Apostel damals *Netzkörbe aus Stricken*, von ihrer Fischerei her, bei der Hand hatten und darin die Brode umhertrugen (s. J. D. Michaelis Anm.), oder ob eher *canistra, Körbe aus Holz geflochten*, hiezu dienten, mögen Andere entscheiden. Matth. 16, 10. werden κοφινοι und σπυριδες neben einander genannt.

Mark. 8, 1. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, da *in jenen* mit der nächst vorher beschriebenen Heilung verbundenen drei *Tagen* παμπόλλου ὄχλου ὄντος *die Volksmenge gar groſs war*. Gew. T. παμπόλλου. Dafür geben BDGLM 1. 13. 28. 33. 69. 209. and. 3. Mt a. l. r. 10. Arr. Copt. Aeth. Arm. Goth. Vulg. It. πάλιν πολλοῦ *wieder vieles*. 6, 34. Dieses *wieder* blickt auf 6, 31, die Geschichte des 65. Abschnitts, zurück. Winke und Beziehungen dieser Art giebt Markus gerne. Vergl. Vs 3. τινες . . ἥκουσι. Um παμπολλου zu ändern, wäre kein Grund da gewesen. Noch weniger pflegen ändernde Abschreiber gerade das zu treffen, was mit dem charakteristischen eines Schriftstellers übereinkommt. Aus Λιν und λιν (in παλιν πολλου) hingegen konnte zufällig, sobald nur die beiden Worte nahe beisammen stunden, ein M oder μ entstan-

den seyn. Bei diesen inneren Gründen und da die Zeugen für παλιν sehr bedeutend sind, verliert der gew. T. fast alle Kennzeichen der Ursprünglichkeit. Nur das *ungewöhnliche* des παμπολυς kann man noch anführen, weil dies Wort im N. T. nicht vorkommt. Aber im Kirchendialect waren diese Compositionen sehr häufig, und folglich den Abschreibern bekannt genug; s. παμπληθης Ps. 138, 16. 2 Makk. 10, 24; auch παμπληθει Luk. 23, 18; παναγιος, παμπονηρος u. s. w. — αὐτου nach μαθητας haben *nicht* DL 1. 106. and. 5. Syr. utr. Copt. Goth. Vulg. It. Es schien überflüssig.

Vs 2. Gew. T. ἡμέρας. Die meisten und besten Hschrr. wie bei Matth. ἡμέραι, *jam triduum est apud me perseverantibus.* I und C waren hier leicht verwechselt, wo HMEPAC das grammatikalisch leichtere war.

Vs 3. 4. τινὲς . . ἥκουσι. Erklärender Zusatz nach des Markus Manier. Manche geben ἥκασι als Praeter. von ἥκω, wie LXX Deut. 32, 17. μακρόθεν *weiter her.* — ἐπ' ἐρημίας *auf,* d. i. *in der unbebauten Gegend.*

Vs 6. παραγγέλλειν *sagen lassen.* παρατιθέναι *hinlegen*, damit nehmen konnte, wer Bedürfniſs hatte; nicht: jedem zum voraus einen Brocken in die Hand geben.

Vs 7. Auch hier, wie oben 6, 43. will Markus *die Fische* durchaus nicht übersehen lassen. Sollte etwa schon für die Christen seiner Zeit eine *Empfehlung des Fischessens* in dieser absichtlichen Genauigkeit liegen? Fische zu essen, hielt vielleicht nicht jeder Christ unter denen, für welche Markus zunächst schrieb, für rein genug? oder sah man schon auf sie als Substitut für Fleischspeisen?? Markus hat mehrmals schon Rücksichten auf specielle, etwas spätere Umstände. Das *Dankgebet* über die Fische führt Markus *besonders* an, weil der Jude nicht über zweierlei zugleich das Dankgebet sprechen durfte. — Gew. T. καί εὐλογήσας εἶπε παραθεῖναι καὶ αὐτά. *Vor* ευλογησας setzen AFK and. 7. Goth. Vulg. ταῦτα, M 1. 11. 13. 38. 61. 86. 106. Syr. utr. αὐτὰ. BCL 6. 10. 28. 116. Arr. Aeth. setzen eben dieses αὐτὰ (als zu ευλογησας gehörig) *nach* dem ευλογησας. Alsdann haben ferner eben diese BCL καὶ ταῦτα *nach* εἶπε und *vor* dem παραθειναι, und dies wird gewissermaſsen bestätigt durch D, welcher καὶ αὐτοὺς εκελευσε παρατιθεναι setzt. καὶ ταῦτα vor παραθεῖναι ist schon wegen der Auctoritäten dem gew. T. παραθεῖναι καὶ αὐτὰ vorzuziehen. Dies καὶ αὐτὰ des gew. T. ist, da BCDL anders lesen, und es in 1. 10. 28. 124. and. 2. Syr. Pers. 10. Vulg. It. nicht steht, blos Leseart der minder bedeutenden Zeugen. Man sieht auch wohl, daſs es daraus entstund, weil man das von den bedeutenderen Hschrr. entweder *vor* oder

nach ευλογησας aufbewahrte αυτα dort wegliefs. — Statt παραθεῖναι ist παρατιθέναι in BDL 115. cant., παρατεθῆναι in A. Ev. 18. 19, παραθῆναι in 13. 17. 24. und andern, παράθετε aber in C. Auf alle Fälle sind also ABCDL gegen das παραθεῖναι des gew. T. Als ursprünglicher Text ist demnach wahrscheinlich anzunehmen: και ευλογησας αὐτὰ, ειπε και ταυτα παρατιθεναι.

Vs 8. Gew. T. ἔφαγον δὲ. BCDL 1. 33. 40. 124. Syr. Copt. Vulg. It. καὶ ἔφαγον, wie Matth.

Vs 9. οἱ φαγόντες haben *nicht* BL 33. 69. Ev. 18. 19. Mt f. Copt. Wären die Auctoritäten stärker, so würde der kürzere Text hier der wahrscheinlich ursprüngliche seyn.

71. Matth. 15, 39. — 16, 12. Mark. 8, 10 — 21.

Beide Erzähler schliefsen die Nachricht von dieser Speisung mit der kurzen Anzeige, dafs und wohin Jesus schnell auf dem See abgereist sey. Sogleich aber *holen jetzt beide nach*, warum Jesus so eilend sich entfernt habe. Auch bis in diese Wüste nämlich hatten die nachspürenden Pharisäer und Sadducäer Ihn verfolgt und, wahrscheinlich um die wundergierige Menge irre zu machen, jetzt von Ihm verlangt: aus dem Himmel selbst heraus sollte sich Gott durch irgend ein Phänomen für Ihn erklären. Jesus antwortete ihnen, dafs nicht erst aufserordentliche Anzeigen des Himmels für Ihn nöthig seyen. Phänomene, eben so allgemein sichtbar und gewöhnlich, wie die Abend- und Morgenröthe, sprächen für jeden, welcher nur sehen wolle, laut genug über Ihn. — Könnet ihr denn »die Zeichen der Zeiten« nicht deuten? d. h. die gegenwärtigen Zeitumstände geben auf vielerlei Art zu verstehen, dafs der höchste Retter, der Messias, und zwar ein Messias von meinem Charakter und Plan, höchst nöthig, folglich auch höchst wahrscheinlich jetzt von Gott zu erwarten sey. Er wiederholt dann, was Er sonst schon, gerade solchen pharisäischen Nachschleichern, darüber gesagt hatte. Erst durch ein besonderes ominöses Factum sich als mit der Gottheit harmonirend zu legitimiren, habe Er eben so gewifs nicht nöthig, als Jonas, welcher ohne Wunderzeichen sogar bei Heiden aufgetreten und von ihnen, als legitimirt durch den Inhalt seiner Reden, dennoch angenommen sey; s. bei Matth. 12, 39 ff. Luk. 11, 29. 30. Nach diesen kurzen Weisungen hatte nun Jesus Grund, das Volk lieber schnell aus einander gehen, als seine vorsätzlichste Feinde auf die Versammelten wirken zu lassen. Er selbst entfernt sich direct durch den See bis an dessen entgegengesetztes Ende, damit die Bösartigen Ihm desto weniger nachkämen, da sie am Lande einen längeren Weg zu

machen hatten, auch natürlich nicht wufsten, wo gerade jetzt Jesus aussteigen werde.

Auch im Schiff ist Jesus noch voll von nöthigen Warnungen wider sie und den *Gährungsstoff*, welchen sie gerne, gegen Ihn ausbreiten möchten. Nur ein Nebenumstand ist es, dafs Er hierüber zuerst misverstanden und sein bildlicher Ausdruck auf natürliches Brod gedeutet worden war. Er weiset diese Unterbrechung schnell ab. Für natürliches Brod sorge ich nicht, und keiner von euch, der kürzlich zweimal gesehen hat, »wie wenig Brod wir hatten und wie dennoch viel durch weniges bewirkt worden ist«, sollte denken, dafs ich darüber bekümmert sey. Ich denke an die geistige Nahrung und fordere euch auf, vor ungesundem Brod in diesem Sinn euch zu hüten. Vgl. die weitere, schon beim 65. Abschn. in der Inhaltsanz. gegebene Erklärung.

Matth. 15, 39. ἀπολύειν *auflösen, aus einander gehen lassen* die Volksmenge. Gew. T. ἐνέβη. Dagegen CEFGHKL 10. 13. 131. 157. 235. and. 41. Mt BHV. and. 12. Chrys. ἀνέβη, D. ἐνβαίνει. εἰς τὸ πλοῖον *in das* vorhandene, bestimmte *Schiff*. ὅρια *Gränzen*, hier einer Stadt, *der dazu gehörige Umkreis von Feldern und Dörfern*. Für Μαγδαλὰ geben BD Syr. Hieros. Pers. w. cant. Μαγαδαν, Vulg. It. Hieros. Aug. Μαγεδαν, Syr. Μαγαδου — Lesearten, welche alle für Eine gelten, da auch Μαγαδου nur aus Μαγαδαν entstanden, dieses Μαγαδαν selbst aber denn doch auch nur ein Schreibfehler für Μαγαδαλ = Μαγδαλ, Μαγδαλα zu seyn scheint. CM u. a. Μαγδαλὰν. Nach Joseph. Vita p. 1007. war Μαγδαλα ein festes Castell, φρουριον, jenseits des Jordans. Wahrscheinlich bezeichnen die Talmudisten das nämliche durch ihr מִגְדּוֹל גֶּדֶר, welches nahe am Ausflufs des Jordans aus dem Tiberiadischen See, auf der Peräischen Seite, gelegen war. Lightf. Decas chorograph. Marco praemissa c. V. p. 413. Seetzen (s. Zachs monatl. Correspondenz Bd 18. S. 349.) fand südlich von Kapernaum, auf dem Wege nach Tiberias, einen Ort *Madschil* (ג = dsch), von welchem her er in fünf Viertelstunden nach Tiberias kam. Eben so Burkhardt (nach der Reisebeschr. S. 559.) ein elendes Dorf *El Madschdel*. Jesus kam dann doch vom östlichen Betsaida herüber. Die Appertinenzien dieses *Migdol* scheinen sich bis an den See erstreckt, und hier ein Dorf oder Gut *Dalmanutha*, welches einzig Markus (der gerne noch genauer in seinen Beschreibungen ist!) nennt, gelegen zu haben, bei welchem *zunächst* Jesus diesmal landete. Er war durch diese Schifffahrt mit einem mal fast um die ganze Länge des Sees von dem Ort entfernt, wohin Ihm Pharisäer und Sadducäer (nebst Männern von der

weltlichen Macht = Herodianern, wie Mark. 8, 15. andeutet) so unwillkommen gefolgt waren. Nun konnte Er am jenseitigen Ufer des Jordans hin, d. h. durch Peräa, in der Stille ungehindert nach Jerusalem eilen, um in der Mitte des Laubhüttenfestes unerwartet dort aufzutreten. Joh. 7.

16, 1. Καὶ προσελθόντες . . πειράζοντες ἐπερώτησαν *es waren nämlich zu Ihm gekommen . . und hatten in der* bösen *Absicht, Ihn auf die Probe zu stellen, Ihn ersucht . .* Alles als *Plusquamperfectum*, weil diese Ursache der schnellen Abreise nächst vor ihr vorher gegangen war, wie man auch aus der sogleich erzählten Anekdote sieht, die sich darauf während der Fahrt auf dem See zutrug, Vs 5 ff. — σημεῖον *Signal, Phänomen, welches auf Ihn zu deuten wäre.* — Hatte Jesus so eben eine Menge Menschen durch Vervielfältigung weniger Brode wohlthätig gesättigt, wie konnten die Pharisäer gerade jetzt ein σημειον, *Zeichen dessen, was Jesus sey und wofür Er gelten solle,* zu fordern, die ungeschickteste Zeit wählen? — Durch ein ähnliches Begehren hatten Pharisäer *schon einmal* Matth. 12, 39 ff. den Eindruck zu unterbrechen und auszulöschen gesucht, welchen dort Jesu Reden wider sie auf eine Menge Volks gemacht hatten; s. den 56. Abschnitt. Nur verlangten sie dort noch unbestimmter ein σημεῖον überhaupt, nach Art der Wunder-Anstauner (1 Kor. 1, 22.), hier ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ein *ominöses Signal vom Himmel her* = ein Zeichen, welches die Übereinstimmung der (unsichtbaren) Gesinnung Jesu mit dem Himmel oder Gott (im Gegensatz gegen ihren Wahn, daſs Er mit dem Teufel einstimmig sey) bezeuge. Joh. 6, 30. 31. 1 Kor. 1, 22. Jes. 7, 11. אות מֵעִם יהוה .. הַגְבֵּהַ לְמָעְלָה Daher אותות הַשָּׁמַיִם Jer. 10, 2. *Lufterscheinungen.* Bava Mezia f. 59. R. Elieser ait: si traditio (vera) penes me est, *e coelo testimonium* edatur. Tum personuit *Echo coelestis:* quid vobis cum R. Eliesere? nam ubivis traditio obtinet secundum illum. Die Pharisäer fordern nichts *an* dem Himmel (etwa wie bei Josua 10, 12 — 14.), sondern *aus* oder *von* dem Himmel. Man glaubte zwar, daſs *am* Himmel der Teufel, mit welchem Jesus nach ihnen 12, 24. im Bündniſs stehen sollte, nicht eben so leicht eine Wirkung hervorbringen könnte. Aber man schrieb ihm doch auch dort Wirkungen zu und in der Luft. Apok. 12, 7 ff. 13, 13. Ihr Sinn ist also nicht, daſs eine *am* Himmel erfolgte Mirakulosität für Jesus entscheidend wäre. Sie wollen überhaupt nicht gerade ein *Mirakel* als solches. Denn die Mirakulosität (Unbegreiflichkeit) eines Erfolgs entschied *nach ihrer Voraussetzung* nichts, da das ganze Zeitalter diese bei religiösen Menschen nicht mehr, als bei Betrügern, für möglich annahm. Sie wollen ein (gleich viel, ob wunderbares, oder nicht wunderbares)

Signal davon, dafs Jesus *mit Gott*, und nicht mit dem Teufel, in Verbindung stehe. Und dies — sagt ihnen Jesus immer — konnte man doch nie aus Erfolgen, als solchen, wie *sie* meinten, sondern nur aus dem innern, gotteswürdigen, gottgetreuen Gehalt seiner Reden und Gesinnungen sehen.

Vs 2. Wie sehr Jesus dergleichen vermeintlich *wundersame Beglaubigungen* seiner Willensübereinstimmung mit Gott im Gegensatz gegen die Ihm angedichtete Harmonie mit dem Teufel für *unnöthig* erklärt! — Sie hätten auch blos neuen Zweifeln Stoff gegeben. Wäre jetzt ein Schall, ein Donner, wie Joh. 12, 28. 29. oder sonst ein Meteor erfolgt, würde man nicht zu fragen gehabt haben: ob denn der unerwartete Erfolg nun gerade auf Jesus zu deuten sey? ob er nicht blos überhaupt sich nach dem Lauf der Dinge gerade jetzt so entwickelt habe? Viel sicherer verweist Jesus auf das, was aus dem Gang der Zeitumstände über Ihn selbst zu schliefsen war, wenn nur der Verstand, nicht die Wunderlust, schliefsen wollte. —

Vs 2. 3. Die *ganze merkwürdige* Stelle ὀψίας . . οὐ δύνασθε findet sich *nicht* in B. 2.* 13. 34. 39. 44.* 84. 124.* 157. 180. 194. Mt V. 19. Copt. ms. In E. steht sie nur mit Asterisken, in Cd. 39. wird sie nur in den Scholien erklärt, wenn sie gleich im Texte dieses Ms. nicht steht. Die Lectionarien bei Matthäi haben sie nicht, ausgenommen c. f. w. *Origenes* im Commentar berührt sie *nicht*, ungeachtet er über das vorhergehende und nachfolgende wortreich ist. Hieronymus giebt sogar, aber, leider, ohne genauere Data, die Notiz: Hoc in *plerisque* Codd. [griechischen oder lateinischen?] *non* habetur. Die, *nicht* wörtlich ähnliche, Stelle Luk. 12, 54 — 56. konnte wohl zur Auslassung *nicht* Ursache seyn. Auch ist nirgends sonsther eine *unächte Entstehung* dieses beträchtlichen Satzes mit Wahrscheinlichkeit zu mutmafsen. Sollte hingegen nicht etwa der Sinn der Stelle, dieses offene Abweisen der Wunderlust, dieses rein verständige Hinweisen auf verständige Begriffe und Schlüsse *eine frühe Auslassung* veranlafst haben? Die Codd. CDL nebst den vielen oben nicht als auslassend angegebenen Hschrr., Euseb. in canon. evang. Chrys. Theophyl. Euthym. Hilar. Juv., die meisten Evangelistaria und *alle* Versionen haben die Stelle. Aus Eifer gegen Astrologie konnte sie nicht übergangen werden; denn die hier angeführten Wetterprophezeiungen enthalten nichts astrologisches. Auch hielten die Alten eher auf Astrologie, als dafs sie dieselbe zu entfernen suchten.

ὀψίας γενομένης *wenn es etwa Abend geworden ist*, so pflegt ihr ja wohl den Himmel zu betrachten und λέγετε *pflegt zu sagen.* εὐδία *ein schöner Tag* auf Morgen! Sir. 3, 15. πυῤῥάζειν *roth, feuerfarb seyn.*

ابيض النهار *die helle Farbe des Tags.* Golius. Thren. 4, 7. Leute von *schöner Fleischfarbe* אדמים wie Perlen (»wie Milch und Blut«, sagt das Sprüchwort). ὁ οὐρανὸς hier gegen Westen zu.

Vs 3. καὶ πρωῒ sc. λεγετε. χειμὼν *stürmisches Wetter.* στυγνάζειν *trüb, neblicht seyn.* Mark. 10, 22. Die nämlichen Wetterprophezeiungen kennt noch jetzt jedermann. Eben so Plin. H. N. 18, 78. Aristotel. de Meteor. 1, 11. Theophrast. lib. de signis ventor. et pluviarum. ὑποκιρταὶ, wie Luk. 12, 56. 13, 15. CDL 1. 11. 22. 33. Ev. 34. 36. and. 3. Aeth. Arm. Syr. p. Slav. 2. Sax. Vulg. Cdd. It. Chrys. haben dies Wort *nicht*, und da zur Auslassung kein Grund war, mag es wohl nicht ursprünglich, sondern aus Lukas hieher gekommen seyn. τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ *die Aufsenseite* פנים *des Himmels* = *facies.* »Montis et maris *facies* probe dicitur, si tempestive« Gell. 13, 28. γινώσκειν *genauer verstehen, nosse.* διακρίνειν *beurtheilen.* Plutarch. de tuenda sanitate pag. 129. ατοπον εστι κορακων μεν λαρυγγισμοις και κλωσμοις αλεκτοριδων και συσιν επι φορυτω μαργαινουσαις, ὥς εφη Δημοκριτος, επιμελως προσεχειν σημεῖα ποιουμένους πνευματων [Winde] και ομβρων, τα δε του σωματος κινηματα και προπαθειας μη προλαμβανειν μηδε προφυλαττειν, μηδε ἔχειν σημεῖα χειμῶνος εν ἑαυτῳ, γενησομενου και μελλοντος — οἱ καιροὶ (im Unterschied von χρονοι) *Zeiten nach gewissen Beschaffenheiten betrachtet, charakteristische Zeitumstände.* σημεῖα (ἐκ) τῶν καιρῶν *Andeutungen, welche aus den Zeitumständen* von Nachdenkenden *gefolgert werden können*, nach dem »praesens gravidum futuri« מועד Dan. 8, 19. Mark. 1, 15. οὐ δύνασθε *ihr könnet nicht*, weil ihr nicht wollet.

Vs 4. Jesus wendet sich mit diesen Worten an das Volk, welches irre zu machen, die geistlichen Herren der zwei beleidigten Hauptpartheien, verstärkt durch einige vom weltlichen Arm (Herodianer Mark. 8, 15.) dazwischen gekommen waren. Die Erklärung s. schon bei Matth. 12, 39 f. σημεῖον οὐ δοθήσεται . . εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ *ein anderes Zeichen* = bedeutsames Erkenntnifsmittel, von all dem, was sie an mir miskennen, *werden sie von mir nicht erhalten, als ein solches, wie Jonas gab*, d. h. kein Wunder geschieht von mir *deswegen*, wenn gleich viele in andern Absichten. Nur so, wie man Jonas zu Ninive anerkannte, d. h. aus seinen Reden selbst, sollen sie auch mich anerkennen lernen. Jonas προεφήτευσε, gab aber nach der Geschichte gar nichts wunderbares *den Niniviten.* Denn das, was auf dem fernen Meere geschehen seyn mochte, konnte auf keinen Fall ein entscheidendes Factum für sie seyn. Für verständige Zweifler ist der Werth des Inhalts selbst der einzige, feste Überzeugungsgrund. — Wendet man aber ein, dafs

der Wunderbeweis wenigstens *Bedürfniſs für die Juden* gewesen sey, so wäre *a.* alsdann ohnehin auf eine solche bloſse Condescendenz nichts bedeutenderes zu gründen; *b.* aber vielmehr war und ist der Wunderbeweis den Juden nichts so wichtiges und unentbehrliches, wie manchen — Christen! Nicht einmal den Juden und Christen des ersten Jahrhunders waren Wunder *beweisend.* Apok. 12, 7 — 10. Denn diese glaubten, daſs der Teufel eben so auffallende Wunder wirke, als Gott, und daſs man also das Göttliche eines Mannes *nicht aus der Mirakulosität als solcher* sehen könne. Matth. 7, 22. Maimonid. Tr. de Messia 1, 3: *Ne ascendat in mentem tuam, quod Rex Messias necessario debeat facere miracula et signa.* Ecce, *R. Akiba*, magnus sapiens ex sapientibus mischnicis, fuit armiger filii Cozibae [*Bar* כּוֹכְּבָא *stellae filius*, den man *nach* dem Mislingen *Bar* כּוֹזְבָא *mendacii filius* nannte] Regis ac de ipso dixit: quod esset Rex Messias. Quin cogitavit ipse et omnes sapientes ejus aetatis [unter Hadrian] eum esse regem Messiam, usque dum interfectus est propter iniquitates. Cum vero interfectus esset, ipsis *tum* manifestum erat, quod non fuisset. *Atqui non petiverunt ab eo Sapientes vel signum vel miraculum.* Regis autem istius *primaria ratio* est, quod Lex et jura et instituta ejus in seculum et in secula seculorum sunt et illis nemo quid addere vel demere potest. Das heiſst: Die Vortrefflichkeit seiner Einrichtungen, von welcher ihre Perennität abhängen muſs, diese ist das Hauptkennzeichen des Messias! — τοῦ προφήτου haben hier *nicht* BDL Vulg. ms. Cdd. It. Vermutlich ist es hier aus Matth. 12, 39; da, wenn es ursprünglich gewesen wäre, zur Auslassung nicht leicht Anlaſs sich fand. Doch hat es *Orig.* vermutlich eben daher. καὶ καταλιπὼν αὐτοὺς *somit lieſs Er sie stehen* und gieng, wie schon 15, 39. gesagt ist, zu Schiff weg, sobald das Volk auch aus einander gieng.

Vs 5. ἐλθόντες . . εἰς τὸ Πέραν *da sie kamen gegen das jenseitige Land zu.* εἰς muſs hier *gegen* . . *hin* übersetzt werden, weil Jesus das folgende noch auf dem Schiffe sprach. Denn nur dort, nicht aber am Lande, wo sie leicht Brod zu kaufen suchen konnten, mochte es ihnen Bedenklichkeit erwecken, daſs sie nicht mehr als Ein Brod bei sich hatten. — Vielleicht ist hier τὸ Πέραν als Nomen proprium von *Peräa* zu denken. Wenigstens geschah die Landung *nahe dem Peräischen.* ἐπελάθοντο *hatten vergessen.* Plusquamperfect. ἄρτους λαβεῖν *Brode* in Vorrath *mitzunehmen.* (Wäre das και ἦραν τὸ περισσεῦον των κλασματων ἑπτα σπυριδας πληρεις vom Wegnehmen *nach* dem Essen der Menge zu verstehen, so müſsten ja wohl jetzt die Jünger im Schiffe diesen Vorrath bei sich gehabt haben!)

Vs 6. Ohne von einem Brodmangel auf dem Schiffe zu wissen und voll von Besorgnifs über die alles um Ihn her zur *Gährung* treibende, unermüdete Verfolgungen seiner Feinde aus der herrschenden jüdischen Hierarchie, warnt Jesus seine Begleiter vor dieser *bösen Gährung*, noch ehe sie wieder ans Land kamen, wo ihnen eher, als Ihm lieb war, die Verführer wieder in den Weg kommen konnten. ὁρᾶτε καὶ προςέχετε ἀπὸ . . *habt gleichsam mit offenen Augen Acht, um euch entfernt zu halten von* . . ζύμη סְאוֹר *Sauerteig, Gährungsstoff*, wovon ein kleiner Theil eine grofse Masse in Bewegung bringen kann. 1 Kor. 5, 6. Hier = *Verfälschung* der *guten* Vorschriften des mosaischen Israelitismus, wie Matth. 15, 4 ff. Gal. 5, 9.

Vs 7. οἱ δὲ sc. μαθηταί. διαλογίζεσθαι *überlegen hin und her, denkend und redend.* ἐν *unter*, nicht *in*. Mark. προς αλληλους. Vor ὅτι *weil*, mufs man eine Aposiopese denken, welche sie nur durch Gebärden ausdrückten. »*Dies sagt Er nun deswegen*, weil Er bemerkt hat, dafs . .« οὐκ relative Negation = *nicht genug*. Denn *Ein* Brod hatten sie; s. Mark. — Die Warnung selbst, wenn sie anders schon so weit darüber reflectirt hatten, deuteten sie sich vermutlich als Abmahnung von allem Verkehr mit den Pharisäern, damit nicht, wenn sie durch Kaufen und Verkaufen mit Pharisäischgesinnten u. dergl. zusammen kämen, diese entweder gelegenheitlich ihnen auch böse Meinungen von Jesu beizubringen vermöchten 2 Joh. 10, oder als Warnung vor *Vergiftungen* Mark. 16, 18.

Vs 8. γνοὺς. Jesus *bemerkt*, dafs sie unter einander etwas besprechen, fragt und erfährt, wie sehr man Ihn *misverstehe*. Nach εἶπεν gew. T. αὐτοῖς gegen BDKLMS 1. 33. 124.* 157. and. 10. Mt c. d. e. m. o. r. Syr. p. Arm. Aeth. Vulg. It. (ausg. verc. corb. 1.) Orig. Theophyl. Lucif. ὀλιγόπιστος *zaghaft, vertrauenslos*. Ihr, *Kleinmüthige!* denkt, es mache mir Sorge, und machet selbst euch Sorge, dafs etwa nicht beim Landen bald genug ein brauchbarer Vorrath von Brod werde angetroffen werden können. οὐκ ἐλάβετε mit euch in das Schiff. Daher BD und andere οὐκ ἔχετε. Erklärungsweise. οὔπω νοεῖτε; *verstehet ihr denn noch nichts?* = könnet ihr denn noch nicht verstehen, wo von etwas bildlichem, statt des eigentlichen Sinns, die Rede ist? — Dies ist der *Eine* Vorhalt, den Jesus ihnen macht, dafs sie doch nicht alles blos buchstäblich nehmen sollten. Der *andere* nächstfolgende hat diesen Sinn: Und gesetzt, ich spräche vom Mangel am eigentlichen Brode, so sollte euch doch sogleich beigefallen seyn, wie gut man auch einen kleinen Vorrath oft benützen könne. Haben wir gleich jetzt nur Ein Brod im Schiffe, so möchte dies doch gut seyn, bis wir mehrere brauchbare Nahrung erhalten werden. In wie viele Stücke haben sich

nicht jene wenige Brode theilen lassen, die ihr dem Volk nun schon *zweimal* zugetragen habt? Auch Markus unterscheidet das νοεῖτε und das μνημονευετε sehr emsig, um zu zeigen, dafs *die Beziehung zweifach sey*.

Vs 9. οὐδὲ μνημονεύετε *ist euch denn nicht einmal im Andenken?* 14, 15 — 22. 15, 32 — 39. ἐλάβετε *ihr* von mir *nahmet*, um sie herum zu tragen; s. bei 14, 20. S. 223. κόφινοι ebendas. S. 225. *Korb*. σπυρὶς 15, 37. *Kober; sporta* Vulg. (Die Exegeten, welche die verschiedene Erzählungen von den *beiden* Speisungen *nur* von *Einer* deuten, übersahen wohl, wie deutlich Matthäus und Markus auch hier beide unterscheiden und neben einander stellen; und Matthäus war doch Augenzeuge! Wenigstens ist klar, dafs die zwei Verfasser dieser zwei Evangelien zwei Speisungen dachten.)

Vs 11. πῶς οὐ νοεῖτε *wie* ist's möglich, *dafs ihr nicht* meinen bildlichen Sinn *einsehet?* Gew. T. Πῶς οὐ νοεῖτε, ὅτι οὐ περὶ ἄρτου εἶπον ὑμῖν προςέχειν ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων. Die Beurtheilung des Kritikers mufs auch hier an der Regel festhalten: dafs er sich von dem, was die bedeutendsten Zeugen geradehin historisch überliefern, nicht anders entferne, als wenn er eine besondere Ursache, warum sie irrten, entdecken kann. Übrigens kann hier seine kritische Untersuchung nicht wohl von αρτου oder αρτων beginnen, weil ihn dabei der Sinn selbst gar nicht unterstützen würde. Das Hauptdatum ist, dafs die besten Auctoritäten nach εἶπον ὑμῖν eine besondere Sentenz anfangen. Statt προςέχειν haben D* 13. 124. Pers. w. Aeth. Vulg. It. Lucif. Ambr. προςέχετε, BCL 1. Syr. Pers. p. Copt. Slav. 2. Orig. προςέχετε δὲ. Einige (33. 118. 148. and. 12. Mt d. Z.) vereinigen beides: προςέχειν. Προςέχετε δὲ. Auf wie unbedeutenden Auctoritäten beruht also, da alle diese Zeugen dagegen sind, das προςέχειν ἀπὸ ζύμης etc. des gew. Textes! Man *mufs* daher fürs erste zugeben:

. . εἶπον ὑμῖν. Προςέχετε δὲ . . etc.

ist, historisch betrachtet, der ächte Text. Diesen hat man nun deswegen geändert, weil das Προςέχετε δὲ etc. eine blofse Wiederholung im Erzählungsstyl, »ich habe gesagt: Hütet euch aber doch« u. s. w. schien und man eben dieses kürzer durch den Infinitiv zu sagen meinte (vergl. Mark. 6, 9.). Allein der Sinn ist: Wie könnet ihr (mich) so wenig verstehen, da ich doch gar nicht von *Brod* zu euch sprach. Hütet euch doch — (sagte ich) vom *Sauerteig* u. s. w. Jesus hatte gar nicht *Brod* genannt, sondern *Sauerteig*. — Ist nun erst dieser Theil des Textes berichtigt, so fällt ferner auf, dafs abermals die bedeutendsten Auctoritäten: BCKLMS 1. 13. 33. 124. 157. and. 26. Mt c. and. 10. Syr. p. ms. Slav. cant. brix. Chrys. ἄρτων, nicht ἄρτου haben. Warum soll nicht

auch hier das historisch entschiedenere gelten, die Pluralität aus den ältesten Zeugen? Etwa weil D. gr. die Verss. Orig. Lucif. Ambr. ἄρτου haben? Allein die Versionen geben nur den Sinn; dieser bleibt bei beiden Lesearten. Lucif. Ambr. gehen nur auf die lateinische Version. Es bleiben also blos zwei Hauptzeugen für ἄρτον. Wie viel eher aber ist anzunehmen, dafs diese ΩN mit OΥ verwechselten, als zu behaupten, dafs die *vielen* andern statt OΥ durch Versehen ΩN gelesen haben sollten. Der Sinn Jesu ist also dieser: Ihr hättet mich, dafs ich etwas bildliches meine, um so mehr verstehen sollen, weil ich *gar nicht von Broden* (sondern von Sauerteig) sprach. (Es bleibt also dabei!) Hütet euch doch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer u. s. w.

Vs 12. τότε συνῆκαν *nun erst verstunden sie*, dafs dies *bildlich* gemeint war, was sie *eigentlich* gedeutet hatten. — Diese ganze Anekdote scheint blos ein freimüthiges Bekenntnifs zu seyn, wie schwer es damals noch den ungelehrt aufgewachsenen Jüngern wurde, minder gewöhnliche Redewendungen nicht miszuverstehen. Wie manche bildliche Rede Jesu aber (s. die bei Johannes aufbewahrten) war noch weit schwerer zu enträthseln! Daher konnten sie so vieles, wenn sie es aus dem Munde Jesu im Gedächtnifs hatten, doch erst nach seinem Tode durch späteres Nachdenken und mit reiferem Geiste Joh. 16, 13. verständlich finden. οὐκ εἶπε *nicht gesagt hatte = nicht hatte andeuten wollen.* διδαχὴ *Lehre*, hier die praktische z. B. solcher Gesetzverdrehungen, wie in der Rede vom Berge, auch 15, 5. Luk. 11, 42. und sonst schon von Jesus gerügt worden waren.

Mark. 8, 10. εὐθέως *sofort* nach dem ἀπολῦσαι. *Vor* diesem aber war, als drängende Veranlassung, noch die jetzt folgende Einmischung der dem Volk so leicht imponirenden rabbinischen Feinde Jesu erfolgt. μέρη *Gegend*, wie *partes*. Δαλμανουθὰ kommt sonst nirgends vor und wird daher blos aus dem parallelen ὅρια Μαγδαλὰ des Matthäus durch Mutmafsung erklärt; s. dort. Daher setzen hier auch Varianten Μαγδαλα, Μαγαδα, Μελαγαδα etc. blos aus Matthäus. Schrieb man דְּאַלְמְנוּתָא (Ort) *der Wittwenschaft, Wittwensitz?* oder צַלְמְנוּתָא = צַלְמוֹן, wo צ = ط. (Nach BRicht. 9, 48. 49. war *Zalmon* ein Berg im Stammland Ephraim. *Zalmonah* ein Ort in der arabischen Wüste. 4 Mos. 33, 41. Auch am See Genezaret mochte also ein District so benannt seyn.)

Vs 11. καὶ ἐξῆλθον *es waren nämlich* manche Pharisäer absichtlich *darauf ausgegangen*, wahrscheinlich von Tiberias her, wo nach dem obigen sie sich Jesu so oft und heftig widersetzt hatten, dafs Er endlich

nach Nazaret, dann ins Tyrische, und zuletzt in die Gegend, wo Er jetzt war, auswich und, um sie die Spur verlieren zu machen, immer schnell den Ort wechselte. ἤρξαντο συζητεῖν *sie fiengen wieder an*, wo sie es gelassen hatten, *mit Ihm allerlei Streitfragen anzuknüpfen*, besonders als ζητοῦντες *begehrend* u. s. w. Sie forderten nun hauptsächlich ein *Beglaubigungszeichen seiner* (unsichtbaren) *Absichten und Gesinnungen*, ob Er für Gott oder für den Teufel arbeite. Daher ist Jesu Antwort: Durch Verstehen des Inhalts selbst mufs man dies merken!

Vs 12. ἀναστενάζειν τῷ πνεύματι αὐτοῦ *in seinem Innersten* voll Bedauerns *aufseufzen*. נֶאֱנָחָה Klagl. 1, 8. Gew. T. σημεῖον ἐπιζητεῖ, wie die Parallelstelle bei Matthäus. Um so mehr ist vorzuziehen ζητεῖ σημεῖον, wie BCDL 1. 33. 118. Copt. Cdd. It. haben, wenn gleich Origenes liest, wie der gew. Text. εἰ δοθήσεται *wenn gegeben wird*. Die Apodosis pflegt alsdann durch eine Aposiopese weggelassen zu werden, weil *der Ton des Redenden* sie ersetzte. Dieser *Ton* drückte die Negation aus, so dafs *die Hörenden* es nicht misverstehen konnten. Vergl. 1 Sam. 3, 17. Jes. 22, 14. Hebr. 4, 3. — Markus macht es hier ganz deutlich, dafs der Ausdruck Jesu: »kein Zeichen, aufser wie Jonas eines gab«, gerade so viel ist als »durchaus kein solches äufseres, wie sie verlangten«.

Vs 13. ἀφεὶς *lassend*, wo sie waren. Gew. T. ἐμβὰς πάλιν. In umgekehrter Ordnung BCDL 69. Arm. πάλιν ἐμβὰς, *wieder einsteigend*. Markus scheint anzudeuten, dafs Jesus auch zu Schiff dahin gekommen war. Vergl. 7, 31. εἰς τὸ πλοῖον findet sich *nicht* in BCL colb. germ. 1. tol. Zur Auslassung gab vielleicht das ähnelnde παλιν Anlafs. εἰς πλοῖον ohne τὸ haben AEFGS and. 24. Mt V. and. 10, vermutlich wegen des folgenden τὸ vor πέραν; s. Vs 10.

Vs 14. εἰ μὴ ἕνα . . πλοίῳ und και της ζυμης Ἡρωδου sind wieder ergänzende Nachträge des — *späteren* — Markus. Die erste hätte hier Matthäus, wenn er aus Markus geschöpft hätte, nicht füglich auslassen können.

Vs 15. διαστέλλεσθαι Med. einem *von sich aufgeben*. ζύμη Ἡρώδου. Vergl. von den *Herodianern* bei Mark. 3, 6. Herodes war politisch mehr der sadducäischen als pharisäischen Parthei geneigt. Erst da an die Pharisäer auch die sadducäischen Schriftgelehrten (s. bei Luk. 11, 45. 53.) sich vollends angeschlossen hatten, waren die *Diener des Herodes*, d. h. des weltlichen Arms und seiner Polizei, um so gewisser gegen Jesus.

Vs 17. Das οὔπω νοεῖτε wird hier, um es von dem ου μνημονευετε zu unterscheiden, als ein *erster* Vorwurf bis zu ἀκούετε weitläuf

umschrieben. »Ihr seyd doch in eurer Fassungskraft noch gar zu weit zurück«; s. bei Matth. vgl. 7, 18. Joh. 11, 9. 2 Tim. 2, 7. ἔτι findet sich *nicht* in BCDL 1. 28. 33. 124. 225. Copt. vercell. Es *kann* wegen der Endsylben des vorhergehenden συνίετε ausgelassen, wohl aber auch *durch diese entstanden* seyn. Das letztere ist wahrscheinlicher, weil so viele, mit deren dogmatischen Meinungen die Rügen Jesu über Stumpfheit der Jünger im Contrast stunden, *ein milderndes* Wörtchen gewifs eher festgehalten, als, wenn es ursprünglich da gewesen wäre, ausgelassen haben würden. πεπωρωμένη καρδία *ein Gemüth, das gleichsam verstopft ist = in welches nicht leicht etwas eindringt.*

Vs 18. οὐ βλέπετε . . οὐκ ἀκούετε. Relative Negationen. *Ihr sehet, höret nicht aufmerksam genug*, um in den wahren Sinn einzugehen. καὶ *und ferner.* καὶ οὐ μνημονεύετε, ὅτε . . verbinden auch 36. 40. 124. 131. and. mehr. Arr. Pers. w. Copt. Slav. It. Jesu Rüge besteht aus *zwei* Sätzen; s. Matth. κλᾶν ἄρτους, wie Jes. 58, 7. פָּרוֹס לָרָעֵב לַחְמֶךָ Ezech. 18, 7.

Vs 21. Nun, nach diesem Zwischengespräch, kommt Jesus wieder auf das erste, wovon Er Vs 15. reden wollte, zurück. »Wie ist es möglich, dafs ihr noch nicht verstehet, was ich meine.« Darauf müssen die Jünger (s. Matth.) erklärt haben, dafs sie Ihn jetzt verstünden; weswegen denn diese beiläufig angebrachte Anekdote nicht weiter fortgesetzt wird.

Vorläufige Bemerkung über Markus 8, 22 — 26.

Im Ganzen der Lebensgeschichte Jesu ändert sich nichts, ob diese einzelne Begebenheit *vor* oder *nach* dem Laubhüttenfest zu setzen seyn mag. — Da Jesus nach Vs 10. durch eine Fahrt von der nordöstlichen (7, 31.) Seite des galiläischen Sees her, wo Betsaida-Julias lag, jetzt eben an das Ufer gegen Peräa, nahe am Ausflufs des Jordans zu Schiff von Nordost gegen Südwest oder Süden herab gekommen war, so kann hier nicht abermals *dieses* Betsaida, sondern es mufs *entweder das andere westlich gelegene Betsaida*, der Ort des Petrus u. s. w. verstanden werden, *oder* es ist die Variante εις Βηθανιαν vorzuziehen. Bei Beurtheilung dieses Dilemma darf man unstreitig voraussetzen, dafs Markus die ihm eigene Anekdote 8, 22 — 26. von Heilung des Blinden bei einem Flecken, dessen Name jetzt durch die Variante ungewifs wird, doch wahrscheinlich nicht gerade an einer chronologisch unpassenden Stelle eingerückt haben wird. Auch ist erinnerlich, dafs Jesu Reise auf das Laubhüttenfest Joh. 7. ungefähr in diese Stelle fallen müsse. S. die

Zeitordnungsabh. Nr 4 — 20. Dies beides vorausgesetzt, sind über die Zeitbestimmung dieses Abschnitts zwei Hypothesen möglich.

a. Behält man, mit dem gewöhnlichen Texte, εἰς Βηθσαϊδὰν (vergl. Matth. 11, 21.), so ist nicht wahrscheinlich, dafs Jesus jetzt, da Er mit der Absicht, den Pharisäern u. s. w. sich zu entziehen, in *Peräa* ans Land gestiegen war, in das *westliche* Betsaida herüber gegangen seyn sollte, an einen Ort, wo Ihn die zu Tiberias und Kapernaum bekannten pharisäischen Auflaurer am leichtesten wieder gefunden haben würden. Ist also diese Leseart richtig, so müfste wohl alles, was die Hin- und Herreise wegen des Laubhüttenfestes betrifft, *vor* diesem Abschnitt gesetzt und angenommen werden, dafs der in ihm erzählte Erfolg dem folgenden Entweichen Jesu nach Cäsarea Philippi 8, 27. Matth. 16, 13. nächst vorher gegangen und demnach erst *nach* der Rückkehr von der Skenopegie geschehen sey. Alsdann wäre nicht an das westliche Betsaida Joh. 1, 45, sondern an Betsaida-Julias zu denken. Mark. 8, 1. 10. In diesem Fall fängt schon hier mit Mark. 8, 22. das neue Particularganze an, welches die Begebenheiten zwischen der Skenopegie und dem Enkänienfest (s. Zeitordnungsabh. Nr. 21. 22.) erzählt; das Particularganze, welches auf jeden Fall mit Mark. 8, 27. Matth. 16, 13. anfängt und von dem bisher erklärten dort zu trennen ist.

b. Zieht man die Variante εἰς Βηθανίαν vor, so steht Mark. 8, 22 — 26. noch etwas mehr für sich und fällt die hier wahrscheinlich wegen der innern merkwürdigen Umstände ausgezeichnete Heilung *in* die wegen der Skenopegie wahrscheinlich von Dalmanutha aus nach Jerusalem gemachte Reise Jesu; s. hiervon schon die Zeitordnungsabh. Nr. 20.

Welche von beiden Hypothesen man vorzüglicher finden mag, so betrifft es mehr einen Unterschied des Orts, als der Zeit. Die Heilung mag entweder kurz *vor* der Abreise nach Jerusalem, oder kurz *nach* der Rückkunft nach Galiläa geschehen seyn.

Noch eine Bemerkung dürfen wir nicht übergehen. Wenn aus Vs 24. folgt, dafs der Blinde schon vom Wandeln der Menschen und vom Anblick der Bäume Erfahrungen gehabt hatte, mit denen er seine jetzige beim ersten Aufblicken vergleichen konnte, so kann er nicht »der *von Geburt an* blind gewesene« seyn, von welchem Joh. 9.

Übrigens folgt die *Erklärung* dieses Abschnitts, welcher gleichsam auf der Gränzlinie zweier sich von einander scheidenden Particularganzen in Markus liegt, am besten erst *nach* allem dem, allein von Lukas (13, 22. bis 17, 10.) erzählten, was wir in die Zeit der Reise Jesu zur Skenopegie nach Jerusalem zu setzen Ursache fanden; s. Zeitordnungsabh. Nr. 12 — 18. Blos das *Warum* dieser Anordnung wird den

prüfenden Lesern hier, wo wir sie bis an die Abreise Jesu zur Skenopegie geführt, wahrscheinlich am leichtesten deutlich werden.

72. Lukas 13, 22 — 30.

Auf der Reise nach dem Laubhüttenfest macht an Jesus ein durch Umgang mit Ihm bekannter (Vs 27.) Jude in Gegenwart mehrerer Freunde dieser Art (*Ihr* . . Vs 24.) freundlich, aber doch blos neugierig, die Frage: ob es Ihm, bis jetzt, gelungen sey, *viele* für sich, als Messias, zu gewinnen und folglich, wie man zu sagen pflegte, zu »retten«? Neugierde weiset Jesus gewöhnlich ab, besonders wenn sie sich blos um Andere kümmert. Auch hier wendet Er daher, ohne auf die Frage selbst ein Wort zu sagen, den Hauptgedanken um: »Gebt nur *ihr* für euch selbst euch Mühe, einzutreten in diesen verbesserten Zustand (die messianische Theokratie), wohin der Übergang eben nicht der leichteste ist. Denn blos freundschaftlich mit mir umgegangen zu seyn, reicht nicht zu« Vs 26. 27. — Wenn ihr im übrigen auf die gewöhnliche Weise fortlebet (εργ. αδικ) und glaubet, daſs es für die Sittenbesserung immer noch Zeit sey, so möchte es leicht zum wahren Übertritt in mein Reich für euch zu spät werden (Vs 25. αποκλειση την θυραν). Sollten aber gleich jetzt von euch, ihr palästinische Juden, allzu wenige sich an das Gottesreich anschlieſsen, welches doch auch schon die Frommen der Vorwelt Vs 28. zu Mitbürgern hat, so werden gewiſs aus allen Weltgegenden einst der bessern auswärtigen Juden und der an diese sich anschlieſsenden frommen Heiden viele seyn, die an dem Wohlstand Theil nehmen, welchen dessen gute Mitbürger künftig in einem für die Vereinigung von religiöser Rechtschaffenheit und Glückseeligkeit verbesserten Zustand der Erde zu genieſsen haben. Mancher, welcher dies zu erreichen zuerst Gelegenheit gehabt hätte, kommt wahrscheinlich nur spät oder gar nicht dazu.«

Luk. 13, 22. διαπορεύεσθαι *eine Durchreise machen* — nach der vorher S. 288. Nr. 12. erörterten Zeitfolge — durch Samaria, Untergaliläa, Peräa. κατὰ πόλεις καὶ κώμας *in gröſsern und kleinern Oertern*, wie es sich traf, διδάσκων *Lehrvorträge haltend*, καὶ *und zugleich.* πορείαν ποιεῖσθαι *seine Reise machen*, *iter facere sibi.*

Vs 23. τίς *ein gewisser*, mit welchem Jesus, wie mit vielen Pharisäern, Zöllnern u. s. w. in gesellschaftlichem Umgang gewesen war Vs 26, der aber daraus indessen keinen moralischen Nutzen gezogen

hatte, εργατης αδικιας geblieben war und sich wohl gar Vs 25. die Hoffnung machte, wenn Jesus als Messias anerkannt werden sollte, alsdann immer noch zeitig genug, als alter Bekannter, sich an Ihn anzuschliefsen. Κύριος *Herr*, *Messias*. σώζεσθαι *gerettet werden* von den Übeln, von denen der Messias befreien sollte, zu dem Glück, das man, jeder nach seiner Denkart, von Ihm hoffte. Die Frage: Du hast wohl, seit wir uns nicht sahen, für deinen Plan eben nicht grofse Fortschritte gemacht? gebraucht das σωζεσθαι nur als einen altherkömmlichen Ausdruck. Im palästinischen Dialect war hier ein Wortspiel: Bist Du indefs ein יָשׁוּעַ gewesen?

Vs 24. πρὸς αὐτοὺς *zu ihm und andern Umstehenden*. Pluralis ex locatione *ad sensum!* ἀγωνίζεσθαι *sich durchkämpfen* gegen alle Hindernisse, um εἰςελθεῖν sc. εις την βασιλειαν του θεου *einzutreten*, nicht blos als entfernte Bekannte zuzusehen, sondern sich mit Jesu zu vereinigen. διὰ τῆς στενῆς θύρας *durch die enge Thüre*, durch diese einzig mögliche, manchen (εργαταις της αδικιας) gar beschwerlich scheinende Art des Zutritts, messianisch gebesserte Gesinnungen. Gew. T. πύλης. Dagegen θύρας BDL 1. 131. Orig. einmal. πύλης ist um so gewisser aus Matth. 7, 13. hieher gekommen, da in der Fortsetzung der Rede hier θυρα Vs 25. wie bei Matth. πυλη gebraucht ist. πολλοὶ *manche*, hier in einem weitläuftigern Sinn als Matth. 7, 22. λέγω ὑμῖν *ich muſs euch*, meine guten Freunde! warnend, *sagen*. ζητήσουσιν *werden* einst, wenn die Beglückung in diesem Reiche anfängt, Gelegenheit *suchen*. οὐκ ἰσχύειν *nicht mehr vermögen*, weil sie sich nicht innerlich besserten, sondern blos durch Gunst Vs 26, wie in ein äufseres Reich, aufgenommen werden zu können wähnten.

Vs 25. Veränderung der Interpunction. Nach ισχυσουσιν ein Punct. Αφ' οὗ bis ανοιξον ἡμιν Protasis des Folgenden, alsdann erst Apodosis: *So wird Er erwiedern.* — ἀφ' οὗ sc. χρονου *von da an*, wenn ἐγερθῇ καὶ ἀποκλείσῃ *aufgestanden seyn wird*, *zum Abschliefsen*. ἐγερθῃ blos malerische Umschreibung. ὁ οἰκοδεσπότης *der Hausherr*. Hier Jesus selbst als Messias; s. ενωπιον σου. Das *Abschliefsen der Thüre* ist hier wahrscheinlich Sinnbild des Todes, *vor* welchem sie sich gebessert haben sollten. Nachher, wenn sie einst mit Jesu alle Fromme im beglückten Zustand sehen werden, sieht Er wohl voraus, würden sie leicht alle sich noch wünschen, etwa als seine ehemalige irdische Bekannte zugelassen zu werden. καὶ ἄρξησθε ἔξω ἑστάναι καὶ κρούειν *und wenn ihr dann wohl drauſsen ein gar fleiſsiges Anpochen beginnen möget.* ἄνοιξον *öffne*, lafs uns, die wir einst mit dir speisten, jetzt auch zu deinem Mahl. Vs 26. καὶ ἐρεῖ *so wird Er nun sagen.* οὐκ οἶδα ὑμᾶς! πόθεν

ἐστέ; *ich weiſs euch nicht! Woher kommt ihr jetzt erst noch?* Sinn: Wer zu mir gehört, der ist schon hier. Es kann sich der Meinigen keiner sonstwo verspätet haben.

Vs 26. Matth. 7, 22. sprach Jesus auf *ähnliche* Art; wie man sich oft an gewisse Bilder gewöhnt. Aber auffallend ist der Hauptunterschied, daſs Er hier mit und von *Umgangsfreunden* spricht, dort gegen scheinbar begeisterte Christenlehrer. φαγεῖν καὶ πιεῖν *essen und trinken* = *bei Mahlzeiten seyn*, ἐνώπιον *in Gegenwart* . . »Sind wir nicht da und dort deine Tischgesellschafter gewesen?« ἐν ταῖς πλατείαις ὑμῶν *auf offnen Plätzen*, da Du warst *bei uns* κατα πολεις και κωμας διδασκων Vs 22.

Vs 27. λέγω ὑμῖν *ich muſs euch* entscheidend *sagen.* Gew. T. πόθεν ἐστέ; Dies haben *nicht* D 56. 58. 61. Sahid. cant. (Clem. rom.) Hier. (Orig. ουκ οιδα υμας, ὁτι εργαται εστε της ανομιας) Das ποθεν εστε ist eine nach dem Sinn unschickliche Wiederholung aus Vs 25, wo, da sie erst kommen, das ποθεν εστε paſst. Nun, da sie sich als Jesu Freunde legitimiren wollen, muſs die Antwort seyn: *ich kenne euch nicht als Freunde*, nach dem bekannten Hebraismus von ידע *einen zum Bekannten haben, anerkennen.* ἀφίστασθαι *sich entfernen, gleichsam anderswohin stellen.* ἀπὸ weit *weg.* οἱ ἐργάται τῆς ἀδικίας *ihr für das, was nicht das Rechte ist, thätige!* τῆς haben *nicht* BDL (Clem. rom.). ἀδικία hier nicht blos *Unrecht, Ungerechtigkeit*, sondern *das Gegentheil von Rechtschaffenheit* überhaupt. Der Artikel οἱ macht den Vocativ expressiver. DGHLS and. 5. Mt V. c. zweim. (Clem. rom.) haben ihn *nicht*, wahrscheinlich weil man so gerne einen Satz aus seiner Individualität herauszog und in einen Gemeinsatz verwandelte.

Vs 28. 29. ἐκεῖ *dort.* Nach dem sonstigen Schema des N. T. über den Gang der messianischen Theokratie muſs man sich dieses *Dort* so umschreiben: Einst, nach diesem Leben und selbst nach der Todtenauferstehung, wo denen mit ihren Körpern wieder vereinigten Frommen, als folgsamen Unterthanen Gottes unter dem Messias Jesus, von Gott auch wieder Erdenfreuden, auf einer neuen, vom Übel wie vom Bösen gereinigten Erde, zur Vergütung dessen, was sie um der Religiosität willen in diesem Leben verläugnet haben, bereitet sind. Alsdann möchte von den andern Auferstandenen wohl mancher Ungebesserte, der aber ehedem Jesu Bekannter auf Erden gewesen, diese Bekanntschaft gerne geltend machen wollen. Das übrige s. bei Matth. 8, 11. 12.

βοῤῥᾶς *Nordwind.* νότος *Südwind.* ἀνακλίνεσθαι Pass. *niedergesetzt werden, Erlaubniſs erhalten, sich hinzulegen* zur Mahlzeit. Daſs *Mahlzeit*, γάμος, hier für *allerlei irdisches Wohlbefinden*, das specielle für das generische, steht, ist der gewöhnlichen Art, sich auszudrücken,

gemäſs. Aber daſs diese Mahlzeiten und Genüsse, deren Erwartung sich auf die (s. das Ende der Jobiade, vergl. Jak. 5, 11.) so natürlich scheinende Vermutung gründete, daſs Gott die um seinetwillen geschehenen Entbehrungen auf andere Art überreich *ersetzen* müsse, *blos die reingeistigen* Freuden der himmlischen Andacht bedeuten sollten, dies ist aus dem Ganzen des N. T. *nicht* zu zeigen. Apok. 20, 4 — 8. 21, 1 — 4. 23. 22, 5.

Vs 30. Καὶ ἰδοὺ »εἰσὶν ἔσχατοι, οἳ« etc. *denn (merket dieses Sprüchwort wohl!)* »*es giebt solche Spätkommende, welche*« u. s. w. ἔσχατος *ein* in irgend einer Rücksicht *späterer*, hier zuerst ein spät zur Vereinigung mit dem messianischen Gottesreich gekommener. καὶ· εἰσὶ *es giebt aber auch dergleichen Frühkommende, welche dennoch* u.s.w. πρωτος *ein erster, einer, der weit voran ist* vor andern, hier ebenfalls in zweierlei Bedeutung. Zuerst *einer, welcher andern weit zuvorkam* in der theokratischen Glückseeligkeit, alsdann aber *einer, der*, wie die jüdischen Zuhörer Jesu, *zuerst und vor andern seiner Sache nahe gewesen war*, den Vortheil der Zeit, des Orts, seines persönlichen Umgangs u. s. w. gehabt hatte. ἔσονται ἔσχατοι *werden wie Spätlinge seyn*, wie man sagt: *sie kommen spät oder gar nicht dazu.* Parallel mit dem Bild von dem Kommen vor die schon abgeschlossene Thüre Vs 25. — Jesus scheint noch auf das Bild vom Eindrängen durch eine schmale Thüröffnung Vs 24. zurückgesehen zu haben. »Hier drängt nicht selten einer, der weit *zurück* war, noch vor einem andern sich hinein, welcher weit *voran* gestanden hatte« J. D. Michaelis Anm.

73. Lukas 13, 31 — 35.

Herodes Antipas wünschte wahrscheinlich, sobald er von Jesu Reise in Peräa hörte, daſs dieser sich in diesem *seinem* Gebiet, in einem Landstrich, wo Johannes noch viele, über seine Ermordung erbitterte Anhänger haben muſste, nicht lange aufhalten möchte. Besorgte doch der schwache König vorher schon, er wuſste selbst nicht, was alles, von Jesus; s. 51. Abschnitt. Doch; da er zu scheu war, um zu gebieten oder Gewalt zu gebrauchen, so läſst er Ihm durch einige Pharisäer, welche überall so gerne mit Herodianern gegen Jesus gemeinschaftliche Sache machten, gleichsam heimlich eine warnende Entdeckung machen. Daſs Herodes selbst, und nicht blos pharisäische Schlauheit, hier im Spiel war, ist daraus gewiſs, weil Jesus hier nicht die warnenden Pharisäer, sondern *Herodes* als *den Fuchs* nennt, folglich wohl merkte, daſs die scheinbare Warnung eine *von diesem* unterlegte Sache war.

Jesus scheint sich daran erinnert zu haben, wie sehr sich Herodes vor Ihm wegen seiner Kraftthaten (ungewöhnlichen Heilungen u. s. w.) fürchte. Matth. 14, 2. Mark. 6, 14. Gerade darauf läſst Er ihm deswegen hindeuten: Ich beschäftige mich jetzt eben mit Austreiben von Dämonen! (Möchtest du wohl gegen den Dämonenvertreiber dich wagen?) Auch habe ich noch einige Tage für einige Heilungen zu sorgen, werde aber am dritten damit *zur Vollendung kommen* und alsdann von selbst weiter gehen. (Solltest du dich dadurch aussetzen wollen, daſs du mich, ungeachtet einer so kurzen Frist, allzu sehr drängtest?) Wenn es aber je so wäre, sagt Jesus nun *den Pharisäern*, so muſs ich wohl noch früher, heute, morgen oder übermorgen, abreisen; denn (mit bitterer Ironie!) es paſst ja nicht, es wäre ja wider das uralte Herkommen, daſs ein begeisterter Gotteslehrer anderswo, als in eurer heiligen Stadt (in der Residenz des Cultus und des Königtums, wo alle Religiosität und Gerechtigkeit zu Hause seyn sollten) umkomme. — Jerusalem, fährt dann Jesus fort, Jerusalem und kein anderer Ort ist die Prophetenmörderin, welche auch jetzt Gottes Boten mit Steinen von sich treibt (wie Joh. 8, 59. 10, 32. vergl. Matth. 21, 35.). Wie zärtlich hätte ich gerne auch für seiner Einwohner Wohl gesorgt! (Ihre Vereinigung in einer ächten Theokratie würde eine mächtige Selbstvertheidigung gegen Vergewaltigungen der Römer und Römerknechte begründet haben. Aber gerade sie, diese eigennützigen Anhänger der Priester und Secten, waren einem nur durch Rechtschaffenheit auf Rettung hinarbeitenden Messias immer am meisten, mehr als die auswärtige Judenschaft, entgegen.) Daher wird euch gerade das verloren gehen, was euch noch in eurer Gewinnsucht bestimmt hat, mich nicht anzuerkennen. Stadt und Tempel werden öde und verlassen werden! — — Noch aber, schlieſst Er, will ich euch, Pharisäer! (weil ich euch schon gesagt habe, daſs ich bald nach Jerusalem gehe) bestimmter erklären: Ihr (die ihr nun sogleich auf mich werdet lauren lassen) werdet mich doch *nicht eher*, als bis man den Festpsalm: Gelobet sey u. s. w. anstimmt (d. h. *nicht vor* der nächsten Festzeit), zu sehen bekommen. — Wenn Jerusalem nicht, wie in Festzeiten, von Fremden sehr voll war, so wuſste Jesus, daſs Er gar zu leicht und ohne Noth der Mordgier der dort herrschenden Partheien zur Beute werden würde.

Luk. 13, 31. Gew. T. ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ *an dem nämlichen Tag.* ADL 1. 69. 124. 131. 209. and. 6. Mt a. Syr. p. am Rd. cant. ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ. Dies ist nach 2, 38. 7, 21. 10, 21. 20, 19. 24, 23. eine dem Lukas gewöhnliche Redensart. Setzte er hier selbst dafür das sonst gewöhnlichere ἡμερα? und corrigirte man etwa dies aus seiner sonstigen

Redeweise? *ὥρα Zeitpunkt*, nicht gerade *Stunde*. *ἐξέρχεσθαι καὶ πορεύεσθαι abreisen*. *θέλειν Lust haben*.

Vs 32. *πορευθέντες*. Anspielung auf das vorige *πορεύεσθαι*. *Reiset nur Ihr ab* zu eurem Herodes. *ἡ ἀλώπηξ der Fuchs* = der Listige, der euch diesen Rath in den Mund gelegt hat. Wetstein bemerkt sehr gut: Accurate ingenium Herodis (Antipae) sic depingitur. Hic enim, ut *plerique ejus temporis principes* et praesides, mores *ad exemplum Tiberii imperatoris*, qui nullam ex virtutibus suis magis quam *dissimulationem* diligebat, composuit. Tunc autem erat *annosa vulpes*, cum jam triginta annos principatum gessisset et diversissimas egisset personas, servi apud Tiberium, domini apud Galilaeos, amici Sejano, Artabano, fratribus suis, Archelao, Philippo, Herodi alteri, quorum studia erant diversissima et inter se et a studiis Herodis ipsius. Mehr von Herodes Charakter im 51. Abschnitt. (J. D. Michaelis findet den Ausdruck *Fuchs*, von Jesus gegen seine *Landesobrigkeit* gebraucht, anstöfsig; er will, den Juden habe damals das Bild des Fuchses einen »vornehmen, dabei aber gefährlichen oder fürchterlichen« Mann bezeichnet, nach dem Sprüchwort: vulpem in tempore suo adora, welches von Rabbinen auf die Anbetung der Brüder Josephs gegen Joseph Gen. 50, 18. angewendet werde. Daher sey Jesu Sinn: Saget »*diesem grofsen Mann*« u. s. w. Aus den rabbinischen Beispielen folgt aber nur, dafs Fuchs nicht immer den Arglistigen, sondern den *Listigen* überhaupt bedeute, folglich nicht immer Wort der Unehre sey.) Jesus sagte frei die Wahrheit von Herodes Charakter, wie von den Hohenpriestern u. dergl. Cic. Offic. 1, 13: Cum duobus modis, id est aut vi aut fraude fiat *injuria*, *fraus quasi vulpeculae*, vis leonis videtur; utrumque ab homine alienissimum, sed *fraus odio digna majore*. (Wahr übrigens ist, dafs Vergleichungen mit Thieren dem der Natur näheren Morgenländer nicht deswegen erniedrigend scheinen, weil sie zu Thieren hinabsteigen; s. bei Homers Vergleichung des Ajax mit einem Waldesel, die Commentatoren.) — *ἐκβάλλειν δαιμόνια Dämonien austreiben*, ist die Heilung, welche gewöhnlich besonders genannt wird, weil sie den Zeitgenossen die sonderbarste war. *ἴασις Kranken-Heilung* sc. anderer Art. *ἐπιτελεῖν ausführen*, *vollenden*. Da Jesus *ein Paar Tage* (*σημερον και αυριον*, vergl. Jos. 22, 18. 28.) nöthig zu haben angiebt, um die Kranken, welche Ihm dort zugetragen worden waren, zu berathen, so sieht man wohl, dafs Er und der Evangelist an »Heilung *durch Ein Wort*« nicht dachte. *τελειοῦμαι ich werde fertig*. Der Context giebt die Beziehung auf *ἐπιτελῶ ἰάσεις*, folglich *τελειοῦμαι κατα ταυτας τας ιασεις*. *τελειοῦσθαι* als Med. *sich fertig machen*, *machen*, *dafs man etwas ans Ende gebracht hat*, wie *τελειουν auf eine vollkommene Weise beendigen* =

אתתמם Hitpah. 2 Sam. 22, 26. Ps. 18, 26. So 2 Kor. 12, 9. *Die Kraft Gottes zeigt sich als vollkommen, τελειουται* (ebenfalls als Med.), *indem sie durch solche wirkt, die an sich nicht so viel Kraft hätten.* [An die passive Bedeutung: *vollendet werden, sterben,* kann hier nicht gedacht werden, ohne an dem τῇ τρίτῃ sonderbar zu künsteln, welches auch nach dem folgenden Vs nicht eine blos zum Beispiel gegebene (wie Jak. 4, 13.) oder unbestimmte (Hos. 6, 2.) Zeitangabe seyn kann.] Fischer in Prolus. 24. de Vitiis Lexicor. Note 18. und ad Weller. II, 359. (s. dagegen Fritzsche Comment. ad Matth. 2, 3. p. 65. und Bornemann Scholia ad Luc. p. 91.) hält τελειοῦμαι für ein *Futurum* atticum contractum. Ein Präsens in diesem Zusammenhang greift sehr natürlich in die Bedeutung des Futurum. *Am dritten Tage mache ich mich fertig,* ist so viel, als: *ich werde dann damit zu Ende kommen.*

Vs 33. πλὴν *ausserdem, übrigens.* 10, 11. 14. 19, 27. d. h. wenn Herodes dies nicht zugeben will, δεῖ, με *so mufs ich dann wohl σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι schon heute und morgen und an dem Tage, den man alsdann hat* (Umschreibung von Übermorgen), *meine Reise fortsetzen,* um nach Jerusalem zu kommen. Sinn: »Will mich Herodes nicht einmal so kurze Zeit dulden, so mufs ich wohl jeden Augenblick, wann er will, aufbrechen. Denn darauf, dafs er mich etwa gar aufser Jerusalem morde, will ich es nicht ankommen lassen. Dies wäre ja ganz aufser der Regel.« Das letztere ist hier Ironie gegen die Pharisäer. Jesus wollte wohl überhaupt, dafs der entscheidende Moment gegen oder für Ihn zu Jerusalem an einem Feste eintreten sollte, weil nur dort von der Nation so viele zusammen zu seyn pflegten, dafs, was Ihm dort geschah, als Entscheidung der Thätigern und Zulassung der Unthätigern (gleich viel, ob der Pluralität oder der Minderzahl) gelten mufste u. s. w. Zu den Pharisäern aber spricht Jesus nicht von dem Innern seiner Beweggründe, sondern mit *Sarkasmus:* »Zu Jerusalem ist's, wo sich das Sanhedrin als Richter der Propheten aufstellt, um Mörder eines jeden wahren zu seyn.« Sanhedrin 1, 5. Pseudopropheta . . non nisi a consessu των 72 judicum judicatur. Ib. 10. Non morte multant eum in consessu urbis suae, nec in consessu Jafnensi, sed *adducunt eum ad Synedrium magnum, quod est Hierosolymis* et servant eum ad festum aliquod atque festo interficiunt; coll. Deut. 17, 13. Nach dieser gesetzlich gewordenen Sitte konnte Jesus sein Schicksal, wenn Er entschlossen war, ihm unter gewissen Umständen nicht mehr auszuweichen, im Ganzen recht wohl vorher wissen und beschreiben. — Syr. Ar. p. Pers. p. auch Theophyl. im Comm. denken sich ἐργάζεσθαι nach αὔριον hinzu, Ar. Erp. *bleiben.* Blos andere Erklärungsversuche!

ἡ ἐχομένη wie in der Volkssprache: *der* (Tag), *den man alsdann hat.* οὐκ ἐνδέχεται *es ist gleichsam nicht aufgenommen in die Sache = liegt nicht in der Sache, kann nicht leicht so seyn.* Aristot. Analyt. prior. 1, 12. το γαρ „οὐκ ἐνδέχεται ὑπάρχειν“ (εστι) και αδυνατον ὑπαρχειν και αναγκη μη ὑπαρχειν. Athenäus 6. p. 228. ουκ ενδεχεται γαρ ζην ανευ κακου τινος τουτον, αλλ' αναγκαιως εχει η λωποδυτειν η etc. — προφήτης Dies ist das *Genus*, unter welches sich Jesus auch als Messias stellt! ἀπολέσθαι Med. *umkommen = sich verlieren.* ἔξω *aufserhalb = anderswo.*

Vs 34. Ἱερουσ Ἱερουσ. nicht im Vocativ, sondern bezeichnend: *Jerusalem, Jerusalem ist's, welches zu morden pflegt.* Gew. T. ἡ ἀποκτείνουσα. Nur 1. 124. 131. 157. 235. and. 17. Mt d. f. p. and. 9. Theophyl. haben αποκτενουσα, *welche bisher zu morden pflegte.* AK 69. and. 6. Mt n. z. 17. ἀποκτέννουσα. Von αποκτεννω? oder vielleicht, weil ν für ι geschrieben wurde? Dagegen haben Matth. 23, 37. mehrere bedeutende Zeugen ἀποκτενοῦσα, welches daher in diese Stelle bei Lukas gekommen seyn mag. λιθοβολεῖν *mit Steinen werfen*, bald um zu tödten, bald um wegzutreiben oder abzuhalten. ἀπεσταλμένοι *Abgeschickte* sc. von Gott, durch Trieb gottgefälliger Entschlüsse. πρὸς αὐτὴν *zu ihr.* Hier zeigt die dritte Person der Rede, dafs Ἱερουσαλημ nicht Vocativ ist. Denn der Gräcismus, welcher αὐτὴν auch für σεαυτὴν setzt, ist hier, wo αὐτὴν zu lesen ist, nicht zu vermuten. ποσάκις ἠθέλησα *wie oft war ich willens* . . ἐπισυνάγειν *in eine Gesammtheit zusammenbringen.* ἐπισυναγωγὴ Hebr. 10, 25. 2 Thess. 2, 1. *Gesammtheit der Christen*, im Gegensatz gegen das, jeden erkältende, Vereinzeln. τέκνα sc. πολεως *Einwohner.* 19, 44. Gal. 4, 25. ὃν τρόπον *wie* = eben so sorgfältig. ὄρνις *eine Henne, Bruthenne* (Matth. 23, 37.), welche bei jeder Gefahr ihre junge Zucht zu sich zusammen zu rufen pflegt. νοσσία *Brut von gefiederten Thieren*, z. B. auch Bienen. Joseph. Makkab. §. 14. Statt τὴν ἑαυτῆς νοσσιὰν haben (mit der Parallelstelle Matth. 23, 27.) ADKM 1. 42. 91. and. 13. Mt o. q. r. τὰ ἑαυτῆς νοσσία, wie Ps. 83, 3. für אֶפְרֹחִים in der Alex. θησει τα ἑαυτης νοσσία. Νοσσία bedeutet in der Alex. immer *Nest*, קֵן; νεοσσὸς aber und, wiewohl selten, νοσσὸς *die Jungen.* (War hier Lukas weniger genau im Ausdruck, so dafs er *Nest* und zwar bei einer Henne, die kein eigentliches Nest zu haben pflegt, für die *zum Nest gehörige Brut* genommen haben sollte?) πτέρυξ *Flügel.* καὶ *und doch.*

Vs 35. ἰδοὺ = *je nun.* ἀφίεται ὑμῖν *es wird „euch“ gelassen = so dafs sich andere davon lossagen.* Eine Hinsicht auf *Zerstörung* liegt in diesem Praesens Futurascens nicht, sondern auf ein *allmähliges Zu-*

rückziehen der Besseren von dem durch eigene Verkehrtheit und gewinnsüchtiges Nachgeben gegen die römische Unterdrückung sich selbst zerstörenden Cultus. Nach ὑμῶν gew. T. ἔρημος *als öde, leer,* aus Matth. 23, 38. *gegen* ABKLS 1. 11. 42. 57. 69. 124. 229.* and. 40. Mt V. and. 7. Copt. Sahid. Arm. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Epiphan. Euthym. Theophyl. Beda. Der Sinn wäre der nämliche; auch ἔρημος ist nicht gerade *zerstört.* ὁ οἶκος ὑμῶν *euer Wohnort = Stadt und Tempel zugleich,* welche beide in ihrer wechselseitigen Erhaltung so sehr zusammenhiengen, als Ephesus mit dem Tempel der Artemis. Apg. 19, 25. 27. בית bezeichnet aramäisch *Haus, Stadt, Gegend.* (Der Jude baute auf Jehovahs Tempel gleiche Hoffnungen, wie der Punier auf seinen Juno-Cultus: »Carthago — quam Juno fertur terris magis omnibus unam posthabita *coluisse* Samo. *Heic* illius arma, *heic* currus fuit; *hoc regnum* Dea *gentibus esse,* si qua fata sinant, jam tum tenditque fovetque« Aeneid. 1, 19.)

Gew. Text: Ἀμὴν δὲ λέγω. Die meisten und besten Auctoritäten Λέγω δέ. ἰδεῖν »Ihr werdet mich nicht sehen« = ich werde nicht hinkommen. ἕως ἂν ἥξῃ sc. ὁ καιρος *bis es* = die gewöhnliche Zeit, *gekommen seyn wird,* ὅτε εἴπητε *wann ihr,* die ihr alsdann zu Jerusalem zu seyn pfleget, nach einem damals gewöhnlichen Festlied, *gesungen haben möget* . . (Der Conjunctiv liegt in dem Sinn, nicht in der Partikel ὅτε) εὐλογημένος *gepriesen* sc. ᾖ *sey,* ὁ ἐρχόμενος *wer irgend kommt* sc. als Festbesucher. Denn auf diese Wallfahrter *alle* gieng das Lied, als aufmunternder Zuruf, um zu kommen, und als Freudenbezeugung, wenn die groſsen und kleinen Karavanen der jüdischen *Hadschi's* (מְחַגְּגִים) in Jerusalem einzogen. Matth. 21, 9. wenden die Karavanen den allgemeineren Ausdruck individuell auf den Messias an. ἐν ὀνόματι Κυρίου *in Beziehung auf den Namen Herr,* d. h. weil der, welchen sie Herr nennen, als Herr anerkennen, die Festbesuche gebot. Alles zusammengefaſst ist Jesu Sinn: »*Vor* den Festkaravanen werde ich nicht kommen!« — Wie man in späterer Zeit Feste *einläutet,* so wurden sie bei den Hebräern und Juden *gleichsam eingesungen;* s. die Festpsalmen im Psalmbuch, denen gewiſs viele spätere Lieder, theils für die Kommenden, theils für die Empfangenden, nachgedichtet waren. Nichts mehr, nicht einmal das blos 25jährige, mönchischer geformte Jubiläum zu Rom! ist mit diesen Festen, welche aus allen Weltgegenden Andächtige und Handelsleute zusammenbrachten, zu vergleichen, auſser etwa *die jährliche Besuchung von Mekka* aus allen mohammedanischen Weltgegenden. Sie sind *alljährliche Andachtsübungen und groſse Messen zugleich.* Jerusalem war damals im Orient die Stadt, welcher nichts gleich kam. —

ἂν ἥξῃ ὅτε wird von manchen ausgelassen, als entbehrlich. Aber wodurch hätte es als Zusatz entstehen sollen?

74. Lukas 14, 1 — 24.

Heilbehandlung eines Wassersüchtigen am Sabbat.

Nach Vs 25. war diese Mahlzeit noch *vor* der Ankunft Jesu zu Jerusalem *am Sabbat* bei einem vornehmen Pharisäer. Am Sabbat selbst zwar konnte der Pharisäer die Speisen dazu vorzubereiten nicht für erlaubt halten. War aber alles vor dem Sabbatsanfang bereit, so konnte alsdann am Sabbat entweder beim Anfang desselben Abends, oder am folgenden Mittag gesellschaftlich gespeist werden. Es wurde sogar zur Feier des Sabbats gerechnet, an diesem Tage das beste zu essen (Wetst.). — Nach Vs 12. mufs die Mahlzeit nicht eine Privatmahlzeit gewesen seyn. Wie könnte für eine solche Jesus die Regel geben wollen, dafs man nicht Freunde, Verwandte u. s. w. dazu einladen solle. Vielleicht war es *eine Mahlzeit auf öffentliche Kosten* von gewissen Stiftungsgeldern, Hospitalgütern oder dergleichen, welche dieser Pharisäer zu verwalten hatte. In einem solchen Fall konnte ihm Jesus schicklich sagen: er hätte nicht für ein Geld, das zum Nutzen der Nothleidenden bestimmt war, Leute zu Gast bitten sollen, von denen er den Privatvortheil, wieder geladen zu werden, sich versprechen könne. Nothleidenden habe *dieses* Mahl zugehört. Wenn er es künftig, nach seiner Bestimmung, so anwende, würde es ihm »Gott gleichsam danken am himmlischen Mahl«.

Auf einen gutmüthigen Gast machten die letzten Worte den Eindruck, dafs er, in aller Einfalt seines Herzens, in die Worte ausbrach: Ach ja wohl! wer nur dort, im himmlischen Reiche, auch gewifs zur Mahlzeit käme! Jesus — nach seiner nachahmungswürdigen Lehrersklugheit! — hebt hier nicht das Sonderbare des Wunsches, gerade »zur Mahlzeit« dort zu kommen, heraus. Es war gut gemeint. Daher spricht Jesus vielmehr von dem, was zur Hauptsache führte. »Zweifle Du nicht, dort zugelassen zu werden, wenn Du nur ernstlich willst.« Nur auf einen jeden selbst kommt es an — dies ist der Sinn der folgenden Parabel — der allgemeinen Einladung Gottes zu folgen; freilich aber mufs, wer irgend dort glücklich anzukommen wünscht, alles irdische, das ihn daran hindern könnte, dem himmlischen Rufe nachsetzen. Ich, schliefst Jesus, sehe viele Geladene, die aus eigener Schuld zu jenem Mahl nicht kommen werden. — —

Luk. 14, 1. ἐν τῷ ἐλθεῖν *da Er gekommen war.* ἄρχοντες τῶν Φαρισαίων *Ober-Rabbinen von der pharisäischen Parthei.* φαγεῖν ἄρτον *speisen, Mahlzeit halten überhaupt.* Matth. 15, 2. αὐτοὶ *sie,* der pharisäische Hausvater mit den ihm ähnlichen Gästen. Gebeten, kam Jesus auch zu solchen Leuten (s. den 59. Abschn.), aber so, dafs Er, überall seiner freimüthig religiösen Denkart getreu, lobte und tadelte, wie Er es für nöthig hielt. παρατηρεῖσθαι Med. gleichsam *sich neben etwas halten,* daher = *beobachten, auflauern.*

Vs 2. καὶ ἰδοὺ . . ἦν *denn gerade war.* ἔμπροσθεν αὐτοῦ *Ihm,* Jesu, *vor dem Gesicht,* nicht als Gast bei der Mahlzeit; denn nach der heilenden Behandlung läfst ihn Jesus weggehen. Er suchte Jesus auf, wahrscheinlich weil er schon an einem der vorigen Tage Hülfe von Ihm zu bekommen angefangen hatte. Jesus sieht, dafs die pharisäische Gesellschaft auf sein Betragen lauert. Um so weniger konnte und wollte Jesus ausweichen. ὑδρωπικὸς *ein Wassersüchtiger.* Wassersucht ist, wie bekannt, heilbar oder unheilbar, je nachdem der Überflufs der Flüssigkeiten aus einer Ursache entsteht.

Vs 3. ἀποκριθεὶς *redend in Beziehung* auf das παρατηρεισθαι, das Er ihnen am Gesicht ansah. Νομικοὶ im Unterschied von den Pharisäern wahrscheinlich *Sadducäer, Gesetzgelehrte* im strengsten Sinn, auf den Νομος = Pentateuch, sich einschränkende; s. bei Luk. 11, 45. Jesu Denkart über die wahre Sabbatsfeier war beiden Partheien gleich sehr anstöfsig. — Gew. T. εἰ ἔξεστι τῷ σαββάτῳ θεραπεύειν. BDL 59. Ev. 15. Perss. Copt. Syr. hieros. cant. brix. haben das εἰ nicht; hingegen setzen diese und 1. 69. 124. 131. 157. Sahid. Syr. p. c. aster. veron. Mm. ἢ οὐ nach θεραπευειν hinzu. Auch haben BDL 1. 124. 131. Schol. in Mt 11. θεραπεῦσαι. Man sieht, wie das fragende εἰ sowohl als das ἢ οὐ blos verschiedene Nachhülfen sind, um den *kürzeren* Text: ἔξεστι τῷ σαββάτῳ θεραπεύειν; zu verdeutlichen. *Dieser ist folglich der ursprüngliche!* — Die Frage selbst macht Jesus gewöhnlich zum voraus, um seine Absicht anzukündigen. θεραπεῦσαι änderte man in das Präsens, wenn man an die continuative Bedeutung des Aoristus nicht dachte. ἡσυχάζειν *sich ruhig halten,* hier *nichts entscheiden wollen.* Jes. 7, 4. Nehem. 5, 8. Sie wollen es Jesu auf seine Verantwortung überlassen, nicht gerade hindern.

Vs 4. ἐπιλαβέσθαι Med. *sich eines annehmen,* hier *thätig* und so, dafs dies ἰᾶσθαι *heilen, ärztlich behandeln,* gegen die Sabbatsruhe zu seyn schien. Wahrscheinlich nahm ihn Jesus bei Seite und sah nach der Wirkung der vorher gebrauchten Mittel. (Ist das Wasser blos in den äufseren Theilen, aus Atonie der Haut, angehäuft, so kann es be-

kanntlich abgezapft oder durch Binden und durch innere Mittel abgetrieben werden.) Denn dafs hier »hydrops consummatus« gewesen sey, hat man keinen Grund, wundersüchtig hinzu zu denken. Dadurch erst würde das Factum bis zum unglaublichen gesteigert. ἀπολύειν *weggehen lassen*. Matth. 15, 39. Ehe Er mit den Pharisäern über die Streitfrage sprach, liefs Jesus den in die Cur genommenen weggehen. Das Pro und Contra, welches zur Sprache hätte kommen können, sollte jenen nicht etwa irre machen.

Vs 5. ἀποκριθεὶς wie Vs 3. DL 1. 42. 69. 124. 131. and. 8. Syr. Perss. p. Copt. Sahid. Aeth. Arm. It. ausgen. brix. haben es *nicht*. Die Zusammenstimmung der Versionen, welche sonst nicht abzukürzen pflegen, macht die Mutmafsung, dafs αποκριθεις aus Vs 3. herabgekommen sey, wahrscheinlicher, als die entgegengesetzte, dafs dies Wort, weil es kaum vorher vorgekommen, ausgelassen worden sey. Gew. T. τίνος ὑμῶν ὄνος. Die meisten und darunter sehr bedeutende Auctoritäten der Constantinop. Recension EGHMS, denen auch die Codd. AB beitreten, auch 10. 11. 36. 57. 64. 72. 106. 142. 235. Ev. 3. 4. 5. 18. 19. 24. 36. and. 65. Mt BHV. and. 17. Schol. bei Mt Syr. utr. Pers. p. Sahid. Slav. jun. 5. 6. 7. brix. Tit. bostr. Euthym. Theophyl. haben υἱὸς *Sohn* statt ὄνος Dem ersten Anblick nach scheint es unschicklich, *neben den Thieren* erst auch noch von *Kindern* zu sagen, dafs man sie am Sabbat aus Cisternen ziehen dürfe. Allein die Talmudisten hatten dies wirklich nöthig gefunden. Bava Kama 5, 6: Si in puteum incidet bos aut asinus — *filius aut filia*, servus aut ancilla — — und Joma 8. bemerkt nach der allgemeinen Regel §. 6. 7. »omne dubium vitae pellit sabbatum« fol. 84. 2. das Beispiel: venans pisces (sabbato) videt *infantem* cecidisse in foveam, removet arenam et educit illum. Das blos scheinbar unschickliche möchte demnach wohl frühe die Mutmafsung ὄνος für υἱὸς (mit Beibehaltung ähnlicher Buchstaben) in den Text gebracht haben. Dies bestätigt Cd. D. und sein lateinischer Text sehr, indem sie πρόβατον setzen. Höchst wahrscheinlich nämlich war dies eine andere, gewaltsamere *Conjectural-Verbesserung*, welche gemacht und aufgenommen wurde, um das unschicklich scheinende υἱὸς zu entfernen. Wodurch könnte man veranlafst worden seyn, für ὄνος zu setzen προβατον? Da aufser dem, immer wichtigen, Cd. A. die Auctorität der Occidental. Recension in BD Sahid. zu den vielen Zeugen der Constantinop. Recension gegen ὄνος hinzukommt (Cd. C. ist hier unlesbar) und da die Leseart υἱὸς durch den Schein von Unschicklichkeit und durch die Erklärbarkeit des ὄνος sowohl als des προβατον aus ihr, den Charakter der Ursprünglichkeit erhält, so trage ich kein Bedenken, sie in den Text aufzunehmen. Immer aber bleibt ὄνος *eine der glücklichsten kritischen Conjecturen*

des patristischen Altertums. Auf προβατον kam man durch Matth. 12, 11. Dies aber würde, wenn das schicklich scheinende ὄνος oder auch ὄϊς *Schaaf* im Text gestanden hätte, niemand für nöthig gehalten haben; s. bei Matth. 12, 11. 12. vergl. Deut. 22, 4. — Auch Heiden machten sich dergleichen Aufgaben und beantworteten sie, wie Jesus. Macrob. Sat. 1, 16: Scaevola consultus respondit, quod praetermissum noceret. *Si bos in specum decidisset cumque paterfamilias adhibitis operis liberasset, non est visus ferias polluisse.* ἀνασπᾶν *herausziehen.* Apg. 11, 10. ἐν vor τῇ ἡμέρᾳ haben *nicht* ADKL 69. 91. 124. and. 8. Mt o. x. Vulg. cant. Cdd. It.

Vs 6. ἀνταποκρίνεσθαι *Gegenantwort geben*, um ihre Übertreibung des Sabbatgebots zum Schaden der Kranken zu rechtfertigen.

Vs 7. Nun erst fieng das Essen selbst an. Jesus bemerkt dabei den pharisäischen und sadducäischen Stolz im Auswählen der ehrenvollsten Plätze. παραβολὴ *etwas vergleichungsweise gesagtes.* Jesus drückte sich nämlich nicht so aus, wie wenn Er von dem gegenwärtigen Fall spräche. Er sagt nicht: *Ihr* . . sondern unbestimmter: *Du* . . Wenn du da oder dort in den Fall kämest u. s. w. Auch mag Er wohl dies alles nicht *zu* den platzwählenden Mitgästen, sondern gewendet an Einen, den es nicht traf, gesagt haben, um jene zu treffen. Nur bei einer *indirecten* Beziehung auf den vorgekommenen Fall konnte das gesagte eine παραβολη genannt werden; wie 1 Kor. 4, 6. μετεσχηματισα εις εμαυτον . . δι' ὑμας. Daher ist das πρὸς zu übersetzen: *in Beziehung auf* — die Geladenen. ἐπέχειν *auf etwas halten, achten.* πρωτοκλισία *ein Obersitz* beim Niederlegen zum Mahl. ἐκλέγεσθαι Med. *sich auswählen.* λέγων πρὸς . . wahrscheinlich nachdem die Jagd der rabbinischen Gäste nach den ersten Plätzen vorüber war. Das Particip. λέγων (sc. ἦν) muſs als für sich stehend betrachtet werden. Ελεγε . . εξελεγοντο. Λεγων. Sehr viel Kakophonie!

Vs 8. ὅταν κληθῇς *wenn Du irgend geladen seyn wirst.* γάμος *hochzeitartige = reiche Mahlzeit.* Der Plural hier sagt: *diese oder jene solche Mahlzeit.* μὴ κατακλιθῇς Pass. für das Med. *so lasse dich nieder.* ἡ πρωτοκλισία *diese oder jene Oberstelle.* ἔντιμος *geehrt* nach bürgerlichen Verhältnissen.

Vs 9. καὶ . . ἐρεῖ *es wird nämlich sagen* . . nicht blos: *es würde.* Beispiele, daſs man wohl hinabrücken lieſs, wenn einer zu weit oben saſs, giebt aus Rabbinen Wetstein. καλεῖν *rufen = einladen.* καὶ τότε ἄρξῃ κατέχειν *und alsdann müſstest du gleichsam Anstalt machen, blos zu behaupten,* τὸν ἔσχατον τόπον *diesen oder jenen geringeren Platz.*

ἄρχεσθαι κατέχειν nicht bloſser Pleonasmus, sondern malerische Darstellung des mit Mühe hinabrückenden.

Vs 10. Sinn wie Prov. 25, 7. πορευθεὶς *gesetzt, daſs du hingehst* zur Mahlzeit. Gew. T. ἀνάπεσον. BLM andere, auch Mt d. i. p. Antioch. H. 3. sind für ἀνάπεσαι, welches Luk. 17, 7. steht, und AEHKS and. 49 Mt BHV. and. 14. für ἀνάπεσε, D. und Clem. Al. Paedag. II, 1. für ἀνάπιπτε. ἀνάπεσαι als Aor. 1. *Med.* ist das sprachrichtigere und sonst häufige; s. Sir. 35, 2. ἀνάπεσε als Aorist. 2. Activ. scheint durch eine verdorbene Aussprache des αι wie ε den Byzantinern gewöhnlicher geworden, aber eben deswegen blos aus ἀνάπεσαι entstanden zu seyn. προςανάβηθι *erhebe dich* zu jenen *hinauf.* Das προς nicht pleonastisch. (κατ' ἀνώτερον) *höher.* πάντων haben ABL 1. 13. 69. 118. 124. bei Birch. 131. Mt a. 10. Syr. utr. Pers. p. Copt. Aeth. Es scheint wegen der vorhergehenden und folgenden ähnlichen Sylben πιον . . των ausgefallen und paſst dagegen in diese malerische Stelle als significant gar sehr. συνανακεῖσθαι *mit zum Mahl sich niederlassen.*

Vs 11. ὅτι *denn* sc. so sagt man ja sprüchwörtlich: Wer u. s. w. Nach Schemot, dicere solebat *R. Hillel:* humilitas mea est elevatio mea et elevatio mea humilitas mea. Melius est, ut dicant homini: ascende sursum! et non dicant ei: descende deorsum! ταπεινωθήσεται *pflegt niedrig gemacht, herab gedrängt, geringer geachtet zu werden.* ὑψωθήσεται *pflegt erhöht zu werden,* in dem Urtheil und Betragen Anderer gegen ihn.

Vs 12. Jesus scheint seinem Dank für die Einladung diese Wendung an den Hauswirth gegeben zu haben: Die übrigen vornehmen Gäste werden dich wieder bitten; ich — vermag dies nicht. Nimm zum Dank eine Lehre, wie du dir durch Ausspendung deiner Speisen ewigen Dank erwerben kannst u. dergl. J. D. Michaelis in der Anm. bemerkt, daſs hier von einem Mahl die Rede seyn müsse, welches zugleich ein gutes oder gottesdienstliches Werk seyn sollte, wie die Mahlzeiten von den im dritten Jahre noch übrigen Zehnten, die man mit den Armen, Waisen, Fremdlingen u. s. w. zu verzehren hatte. Deut. 26, 12. 13. Mos. Recht §. 143. Vergl. Deut. 14, 26. 27. 16, 10. 11. Bezieht es sich etwa überhaupt darauf, daſs der Jude es zur Sabbatsfeier rechnete, *Sabbatsmahle,* so reichlich als man vermochte, zu geben? Sohar Gen. fol. Qui *diebus festis laetatur* et Deo (sc. durch die Armen) portionem suam non dat, ille est רע עין *mali oculi* = invidiosus. Satan ipsum accusat . . Deus ait: mundum condidi non nisi propter beneficentiam Ps. 89, 3. Vielleicht aber ist keine Rücksicht auf besondere Umstände vorauszusetzen und der allgemeinere Sinn dieser: »Nöthiget euch nicht

durch Einladungen und Gegeneinladungen für Mahlzeiten, Festins u. s. w. zu wechselseitig erschöpfender Verschwendung. Wollt ihr Ausgaben dieser Art machen, so macht sie für die Armen.« — καὶ τῷ . . *auch dem . .* ποιεῖν *zurichten lassen.* ἄριστον *Mittagsmahl.* δεῖπνον *Abendmahlzeit.* Zusammen: *irgend ein Gastmahl.* φωνεῖν *rufen, bitten.* ἀδελφὸς *Blutsverwandter.* συγγενὴς *Verwandter* überhaupt. Den Satz μηδε τους αδελφους σου haben *nicht* L. 1. 11. 42. 69. and. 8. Mt f. l. Iren. (Zeugen aus der Alex. Recension), den parallelen μηδε τους συγγενεις σου haben *nicht* D. Mt cant. verc. Cypr. d. h. Zeugen aus der Occident. Recension. Wie es scheint, bloſse Abkürzungsversuche! Hätte man Auctorität genug, blos μὴ φώνει τοὺς φίλους σου καὶ τοὺς γείτονας πλουσίους als Jesu Worte anzusehen, so würde die Stelle leichter als eine ganz passende Regel zu erklären und der Gegensatz bestimmter zu fassen seyn: Wähle nicht blos die *Reichen* von deinen Bekannten und Nachbarn an das Mahl, vielmehr *Bedürftige* u. s. w. γείτων πλούσιος *reicher Nachbar.* μήποτε *damit nicht.* καὶ αὐτοὶ *auch sie.* ἀντικαλεῖν *wieder einladen.* καὶ γένηταί σοι *und also auch dir schon geworden sey.* ἀνταπόδομα *Wiedergabe, Ersatz.* Matth. 6, 2. απεχειν τον μισθον. Plaut. Captiv. 3, 1. 11: Nihil morantur jam Laconas, *imi subsellii viros*, Plagipatidas, quibus sunt verba sine penu et pecunia. *Eos requirunt, qui libenter, cum ederint, reddant domi.* Martial. 7, 86: Ad natalitias dapes vocabar, essem cum tibi, Sexte, non amicus: Quid . . repente factum est post tot pignora nostra . . quod sum praeteritus vetus sodalis? Sed causam scio. Nulla venit a me Hispani tibi libra postulati. Nec tenuis toga, nec rudes lucernae . . *Poscis munera, Sexte, non amicos.*

Vs 13. δοχὴ *Gastmahl*, quo alii *excipiuntur.* κάλει πτωχούς. Odyss. ρ. 386. πτωχον ουκ αν τις καλεοι τρυξοντα εαυτον. Aboth R. Nathan c. 7. commentirt über die zwei Sentenzen: domus tua versus quatuor plagas patens esto, und: pauperes sint filii domus tuae, *deine Hausgenossen*, nach Beispielen von Abraham und Hiob. ἀνάπηρος *gebrechlich, krüppelhaft.* Pollux 2, 61. αναπ. ὁ παν το σωμα (irgendwo am ganzen Körper) πεπηρωμένος. Rabb. חֲבִירִין. Schöttg. Plato im Crito §. 14. οἱ χωλοι τε και τυφλοι και οἱ αλλοι αναπηροι = *debiles, membris capti.* Hippokrates Epidem. 4. p. 1138. F. αναπηροι κατα τι των αρθρων.

Vs 14. μακάριος *glücklich zu preisen.* ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων *wann die Rechtschaffenen auferstehen.* תְּחִיַּת הַצַּדִּיקִים. — Die Sinnerklärung für dieses und das Folgende s. bei 13, 28. vergl. Matth. 19, 28.

Vs 15. S. Inhaltsanz. συνανακειμένων Vs 10. φαγέσθαι Fut. 2. Med. *sich speisen dürfen.* ἄρτον = κατ' αρτον. Matth. 6, 25. Gew. T. ἄρτον. EKMS 69. 91. 106. 124. 131. 229. 235. Ev. 4. 19. 36. and. 83. Mt V. and. 18. (folglich die *meisten* Codd., aber blos die von der Constantinop. und den spätern Recensionen) Arm. Slav. Basil. ms. de Bapt. 1. Euthym. Theophyl. ἄριστον. Aus innern Gründen ist schwer zu entscheiden. ἄρτον φαγ könnte, zumal als die *gewöhnliche* Redensart, aus Vs 1. für das *ungewöhnliche* ἄριστον gesetzt seyn. ἄριστον kann aus Vs 12. vergl. *Matth.* 22, 4. *als Parallelstelle* entstanden seyn. Es könnte aber auch der gutmeinende Esser gleichsam das nächste Wort Jesu aus dem Munde genommen und daher selbst sich ein ἄριστον im neuen Jerusalem gewünscht haben. Der Hauptpunkt ist, daſs nur Zeugen der spätern Zeit ἄριστον haben. Der einzige Clemens Alex. im Pädag. II, 1. in der Frage: wie man sich im Essen zu verhalten habe? (vergl. Griesbach. Symbolae crit. T. II. p. 382.) wird für αριστον angeführt. Er citirt p. 346. Würzb. Ausg. unter mehreren neutestamentlichen, vom Essen handelnden Stellen auch aus dem Vs 12. ὁταν ποιῃς ἄριστον η δειπνον . . Und daher gebraucht er dann in seinem Context mehrmals das Wort ἄριστον, flicht auch nachher — aber ohne ausdrücklich zu citiren — in seine Rede die Worte ein: Μακαριος, ὁς φάγεται τὸ ἄριστον εν τῃ βασιλειᾳ του θεου. Noch laxer sagt er bald S. 346: ου γαρ εστιν ἡ βασιλεια του θεου βρωσις και ποσις, φησιν ὁ Αποστολος, ἱνα μη το εφημερον ἄριστον νοηθῃ, αλλα δικαιοσυνη και ειρηνη και χαρα εν πνευματι ἁγιῳ. Τουτου ὁ φαγων του αριστου, το αριστον των οντων, την βασιλειαν του θεου κτησεται u. dergl. m. Er giebt demnach blos Beispiele, wie der Vs 12. Anlaſs gab, auch im Vs 15. ἄριστον statt ἄρτον unvermerkt aufzunehmen. In den spätern Textrecensionen geschah das nämliche; wahrscheinlich vom Clemens unabhängig, blos aus gleicher Veranlassung. — Die Rabbinen scheinen diesen Ausdruck bisweilen wie einen terminus technicus für diese Erwartungen zu gebrauchen. Vajikr. R. 13. Dixit R. Berechias: ἄριστον אריסטון praeparaturus est Deus servis justis in futuro tempore. Medrasch Ps. 18. Magnum αριστον paratum est vobis in seculo futuro. Schöttg. bei Matth. 22, 4.

Vs 16. ὁ δὲ sc. Jesus. δεῖπνον *die Abendmahlzeit.* Sie war das Hauptessen. Gew. T. μέγα. BD 10. 36. 69. 106. Ev. 3. 18. 19. and. 8. Mt a. d. g. 10. 11. 12. and. 3. Clem. μέγαν.

Vs 17. δοῦλος *Diener.* ὥρα δείπνου *Essenszeit.* κεκλημένοι vorher schon *eingeladene.* ἕτοιμος *zubereitet.* Die Parabel will, daſs man sich denke, der Hausherr habe schon mit dem Essen auf die Geladenen gewartet, endlich, weil sie (Plutarch Sympos. 8. nennt solche Spätlinge

κωλυσιδειπνους) ihm gar zu lange ausblieben, noch einmal geschickt, und *nun erst* haben sie, *gegen alle Sitte*, sich abgesagt.

Vs 18. ἤρξαντο παραιτεῖσθαι *fiengen an, sich es zu verbitten.* ηρξαντο malt hier das unvermutete. παραιτεῖν *bitten, daſs etwas vorbei* (παρα) *gehe.* ἀπὸ μιᾶς = dem gewöhnlichen syrischen מְחדָא *nun mit einem mal, erst von jetzt an.* Dies setzt die syrische Version Apg. 23, 30. für εξ αυτης sc. ὥρας. Vergl. Syr. Matth. 3, 16. 5, 28. Apok. 4, 2. An unserer Stelle selbst setzt Syr. מן חד *von einem an* = alle wie Einer. (ὡ.) ἀπὸ μιᾶς sc. γνώμης *wie verabredet, einstimmig.* Philo de legg. spec. T. II. p. 311. 45. ἀπὸ μιᾶς και αυτης γνωμης επιθωνται τοις αδικημασι συμφρονησαντες. — ὁ πρῶτος *der erste*, an welchen man kommt. ἀγρὸς *Feldgut.* ἔχειν ἀνάγκην *nöthig haben*, etwa, weil der Kauf noch darauf beruht. ἰδεῖν *in „Augenschein" nehmen.* ἔχειν τινὰ παρῃτημένον *von einem annehmen, daſs er es sich verbeten habe.* Nicht blos Latinismus, wie bei Martial. 2, 79. *excusatum habeas* me rogo; s. Athen. 4, 10. — Der Erklärer hat die verschiedenen Arten der Abhaltung nicht auf verschiedene geistige Beziehungen zu deuten. Ihr Zweck ist blos Exemplification des Satzes: *nur* durch allerlei unzeitige Anhänglichkeit an das Irdische kann man aus eigener Schuld die Erfüllung des Wunsches nach dem himmlischen Mahl, wie der im Vs 15. redende ihn hatte, verlieren.

Vs 19. ζεῦγος βοῶν *Joch = Paar* (2, 24.) *Ochsen.* πέντε. Malt die Wichtigkeit. πορεύομαι *ich mache mich auf den Weg.* δοκιμάζειν *probiren.* Der Käufer sagt תָא נַסִּיהּ *gehe, probire es.* Schöttg. Alfenus in l. IX. 52. §. 3. D. ad Leg. Aquil. Quidam boves vendidit ea lege, ut daret *experiendos.*

Vs 20. (γυναῖκα) γῆμαι oder γαμεῖν *sich eine Frau nehmen*, wird nur vom Manne gesagt; Odyss. λ. 272. γήμασθαι (= γαμηθηναι) von der Frau. Wetst. aus Ammonius und Thomas. Pollux 3, 45. Ein Neogame (νεοπηκτους ετι τους θαλαμους εχων Heliodor 7, 11.) wurde von allen andern Abhaltungen dispensirt. Herodot 1, 26. Auch nach Deut. 24, 5. οὐ δύναμαι *ich kann* nach der Sitte *nicht wohl* . . Vs 18. 19. 20. geben nur *Beispiele* von dem παραιτειν vieler Andern. Nach Vs 16. εκαλεσε πολλούς.

Vs 21. παραγίνεσθαι *herzukommen.* ἐκεῖνος nach δοῦλος ist *nicht* in Hauptzeugen der zwei ältesten Textrecensionen ADKLP 1. 69. 157. and. 4. Mt 11. Copt. Arm. Goth. Vulg. It. Die Abschreiber mögen aus Matth. 18, 27. 28. 22, 10. 24, 46. 48. 50. Luk. 12, 43. 45. 46. 47. 17, 9. u. s. w. an das Zusammensetzen von δουλος und εκεινος gewohnt gewesen seyn. ἀπαγγέλλειν *Nachricht daher bringen.* ὀργισθεὶς *voll Un-*

willens. ὁ οἰκοδεσπότης *jener Hausherr.* ταχέως *schnell*, weil alles bereit ist Vs 17. πλατεῖα *breiter Platz.* ῥύμη *Nebenstraſse.* Polyb. 6, 26. ἡ πόλις *diese Stadt*, wo er wohnte; nicht gerade Jerusalem. καὶ etc. s. Vs 13. — Zwischen Vs 21. und 22. fällt natürlich etwas *Zwischenzeit*, *um zuerst die etwa hungernden Miteinwohner einzuladen.*

Vs 22. γέγονεν *es ist geschehen.* Als Diener spricht er *impersonal.* Tacit. Ann. 1, 6. 5: Nuntiabat centurio, *factum esse*, quod imperasset, statt: se fecisse. Gew. T. ὡς. BDL 1. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. cant. Augustin. ὅ. Vielleicht war ὃ σὺ im ursprünglichen Text, woraus bald ὃ allein, bald ὡς entstehen mochte. ἐπιτάττειν *anordnen.* καὶ ἔτι *und doch noch.* τόπος *Raum* an den Polsterlagern. Vs 9.

Vs 23. Nun geschieht, was der Rabbine nennt הַכְנָסַת הָאוֹרְחִים *das Versammeln der Wanderer.* ὁδὸς hier *Weg*, von welchem her *Reisende* zu Gast gebeten werden konnten, nach orientalischer Gastlichkeit. זִמֵּן אֶת הָאוֹרְחִים Tanchuma 84, 1. Schöttg. φραγμὸς *Verzäunung*, hier *Feldweg zwischen Zäunen.* 1 Chron. 4, 23. יוֹשְׁבֵי נְטָעִים וּגְדֵרָה *in Pflanzungen und Feldverzäunungen wohnende*, unter freiem Himmel, in Laubhütten u. s. w., wie es im Orient für *Arme* wohl möglich ist. ἀναγκάζειν *nöthigen* durch drängende Einladung. Plutarch. λιπαρειν και βιαζεσθαι επι δειπνον. Apg. 16, 15. Matth. 14, 22. Horat. Ep. 1, 9. 3. Rogat et *prece cogit* . . Cic. Ep. 5, 6. Aristoph. Eq. v. 504. Abot Nathan c. 12. Homo debet esse מְקַפֵּחַ *alios rapiens* et adducens sub alas Schechinae. Schöttg. Vom *Zurückhalten* eines Gastes sagt die hebräische Complimentensprache נְעַצְּרָה נָּא אוֹתָךְ *möchten wir dich nöthigen dürfen* zu bleiben! Richt. 13, 15.

Vs 24. λέγω γὰρ *ich*, der Messias, *will nämlich andeuten* durch diese Parabel. »Fabula docet«. 15, 7. 10. ἄνδρες ἐκεῖνοι οἱ κεκλημένοι *alle solche Leute* (die am Sinnlichen so hangen) *wie jene Geladene.* οὐ γεύεσθαι *nicht* einen Bissen *kosten* = keinen Antheil haben. Apg. 10, 10. μου τὸ δεῖπνον *meine* = die von Jesu bereitete *Mahlzeit* im theokratischen Reich. Alles in Beziehung auf Vs 15.

75. Lukas 14, 25 — 35.

Auf der weiteren Hinreise nach Jerusalem hat Jesus eine nicht bestimmter erzählte Veranlassung, die Menge der an Ihn sich drängenden Festbesucher zu erinnern, daſs sie nach Umständen auf *groſse Entsagungen* gefaſst seyn müſsten, wenn sie sich jetzt an Ihn als theokratischen

König anschliefsen wollten. Er sage ihnen dieses, nicht um sie zurückzuschröcken, sondern damit sie nicht, wenn es sich unvermutet so fände, dadurch überrascht würden. Sie sollten also vielmehr jetzt schon mit sich selbst gleichsam berechnen, ob sie so viel (über sich selbst) vermöchten. Lieber wenige, aber ächte, feste Anhänger wollte Jesus für den Fortgang seiner Sache. — Sie sollten ja, nach einem andern Bild, die *Würze des Zeitalters* seyn. Wer sich dafür nehmen liefs und es doch in der That nicht war, für den gab es kein höheres Verbesserungsmittel (εν τινι αρτυθησεται;) Für andere aber war er dann auch unbrauchbar geworden, hatte seinen Einflufs auf Besserung der Zeitgenossen verloren (Vs 35.).

Luk. 14, 25. συμπορεύεσθαι *die Reise mitmachen.* ὄχλοι *Volkshaufen*, auf die Skenopegie nach Jerusalem ziehend. πολλοὶ aus mehreren Gegenden des Landes. Je näher man gegen Jerusalem kam, desto mehrere solcher Truppen, συνοδίαι 2, 44. stiefsen zusammen. στραφεὶς *sich wendend* an sie.

Vs 26. ὃς ἔρχεται πρὸς . . *Wer in meine* persönliche *Gesellschaft* und jetzt immer mehr gefährlich werdende Begleitung *eintritt.* μισεῖν *hassen.* Dies erklärt sich *in der Sache selbst* aus Matth. 10, 37. als = ου φιλειν ὑπερ εμου, *philologisch* betrachtet aber daher, dafs das semitische Wort: שָׂנֵא (nach der Form, ein Passivum oder Medium) eigentlich bedeutet *sich* von etwas *entfernen* und in den activen Formen *eine Sache von sich entfernen.* So ist (s. Castellus p. 3788.) مشنأ *deformis aspectu, invisus, quamvis amatus* (einer, dessen Anblick, als unangenehm, von sich entfernt, ohne dafs man ihn hafst) und مشنوء *despectus, quamvis pulcher.* شناوي *armenta quae non custodiuntur.* شنوءة *abstinentia ab immundis.* סְנִיא דִיבִים ist etwas, das *die Diwe nicht fressen mögen.* Kurz: erst aus der Grundbedeutung: *sich entfernen*, entsteht der weitere Gebrauch dieses Worts als *hassen.* Entweder mag also Jesus *hier* im aramäischen Dialect gesprochen haben, so dafs der Ausdruck nicht so hart war, als μισειν *hassen* im gewöhnlichen Griechischen, oder aber nahm, wie dies oft der Fall ist, der griechisch redende Aramäer das griechische Wort selbst in eben der Ausdehnung, wie das ihm angewohnte aramäische. Nach dieser Grundbedeutung versteht sich Gen. 29, 31. כִּי שְׂנוּאָה לֵאָה *Lea ward*, als nicht schön, *geäufsert;* wie im teutschen *häfslich* blos von einer Gestalt, von welcher man sich zurückzieht, ohne an *Hafs* zu denken. Alex. ὅτι ἐμισεῖτο Λεία. — Sinn: *Er mufs sich* von allem, was ihm lieb seyn mag, *selbst*

von seinem Leben, zum voraus *losgesagt haben*. Er muſs alles auf den Fall, daſs es mit Pflichten in Collision käme, *für seinen Feind achten*. Denn er tritt in die Gefahr, alles zu verlieren, und wird, je mehr er schon *resignirt* (Vs 33. αποτασσεται) ist, mit desto gröſserem Muth die Sache und sich selbst erhalten können. Joh. 12, 25. Philo von den *Therapeuten* eben so: φεύγουσι ἀμεταστρεπτὶ καταλιπόντες αδελφους, τεκνα, γυναικας, γονεις, πολυανθρωπους συγγενειας, φιλικὰς εταιριας etc. ἔτι δὲ καὶ *noch*, überdies, *sogar auch*. Hebr. 11, 36. Apg. 21, 28. οὐ δύναται *kann nicht wohl* . .

Vs 27. σταυρὸς Sinnbild aller *Leiden des Lebens*, nicht blos der Verfolgungen wegen der Religionsart. 9, 23. Gal. 6, 12. σταυρὸς αὐτοῦ *was ihn treffen mag, ihm gleichsam eigen*. καὶ *und doch*. ἔρχεσθαι ὀπίσω *nicht aufhören*, meiner Person, Lehre und Beispiel, *zu folgen*.

Vs 28. Zwischengedanke: Dies also bedenket zum voraus. *Denn* . . Mit dem nämlichen Bild sagt Terent. Adelph. 5, 4. 1: Nunquam *ita quisnam bene subducta ratione ad vitam fuit*, quin res, aetas, usus semper aliquid apportet novi. θέλων sc. ἐστι *will zum Beispiel* . . πύργος hier *Thürmchen*, *Warte* in Wein- und Ölbergen. Jes. 5, 2. מִגְדָּל nicht eben ein *groſses* Gebäude. Jesaias spricht zu nichtreichen Privatleuten. οἰκοδομεῖν *wohnbar aufbauen*. πρῶτον *vorerst*. καθίσας. Jesus malt den Fleiſs und die Sorgfalt des Rechners. ψηφίζειν *berechnen*. δαπάνη *Aufwand*. Nach ἔχει gew. T. τὰ πρὸς — AEGHMS and. 37. Mt c. i. n. and. 3. Ephr. Theophyl. τὰ εἰς, BDL 225. blos εἰς; wahrscheinlich das ursprüngliche, woraus zuerst τα εις in der Constantinop. Textrecension, und dann (etwa aus Vs 32. τὰ πρὸς ειρηνην) der gew. Text entstand. Orig. hat τὰ πρὸς. ἀπαρτισμὸς *Fertigmachen*. Etymol. απαρτιζω· το αρτιως, τουτ' εστιν εναρμοστως, συμπληρω. Ἀπαρτία· ὁ κατα τον οικον κοσμος, τα λεγομενα ἔπιπλα (*complementa*).

Vs 29. θέντος αὐτοῦ θεμέλιον *wenn er schon den Grund gelegt hätte*. καὶ *und dann doch*. μὴ ἰσχύειν *nicht vermögend seyn*. ἐκτελεῖν *bis ans Ende durchführen*. Vitruv. in Praef. *aedificia expedire*. θεωρεῖν *genauer betrachten*. ἄρχεσθαι ἐμπαίζειν *zu bespötteln anfangen*, nachdem sie nämlich eine Zeit lang auf den Fortgang gelauert.

Vs 30. λέγοντες = *ungefähr mit diesen Worten*. οὗτος ὁ ἄνθρωπος = *N. N. der und der*.

Vs 31. Vielleicht zugleich Anspielung auf des Herodes mancherlei Kriegsrüstungen gegen den durch Herodias beleidigten Araber-König, Aretas. Ohne Zweifel dauerten diese Neckereien unter mancherlei Abwechslungen fort. Jesus aber sprach gerade in Peräa. — πορευόμενος

sc. ἐστιν εἰς πόλεμον *rückt* sogleich *aus in den Krieg*, wie das lateinische *iter facere cum exercitu.* συμβάλλειν sc. ὅπλα *zusammenschlagen die Waffen, kämpfen.* Glossar. συμβάλλει μάχην. Man kann auch συμβαλεῖν mit εις πολεμον verbinden. Polyb. 3, 56. τοις πολεμιοις συμβαλεις εις μαχην. βουλεύεσθαι *sich berathschlagen.* 1 Makk. 3, 31. 4, 44. 5, 16. δυνατὸς *vermögend* u. s. w. mit Erfolg. Er überlegt die intensive Macht. ἐν *bei* = da er nur hat. ἀπαντᾶν hier *entgegenrücken* defensiv. בּוֹא לִקְרַאת. Arch. 12, 7. 1. Ιουδας ἀπαντήσας αυτῳ και συμβαλεῖν προαιρουμενος. μετὰ *mit.* χιλιὰς *ein Tausend.* ἔρχεσθαι ἐπὶ . . בּוֹא עַל *einen überziehen = angreifen.* Herodot 1, 27. ἐλθεῖν ἐπὶ Λυδων παιδας συν ἱπποις. Ammian. 25, 3. *examinatis rationibus bella inferens et repellens.*

Vs 32. εἰ δὲ μή γε sc. ᾖ δυνατὸς *wenn er es aber nicht* vermögend *seyn sollte* . . Wie wenig vermochte ein solcher Herodes! besonders wenn die Römer durch die Neckerei-Kriege den Provincial-Verkehr nicht stören lassen mochten. — πόῤῥω εἶναι *in der Ferne seyn.* αὐτὸς sc. ὁ ἐρχόμενος ἐπ' αὐτὸν *eben dieser.* πρεσβεία *Gesandtschaft.* 19, 14. τὰ πρὸς εἰρήνην sc. ὄντα *das zum Frieden führende, Friedensbedingungen.* ἐρωτᾶν *besprechen, erfragen, darum ersuchen.*

Vs 33. οὕτως *auf ähnliche Art.* ἀποτάσσεσθαι Med. *sich* bei sich selbst wohlbedächtlich und gleichsam *ordentlich lossagen.* πᾶσι לְכֹל *gegen, in Beziehung auf Alles.* ἑαυτοῦ ὑπάρχοντα *was sein ist.* Umfaſst auch Freunde u. s. w. Vs 26. Bei Aen. 6, 661. Sacerdotes *casti* . . schreibt Servius: Hi, qui sacra maxima accipiebant, *renunciabant omnibus rebus,* nec ulla in his nisi numinum cura remanebat.

Vs 34. 35. Zwischengedanke: Thut er dies, alsdann wird auch etwas treffliches, gleichsam eine allgemeine Würze, aus ihm. καλὸν τὸ ἅλας sc. ἐστιν *eine gute Sache ist es um das Salz!* καλὸν יָפֶה Gal. 4, 18. 1 Tim. 1, 8. 2, 3. Übrigens s. bei Matth. 5, 13. Zu μωραίνεσθαι kann man vergleichen תָּפֵל Hiob 6, 6. Klagl. 2, 14; wo wenigstens die Alex. dafür ἀφροσύνη setzt, wie Hiob 1, 22. für תִּפְלָה. ἀρτύειν *salzen.* γῆ *Land für Pflanzungen, solum.* οὔτε εἰς γῆν *weder* geradezu *in ein Bauland,* οὔτε εἰς κοπρίαν *noch* mittelbar, *so daſs es* zuvor *auf die Dungstätte* (13, 8.) *käme.* εὔθετος *was an seiner Stelle,* d. h. *brauchbar ist.* Die Anwendung s. Mark. 9, 50.

76. Lukas 15, 1 — 32.

Voll Affectation äufserer Heiligkeit werfen einige der jüdischen Tempelgelehrten, deren höchster Stolz war, dafs nichts »unreines« ihnen sich nähern dürfe, Jesu seinen häufigen Umgang mit Zolldienern und andern, wie man zu sagen pflegt, »schlechten Leuten« vor. Man kenne den Mann aus seiner Gesellschaft, wollen sie zu erkennen geben; ja, es möge ihm wohl gar um ihre Mahlzeiten zu thun seyn (συνεσθιει). Jesus antwortet: Ein solcher, wenn er wirklich verirrt war, macht, in so fern ich ihn zu veränderter Gesinnung bringe, mir und allem, was auf der Erde und im Himmel gut denkt, eine auffallende doppelt lebhafte Freude. So geht es uns bekanntlich immer bei verlornen Dingen.

Schon diese Parabeln waren *mehr für die Zuhörer* von den beschriebenen Classen selbst gesagt, denen sie, statt der pharisäischen Verachtung, sehr ermunternd seyn mufsten. *Belehrung der übermüthigen Rabbinen konnte Jesus hier kaum hoffen.* In beiden Parabeln aber war, in so fern sie, wie bei Jesus immer, nicht blos Neugierde stillen, sondern praktisch unterrichten sollten, μετανοια Vs 7. (μετανοουντι Vs 10.) das Haupt- und *Schlufs*wort. Er fährt daher sogleich fort, in einem *Beispiel* anschaulich zu machen, *wie ernstlich und redlich jenes* μετανοεῖν *seyn müsse*, welches allein bewirken könne, dafs Er durch Zöllner und Sünder, wenn Er sie so weit gebracht sehe, lebhafter gerührt werde, als durch hundert andere, die in der That tadelloser als jene gelebt, und sich, verglichen mit jenen ἁμαρτωλοις, den Namen *rechtschaffener Leute* verdient haben könnten.

Die folgende *Parabel* wäre demnach zu überschreiben: »Μετανοια oder *die ächte Gesinnungsänderung*«.

Diese zu schildern und wie willkommen sie seinem (Hebr. 2, 17.) mitfühlenden Herzen sey, dies ist nach dem Zusammenhang der Zweck, weswegen Jesus sie, offenbar mit Liebe, so sorgfältig und anziehend ausbildete. In der Parabel selbst ist alles darauf gerichtet, die *ächte Reue* so zu charakterisiren, dafs jeder von den oft leichtsinnigen oder sich selbst täuschenden Zuhörern sich gar leicht sagen konnte: ob seine Gemüthsstimmung mit der Fassung des verlornen (Vs 32.) Sohns von gleicher Art sey. Auch den blöden Zuhörern Jesu mufste, wenn sie es sich gleich nicht in abstracte Worte sammeln konnten, dies Merkmal ächter *Willensbesserung* auffallen. *a.* Jenes Gefühl des Unglücklichen, dafs er sich durch nichts als durch Rückkehr zum Vater (zu Gott) retten könne! Vs 16. *b.* Jene Gerechtigkeit gegen sich selbst, welche gereinigt (Vs 17. 18.) von dem trüglichen Verlangen, sich irgend zu Be-

günstigungen einzuschleichen und einzuschmeicheln, die den ihm möglichen guten Handlungen nicht gemäfs wären, dennoch weder in ein träges und niederträchtiges Erbetteln, noch in ein kraftloses Verzweifeln ausartet. Wie nöthig ists zum wahren Besserwerden, dafs der Verirrte und Reuige durch wahre Selbstschätzung in sich aufsucht, was auch der Tiefgesunkene immer noch gutes und brauchbares zu wirken vermöge, dabei aber entschlossen ist, die natürlich übeln Folgen des Begangenen (Vs 19. die selbstverschuldete Beschämung eines Lebens unter den Taglöhnern mitten in dem Hause, wo er einst Herr seyn konnte) ohne mürrische Klagen zu dulden! *c.* Jene Anerkennung seiner Vergehungen, nicht blos in so fern sie ihm äufserlich nachtheilig, sondern von der Seite, dafs sie an sich (Vs 18. »ich habe gesündigt *gegen Gott* und nach deinem Urtheil«) pflichtwidrig waren! *d.* Jene Redlichkeit endlich, selbst bei dem Zuvorkommen des Vaters (dessen Rührung zu Erhöhung dieses Zugs im Sohn absichtlich als äufserst grofs geschildert und nicht einmal mit warnenden Rügen gemischt wird) nichts erbitten zu wollen, als was der Gefallene noch werth zu seyn überzeugt war!

Wie vollständig und wie kurz wufste Jesus alles dies, was die Theorie von Reue und Herzensbesserung auf ihre Weise angiebt, in der einfachsten, rührenden Handlung lebend darzustellen. Wer in seiner Art nach diesem Beispiel durch Jesus μετανοων geworden war, von diesem konnte es dann gewifs gelten: dafs durch eine solche Stimmung sein Gemüth in dem theilnehmenden Menschenbeobachter mehr Freude und Mitgefühl erwecken müsse, als die — in anderer Rücksicht (wo nicht von Mitgefühl, sondern von strenger ernster Schätzung die Rede ist) freilich höchst wünschenswerthe — Gemüthslage eines biedern Rechtschaffenen, der, wenn gleich nicht tadellos, sich doch ähnliche grobe Vergehungen in Wahrheit nicht vorzuwerfen hätte.

Jesus schildert zur Belehrung die *ächte besserude Reue*, und eben dadurch hat Er die *Liebenswürdigkeit* einer solchen Reue, den pharisäisch gefühllosen Vorwürfen gegenüber, sprechend geschildert. Er erfindet sich aber auch, in dieser seiner musterhaft ausgebildeten Lehrgeschichte, gerade in dieser Hinsicht noch *einen unverkennbaren Contrast* (Gegensatz). Ein δικαιος, ein in der That (*ουδεποτε την εντολην σου παρηλθον* Vs 29.) rechtlicher und von auffallenden Vorwürfen freier Mensch, steht dem Reumüthigen in der Person seines Bruders gegenüber. Jesus will nicht von einem blos scheinbar Rechtschaffenen, wie die Pharisäer waren, aber auch nicht von einem sittlich und religiös vollendeten Charakter reden, welcher allerdings nicht bei Erfüllung der unläugbarsten unter den Pflichtforderungen stehen bleiben könnte. Der

gleichsam noch in roher Masse da stehende, *streng gesetzlich* denkende Erstgeborne bleibt, ungeachtet seines Mangels an Beobachtung feinerer Pflichten des Wohlwollens, in der Parabel *ein schätzbarer Mann.* Aber liebenswürdig und Freude gewährend ist er, gerade wegen dieser steifen Einseitigkeit, so wenig, dafs Jesus durch nichts besser, als durch diesen Gegensatz, seinen Ausspruch belegen konnte: dafs und warum Ihm die Gefallenen, aber vom Fall Aufgestandenen (jene selbstkundiger und milder gewordenen Menschenseelen) herzlich lieb und anziehend seyn müfsten.

Die dritte handelnde Person in der Parabel ist *die Gottheit.* In der Absicht Jesu lag es, nach dem bisherigen, nicht ausdrücklich, die sonst so wichtige Frage: unter welchen Bedingungen und aus welchem Gesichtspunkt die Gottheit zur Besserung dem Reumüthigen das Vergangene vergebe? zu behandeln. Aber auch ohne dafs die so treffend ausgedachte Lehrerzählung dies eigentlich beabsichtigt, konnte sie doch anders nicht entstehen, als so, dafs die Hauptpunkte jener Frage durch die unentbehrliche dritte Person und ihr Handeln selbst zugleich entschieden erschienen.

Wo Jesus vom *Vergeben* gegen den ächten Reumüthigen redet, da erscheint Ihm die Gottheit in seinen Gedanken gar nicht anders, als unter der Verähnlichung mit einem *Vater*, welcher, weil er, allwissend, der wahren thätigen Gesinnungsänderung des Gefallenen, noch ehe dieser zum Wort kommt Vs 20, gewifs seyn kann, ohne Vorwürfe, ohne Forderung auch nur warnender Büfsungen und Abstrafungen, ohne einen Wink von irgend einem andern Motiv seiner durchaus zuvoreilenden Vaterliebe, das geschehene als — leider! — geschehen behandelt, aber es nicht mehr berühren, nicht mit Einem Wort in Erinnerung bringen will. Ohne die übermenschliche Eigenschaft der das Herz kennenden Allwissenheit wäre unstreitig der Vater in der Parabel allzu sehr zuvorkommend. *Als Mensch* würde er zwar auch nicht Genugthuung für die beleidigten Vaterrechte u. s. w. fordern. Aber überzeugende Proben von dem zur Besserung unentbehrlichen Abscheu vor dem begangenen, und von dem nicht blos eigennützigen, sondern aus Anerkennung der Pflicht entstandenen Vorsatz zur völligen Umänderung hätte er erst abwarten müssen. An vorher zu fordernde Büfsungen für die *vermeintlich göttliche* (nur äufserlich juridische und politische, nicht moralische) *Strafgerechtigkeit* denkt Jesus ohnehin gar nicht und veranlafst nicht, daran zu denken.

So wird ja auch ein Vater, wenn er ist, wie er seyn soll, sobald er nur der ächten Willensänderung seines verirrten Kindes so gewifs seyn kann, als hier in der Parabel vorausgesetzt wird, seiner Pflicht

gemäſs handeln. Nicht erst Strafen und Büſsungen wird er alsdann noch auflegen, wenn er, ohne diese, eines redlichen Entschlusses zur Besserung versichert seyn kann. Noch weniger wird er wünschen oder fordern, daſs *statt* des Kindes ein anderer büſse oder abgebüſst haben solle, was er allenfalls dem Kinde selbst, so lange er es ihm zur Sicherung seiner Besserung für nützlich oder nöthig halten könnte, zu leiden auflegen würde. Und alles dies natürlich so und nicht anders, weil es dem Vater um innere radicale Besserung des Kindes zu thun ist.

Ein äuſserer Gesetzgeber, eine Obrigkeit, ein Richter kann genöthigt seyn, auf *äuſsere* Büſsungen zu dringen, weil der bürgerliche Zweck, den er zu erhalten hat, durch *äuſsere* Handlungen erreichbar ist, welche dem Widerstrebenden zunächst durch äuſseren Nachtheil, und daher wohl unter gewissen Umständen auch durch das, was ein an seiner Stelle büſsender Dritter leidet, abgenöthigt werden können. Jesus hingegen, ungeachtet Er das Wirken der Gottheit so oft mit einer Regierung vergleicht, vornehmlich wenn von den *äuſsern* glückseeligen Folgen der religiösen Rechtschaffenheit die Rede ist, wählt das Bild eines (um moralisches Besserwerden besorgten) *Vaters*, so oft Er vom Verhältniſs Gottes zur Religiosität, als einer jedem Zwangsmittel unerreichbaren Sache des Geistes und Herzens, zur Erlassung der Sünden als der Wirkungen innerer Verkehrtheit, und zur wahren Sinnesänderung, als der Rückkehr zur inneren Ordnung und Harmonie mit allem Wahren und Guten, seine herzerhebende Belehrungen geben will.

Luk. 15, 1. Vergl. über das Ganze 5, 29 ff. ἦσαν ἐγγίζοντες *es pflegten sich* Jesu *zu nähern*. Niemand ward vom Umgang mit Ihm zurückgewiesen. πάντες *Leute von aller Art*, sogar οἱ τελῶναι *die* den Juden sonst so verhaſsten *Zolldiener* καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ *und diese und jene* andere, *welchen man auffallende Sünden vorwarf;* s. bei Matth. 9, 10. (*Auch* Heiden nannte der Jude *generisch* ἁμαρτωλούς. Aber *nicht blos* diese. J. D. Michaelis folgert daher ohne Grund aus diesem Wort: daſs Jesus *Heiden bewirthet* haben müsse! Und so fällt auch sein einziger Grund, in der folgenden Parabel unter dem jüngern Sohn die Heiden zu verstehen! Ihre Deutung bleibt vielmehr so allgemein, wie Matth. 21, 28.) προσδέχεσθαι *in seinen Umgang aufnehmen.* συνεσθίειν *essen in Gesellschaft mit . .* Vergl. bei Matth. 9, 11. 12. *Bewirthen* konnte Jesus selbst niemand 9, 58, wohl aber sich, auch von Zöllnern, wie 5, 29. bewirthen lassen. — Zwischen οἱ und Φαρισαῖοι haben BDL τε. Wahrscheinlich ist das kleine Wörtchen in manchen andern Collationen übersehen worden.

Vs 3. πρὸς αὐτοὺς *in Beziehung auf sie* und ihre Vorwürfe. παραβολὴ *bildliche, zur Vergleichung bestimmte Erzählung, Lehrgeschichte.*

Vs 4. τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν *wer irgend unter euch?* = *welcher wie gewöhnlich handelnde?* ἀπολέειν *Verlust leiden.* καταλείπειν *verlassen*, natürlich unter einem andern Hüter. ἐπὶ *auf* das verlorne πορεύεται *geht* wohl *der Hausvater in Person* aus. ἐννενήκοντα ἐννέα *neun und neunzig.* ἡ ἔρημος *die* dort bestimmt gemeinte *Haide, ungebauter Weideplatz.* Jos. 15, 61. 1 Kön. 2, 24. 2 Kön. 3, 8. τὸ ἀπολωλὸς *was sich verloren, verirrt hat.* ἕως *so lange, bis.*

Vs 5. εὑρὼν *aufgefunden habend.* ἐπιτιθέναι *legen auf* . . »Er trägt es gar selbst, damit es ja nicht wieder sich verlaufe.« Schemot R. II. erzählt die empfindungsvolle *Lehr*geschichte: Mose, als Jethro's Hirte, habe einen matten Ziegenbock auf die Schulter genommen. Darüber dixit Deus: est tibi misericordia ad tollendam pecudem carnis et sanguinis [!], ita per vitam tuam tu pasces gregem meum Israëlem, sec. Exod. 3, 1. ὦμος *Schulter.*

Vs 6. ἐλθὼν εἰς τὸν οἶκον *zu Hause kommend.* συγκαλεῖ *er ruft* alsdann wohl *mit einander* (einen wie den andern) *herzu.* φίλοι, γείτονες 14, 12. λέγων· συγχάρητε *zur Mitfreude auffordernd.*

Vs 7. λέγω ὑμῖν *ich will euch hierdurch andeuten.* 14, 24. οὕτω *auf ähnliche Art.* χαρὰ ἔσται *es wird* = *muſs Freude seyn, es kann nicht fehlen, daſs* u. s. w. Futurum der Schluſsfolge! δίκαιος *Rechtschaffener.* (Unstreitig nannten die Juden sich selbst gerne die δικαιους, andere Völker die αδικους; s. Weish. 10, 15. 20. 18, 20. Raschi bei Hos. 1, 1. Alsdann aber geht die Bedeutung auf Religionslehre, nicht auf Moralität. Denn die Benennung צַדִּיקִים geht oft auf *die, welche in etwas Recht haben*; daher auch die *Rechtglaubigen*, im Gegensatz gegen *Irrglaubige.* An diesen Vergleichungspunkt aber ist hier nicht zu denken, wo die δικαιοσυνη *moralischen* wirklichen Vergehungen entgegen gestellt ist.) Der Gegensatz ἁμαρτωλὸς μετανοῶν und die Parabel von dem *wirklich sündigenden* Einen, und *wirklich vorwurfslosen* andern Sohn zeigt, daſs Jesus hier nicht blos von *scheinbar Rechtschaffenen* rede; s. Inhaltsanz. Nur sagt diese *Freude* dann nicht, daſs der μετανοων *besser* sey als der δικαιος. *Sympathetische Theilnahme* aber erweckt nur jener! Man übersetzt χαρα εσται επι . . ἢ επι . . gewöhnlich, aber unrichtig: es wird *mehr* Freude seyn. Der Wortsinn ist: es muſs über einen Reuigen Freude entstehen, *ganz anders als* (ἢ, nicht μᾶλλον, ἢ) entsteht über den beständig Rechtschaffenen. Der Zustand des letztern ist nicht durch Veränderung auffallend, erweckt also, wie alles bleibende, nicht besondere Aufregungen von Freude, sondern ein

stilles Vergnügen. οὐ χρείαν ἔχουσι μετανοίας *nicht ein Bedürfniſs haben der Gesinnungsänderung* d. h. die eine Gesinnung für Folgsamkeit gegen Gottes Gebote (Vs 29) haben, welche als Gesinnung nicht geändert, nur in der Anwendung auf einzelne Fälle, wie Vs 31. 32, nach einer richtigeren Ansicht der Umstände berichtigt zu werden bedarf. Solche nennt der Rabbine צַדִּיקִים גְּמוּרִים (δικαιους τελειους) vergl. 1 Joh. 3, 9; die Gefallenen und dann Wiederbekehrten, wie David war, בַּעֲלֵי תְשׁוּבָה.

Vs 8. ἤ *oder* nach einem andern Bild. δραχμὴ ungefähr *ein Fünfgroschenstück.* Eustath. ad Iliad. γ. p. 319. 47. ἡ δραχμη . . ἐξ ὀβολοὶ εξ αρχαιας χρησεως . . τοσουτων γαρ ὀβολῶν ειχε τοτε ἡ χειρ επιδραττεσθαι, ὡς ἱστορει και Πλουταρχος. *Zehn Drachmen* = 2 Thlr. 3 Gr. 2⅙ Pf. nach Potter-Rambachs griech. Archäol. III. Th. S. 163. ἅπτειν *anzünden.* λύχνος *Licht* von Öl, Talg, harzigtem Holz u. s. w. σαροῦν *fegen.* ἐπιμελῶς *sorgfältig.* ἕως ὅτου *so lange, bis.* — Mit gleich malerischer Umständlichkeit, wie Jesus die *weibliche* Sorge, beschreibt Theophrast den X. Charakter περι μικρολογιας· της γυναικος αποβαλουσης τριχαλκον, οἱος (ὁ μικρολογος) εστιν μεταφερειν σκευη και τας κλινας και τας κιβωτους (Kisten) και διφαν τα καλυμματα . . .

Vs 9. 10. συγκαλεῖσθαι Med. *für sich* (*sibi*) *eine wie die andere rufen.* — χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων *eine Freude, welcher Gottes Engel gleichsam zusehen* = eine allen guten Geistern wohlgefällige u. s. w. Den Pharisäern zur Widerlegung, den Zöllnern zum Trost war durch all dies gesagt: Auch ein ins Sündigen gefallener bleibe der Liebe Gottes und Jesu so werth, daſs man ihn aufsuchen und *durch ächte Reue* zu Gott zurück zu bringen sich bestreben müsse. »Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder, Unsterbliche heben verlorene Kinder mit feurigen Armen zum Himmel empor« v. Göthe (Lieder S. 112.). — Nicht aber folgt hieraus das Mystische: Je mehr Sünde, desto mehr Begnadigung!

Vs 11. Nun aber war nöthig, dieses »μετανοοῦντι« Vs 10. *zu bestimmen*, weil den Juden die תְּשׁוּבָה = *Umkehr* des Menschen, oft in einem blos wegen nicht vermeidlicher Schädlichkeit beschlossenen *Abgewöhnen von einzelnen Lastern* und dem Vorsatz zu einigen äuſseren guten Werken bestand. Eine *Umänderung der Gesinnung selbst* aus Anerkennung der Sünde als Sünde und ein redliches Übergehen zu einer pflichtmäſsig thätigen Lebensweise schildert deswegen Jesus als die μετανοια, welche Ihm auch den offenbaren Sünder lieb und werth mache.

Vs 12. ὁ νεώτερος *der Jüngere*, welcher nach orientalischer Sitte nicht mit dem Älteren zu gleichen Theilen nach dem Tode des Vaters zu erben fordern konnte, sondern bei den Hebräern nach Deut. 21, 17. 1 Chron. 7, 2. (Michaelis Mos. Recht §. 79.) nur Einen Theil erhielt, wenn der Erstgeborne zwei bekam. [Dafs Söhne der Pilagschim oder der nicht mit gleichen Rechten geheuratheten Frauen (gleichsam Frauen zur linken Hand) oft noch bei des Vaters Leben blos mit einem freiwilligen Geschenk aus dem väterlichen Hause entlassen wurden (Gen. 24, 36. 25, 5. 6.), ist nicht hierher zu ziehen, wo von gleichen Brüdern die Rede ist.] Man denke sich den äufseren Boden der Lehrerzählung vielmehr so: Der jüngere Sohn wünschte schon jetzt mit einem Vermögensantheil ein besonderes Gewerb zu treiben. Darauf bezieht sich hier das Wegziehen in fremde Gegenden. Denn man mufs doch als Grundlage der Parabel voraussetzen, der Sohn habe dem guten Vater eine einleuchtende Ursache angegeben, warum er früher einen ihm zufallenden Theil zu erhalten wünschte, und der Vater habe bei dem Wegziehen auf diese Handelsreise in dem Sohn einen Charakter anzunehmen Ursache gehabt, nach welchem er ihn, um sein Glück in der Fremde zu versuchen, ohne Anstand entlassen konnte. Weil nun das Vermögen ohne des Vaters Tod nicht genau getheilt werden konnte, so hätte der Vater das Ganze, ἡ ουσια, wie dies der jüngere wünschte, nach einer gewissen eigenen Schätzung theilen können. Die Parabel aber zeigt ihn klüger. Er theilt blos (ὁ βίος) *den Lebensvorrath* und gab beiden *vorläufig*, »dafs sie zu leben hatten«. Das folgende in der Parabel zeigt, dafs der *Hausvater im Besitz des Grundvermögens* geblieben war. Anders hätte der ältere Sohn nicht etwa ein Geschenk von ihm wünschen können Vs 26. und hätte sich nicht als Dienstarbeiter des Vaters angesehen (δουλευω σοι). Er hätte sich vielmehr mit Recht über den Vater beschwert, wenn dieser dem ausgearteten Sohn von Besitzungen, welche nach einer vollen Abtheilung des Vermögens schon der Antheil des ältern Sohns allein gewesen wären, ohne dessen Willen reiche Geschenke hätte machen wollen. Vom ältern Sohn ist blos zu denken, dafs er seit jener Abtheilung auch seine zwei Drittheile vom Betrag der damaligen *Vorräthe* für sich besessen habe. δὸς *übergieb mir* schon jetzt. τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας *den mir zufallenden Theil des Vermögens* = *was* künftig ungefähr *auf mich fallen möchte*. ἐπιβάλλον Deut. 21, 16. διελεῖν = διαιρεῖν *vertheilen*. ὁ βίος blos *die Vorräthe*, *victus*.

Vs 13. μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας *nach wenigen Tagen*. συνάγειν *zusammentreiben* durch Verkauf u. s. w. ἅπαντα *alles*, den ganzen Betrag des Einen Drittheils der Vorräthe. ἀποδημεῖν *aus dem Lande reisen*,

jetzt noch mit guten Vorsätzen und Hoffnungen. χώρα μακρὰ *entfernte Gegend.* 19, 12. Der Orientalische Handelsmann macht vermittelst des Kameels, jenes »Schiffs der Wüste«, oft die fernsten Reisen. ἐκεῖ *dort*, wo sein junger Sinn, vom ungewohnten Besitz trunken, der Verführung unterlag. διασκορίζειν leichtsinnig *zerstreuen.* ἡ οὐσία (= τὰ ὄντα, ὑπάρχοντα) αὐτοῦ *so viel als sein jetziges Vermögen betrug.* ἀσώτως *schwelgend, ausschweifend*, Vs 30. μετὰ πορνῶν. Gegensatz von σόω *gesund seyn*, geistig sowohl als körperlich. Ein Gemälde *römischer Asoten* giebt Cic. de Fin. Bon. 2, 8. *Asiatische* gaben diesen nichts nach. Gell. N. A. 7, 11: Nequam, hominem nihili, neque rei neque frugis bonae, quod genus Graeci fere ἄσωτον, ἢ ἀκόλαστον, ἢ αχρειον, ἢ κακοτροπον ἢ μιαρον dicent.

Vs 14. δαπανᾶν *aufwenden.* ἐγένετο λιμὸς *entstand Hunger.* Gew. T. ἰσχυρὸς *ein starker.* Dagegen haben die bedeutenden Codd. ABDL 1. 131. und wahrscheinlich andere mehr, in denen die Collatoren ισχυρα für einen allzu offenbaren Fehler gehalten haben mögen) ἰσχυρὰ = κατ᾽ ἰσχυρὰ *mit Macht*, wie πολλὰ = κατα πολλα. Diese Form ist sehr ungewöhnlich, kann aber doch in mehreren so wichtigen Zeugen der zwei ältesten Textrecensionen nicht als Schreibfehler, noch weniger als Correctur erklärt, mufs folglich *als ursprünglich* angenommen werden. Genes. 41, 31. απο του λιμου· ισχυρος (כָּבֵד) γαρ εσται σφοδρα. κατὰ *quoad.* ἤρξατο ὑστερεῖσθαι *er fieng an*, so neu es ihm war, *Mangel zu erfahren.*

Vs 15. πορευθεὶς *hin und her ziehend.* κολλᾶσθαι *sich halten*, gleichsam *anhängen an* . . דָּבַק 1 Kor. 6, 17. Röm. 12, 9. vergl. mit Matth. 6, 24; hier *sich zum Dienst zudrängen*, da man in theuren Zeiten nicht gerne neue Diener annimmt. πολίτης *Stadtbürger*, welcher Landgüter besafs. ἀγροὶ *Aecker, Felder*, hier *rus, Landgut.* βόσκειν χοίρους *Schweine weiden.* Levitisch unerlaubt war dem Hebräer nur das *Essen*, nicht das Aufziehen der Schweine; aber doch will Jesus eine verachtete Beschäftigung nennen. Manche Talmudisten gaben sogar den Ausspruch: *maledictus sit, qui alit porcos.*

Vs 16. Der Sinn kann nicht dieser seyn, dafs der Unglückliche *nicht einmal vom Futter seiner Schweine genug hätte nehmen* dürfen. Wer hätte den *Hüter* daran hindern mögen? Man mufs deswegen ἀπὸ = מִן oder χωρὶς *entfernungsweise* verstehen. Gerne hätte er sich den Magen mit etwas gefüllt, *aufser* dem Schweinefutter. Aber niemand gab ihm etwas anderes. Folglich mufste er essen, was seine Schweine auch verzehrten. Anthol. 2, 17. 1. Εις τινα πεμψαντα αυτῳ ισχαδας. Βρωματα μοι χοιρων κυκιζομενων προεθηκας ξηρων etc. ἐπιθυμεῖν *sehn-*

lich begehren. κοιλία *Unterleib*, hier *Magen.* γεμίζειν *füllen*, d. i. nicht aus Lust, sondern blos gegen den Hunger. ἀπὸ *von . . weg* = *aufser.* So מִן Ps. 118, 8. 9. »Gut ists auf Gott vertrauen, *und nicht* auf . .

κεράτιον ist *a.* überhaupt *ein Hörnchen*, d. h. etwas hornförmiges, spitziges, daher *Scholen*, *Hülsen* und *Hülsen*-Früchte, besonders von der κερατωνία oder, wie die Ionier den Baum nannten, κερωνία, dem fälschlich so genannten *ägyptischen Feigenbaum.* Hesych. κερωνια· το δενδρον, ἡ συκῆ αἰγυπτια. Diesen nennen die teutschen Ausleger *Bockshornbaum*, oder auch wie die Syrer, *Johannisbrodbaum* (gleichsam eine Nahrung, welche etwa dem rauhen Johannes hätte zur Nahrung dienen mögen?); engl. *Charob-tree*, französ. *Charoubier;* die Frucht *carouge* = *siliqua dulcis.* Die Abbildung der Frucht und des Gewächses s. im Blakwellschen Kräuterbuch Nr. 209. חרוּבָא *Charube*, welches hier die Syrische Übersetzung setzt, ist dieser oder ein ähnlicher *Baum*, dessen rothe, unschmackhafte Früchte nur in grofsem Mangel gegessen werden. Bochart Hieroz. I, 708. Buxtorf Lex. Talm. p. 821. (Taanith fol. 23. R. Jochanan vidit hominem, qui plantavit חרוב. Dixit huic: quoto anno feret fructus. Respondit: septuagesimo.) Prosp. Alpinus de plantis Aegypti p. 4. Schon Castell. im Heptaglott. p. 1386. bemerkt: *Charuba* scheine der Baum zu seyn, von welchem Plin. H. N. 13, 8. »Similis his (nempe: ficui aegyptiae et cypriae) *siliqua* (sc. arbor) quam Iones Cer*aun*iam (= κερωνια) vocant, trunco et ipsa fertilis, sed *pomo siliquae;* ob id (sc. το fertilem esse *trunco*, uti ficus est) quidam *ficum aegyptiam* dixere, errore manifesto.« — Unter خَرُّوب setzt Castell. p. 1388. sowohl »*siliqua, praes. dulcis*« als »*Carub arbor* s. *carumba sylvestris*, spinosa, pomifera, sed mordicativa; it. *arbor alia Damascena, cujus poma velut cucumeres,* ex quibus fit ptisana. Dieser letztere Baum scheint *Ceratonia siliqua* zu seyn. Vergl. Hasselquist S. 531. 553. 554. und Warnekros in seiner Hist. Sycomori §. XXXI. (einer hierophytischen Monographie, dergleichen viele zu wünschen wären; s. Eichhorns Repertor. XII. S. 94 ff.). — Nach Galen. de facult. alimentor. II. sind κερατια oder κερασια ein ἐδεσμα κακοχυμον τε και ξυλωδες εξ αναγκης δε και δυςπεπτον, welches man lieber εκ των ανατολικων χωριων, εν οἷς γεννᾶται, nicht hätte herüberbringen sollen. Plin. H. N. 23, 29. in einer aus Dioskorides genommenen Stelle setzt *siliquae recentes*, wo D. κεράτια χλωρά hat, und nennt sie *stomacho inutiles;* auch 15, 34. in *siliquis* quod manditur, quid nisi lignum est? Columella 7, 9. *graecae siliquae* sunt *pabulum suum.* 5, 10. quam quidam κερατιον vocant. Horat. II. Ep. 1. v. 123. vivit *siliquis* et pane secundo. Persius 3, 55. *siliquis* et grandipasta polenta. Wie passend Jesus diese Speise für seine

Lehrerzählung wählte, zeigt Vajikra R. 13. fol. 156. Necesse est, ut Judaeus edat חירובא; sic enim aget poenitentiam. Schöttg. — Ungeachtet nun fast immer an die *Schotenfrüchte des Johannisbaums* bei all diesen Stellen gedacht wird, so möchte *b.* doch bei κεράτια hier und in einigen der angeführten Stellen allgemeiner an *Hülsen- und Schotenfrüchte* und zwar an *Wolfsbohnen*, *Schweinsbohnen*, *Lupinen* und dergleichen harte Nahrungsmittel zu denken seyn. (Ob vielleicht selbst bei dem syrischen und arabischen Namen *Charub* blos ein Unterschied in der Aussprache statt findet? Mit dem weicheren ח ausgesprochen, wäre חָרוּב oder חירוב *etwas gespitztes*, *schwertförmiges*, wie κερατιον *etwas hornförmiges*. Mit dem stärkeren, punktirten Chet, wie es bei Castell vorkommt, möchte es alsdann die im Anblick einander ähnlichen oben genannten Bäume *der Wüste*, nach خرب *öde seyn*, bedeuten?) Nach Plinius machte man von solchen wilden Bohnen auch eine Art von Wein oder gährendem Getränk; s. besonders Thom. Brown Miscellaneous Tracts 1608. Nr. 1. von den κερατιοις.

Vs 17. εἰς ἑαυτὸν ἐλθὼν *zu sich selbst kommend*, zur Besinnung über sich und seine Lage. Lucret. 4, 994. discussis *redeunt* erroribus *ad se*. Diodor. Sic. 13, 95. τοις λογισμοις εἰς ἑαυτοὺς ἐρχόμενοι. μίσθιος *Tagelöhner*. περισσεύειν *genug und übrig haben*. Nach ἐγὼ δὲ haben BD 1. 13. 124. 131. and. 4. Verss. und PP. noch ὧδε, welches wegen der vorhergegangenen Buchstaben ω δὲ schon in uralten Handschriften, in denen die Worte näher an einander hiengen, ausgefallen zu seyn scheint. Um dies zu verhüten, hat es L. (nach Bentley auch B.) Colb. Syr. p. *nach* λιμῷ gesetzt. Vergl. 16, 25. ἀπόλλυμαι *ich gehe zu Grund*. λιμὸς *Hunger*. Ezech. 34, 29. Ammian. 17, 9. fame, ignavissimo mortis genere, tabescentes.

Vs 18. ἀναστὰς πορεύσομαι. Malerisch gesprochen: »gewagt, gethan!« Exod. 12, 31. ἁμάρτειν = ἁμαρτάνειν *fehlen*, *verfehlen*. εἰς τὸν οὐρανὸν *gegen den Himmel* = gegen Gott und alle unsichtbare Beurtheiler meines Leichtsinns, meiner Verschwendung. Exod. 10, 16. 1 Makk. 3, 18. 4, 29. Apok. 18, 5. (Die Rabbinen machen oft einen Unterschied zwischen *peccare in coelum* und *in terram*. Dieses betrifft bürgerliche, jenes moralische und religiöse Vergehungen. »Qui loquitur mala lingua, peccat in coelum et in terram« Kohel. R. 9, 12. Dennoch bedeutet *Himmel* nie geradezu *Gott*. Man darf Bedeutung und Paraphrase nicht mit einander verwechseln.) ἐνώπιόν σου hier nicht: *in Gegenwart*, sondern: *nach dem, was du von mir zu urtheilen genöthigt bist*. — *Der wichtigste Punkt dieser* μετανοια ist, *daſs ihn seine Fehler reuen*, nicht zunächst weil sie ihm schadeten, sondern *weil er*

einsah, daſs sie in Gottes und aller guten Schutzgeister (Matth. 18, 10.), auch seines liberalen Vaters Beurtheilung als Handlungen »gegen sein besseres Wissen und Gewissen«, *als wahre Vergehungen, angesehen seyn müſsten.*

Vs 19. Gew. T. καὶ vor οὐκέτι, *gegen* ABDEHKLQS und viele andere. Vergl. bei Vs 21. οὐκέτι *noch nicht*, nicht: *nicht mehr.* Sinn: Ich muſs mich dir erst wieder ganz anders zu zeigen Gelegenheit bekommen. ἄξιος κληθῆναι *würdig genannt*, d. i. *von den Leuten dafür geachtet zu werden.* ποιεῖν . . ὡς . . *behandeln, wie . . anstellen als . .* Mark. 3, 14. — *Wieder zwei Hauptpunkte der ächten Metanoia: Der Reuige sucht nicht den verlornen Glückszustand zu erschleichen oder zu erbetteln; er will* aber auch nicht nichts, sondern *sein möglichstes thun, um sich noch tauglich zu beweisen.*

Vs 20. καὶ *und nun.* ἦλθε πρὸς . . *kam er* wirklich *in die Gegend, wo sein Vater war.* (κατὰ) μακρὰν (sc. χώραν) ἀπέχειν *eine gute Strecke weit weg seyn.* εἶδεν *erblickte* ihn der Vater, welcher, wie man sich nach dem Gang der Parabel hinzudenken muſs, bereits seine Umstände wuſste. σπλαγχνίζεσθαι *innigst gerührt seyn.* Schemoth R. sect. 46. Quomodo agere solet *pater?* Miseretur filii, quamvis male egerit. *Daher* vergleicht das Urchristentum Gott mit einem *Vater* in Beziehung auf alle Nichtunverbesserliche; mit einem *Richter* nur in Beziehung auf Leichtsinnige, deren Unbesonnenheit durch Furcht verjagt werden soll, oder auf Beharrlichböse. δραμὼν *hingelaufen.* ἐπιπίπτειν ἐπὶ τὸν τράχηλον *um den Hals fallen.* καταφιλεῖν *sehr küssen* (wie unser *abküssen*).

Vs 21. εἶπε δὲ *dennoch sagte. Ein vierter Hauptpunkt der Metanoia: Der Entschluſs des Reuigen ist redlich,* nicht nur zum voraus, sondern *auch noch da, wo ihm zu voreiligen Milderungen seines Schicksals Hoffnung hätte entstehen können.* καὶ vor οὐκέτι steht *nicht* in ABDL and. 4. Copt. Aeth. Arm. Goth. Vulg. Sax. It. Eben diese, aber auch noch EHKQS and. 17. Mt BHV. f. Hier. Ambr. haben dieses καὶ im Vs 19. nicht. Es ist folglich hier im Vs 21. blos durch die Codd. der Constantinopol. und späteren Recensionen in den Text aufgenommen, nach den zwei ältesten aber in *beiden* Stellen auszulassen, und wahrscheinlich aus dem καὶ vor ενωπιον σου entstanden. — Nach υἱός σου ergänzen BD 235. and. 10. Mt 1. Syr. p. Aeth. Cdd. It. Tit. Bostr. Vict. tur. ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου, nach Vs 19. Unstreitig wird in der Parabel vorausgesetzt, daſs der Sohn auch diese vorher beschlossene Worte noch gesagt haben würde. Es soll aber der Text so gelesen werden, wie wenn der Vater ihn nun *unterbrochen* habe und nicht weiter zum Wort kommen lieſs.

Vs 22. δοῦλος *Diener*. ταχὺ haben BL, ταχέως D 13. 157. Für diesen Zusatz stimmen auch Copt. Arm. Goth. Vulg. It. Hieron. *Nach* εξενεγκατε hat ihn Syr. p. mit einem Asterisk, Zeugen aus den zwei ältesten Recensionen. ἐκφέρειν aus dem Haus *herausbringen*. τὴν vor στολην haben *nicht* ABDLPQ Mt 11. (vermutlich noch mehrere). Es konnte leicht aus dem folgenden την πρωτην entstehen, auch mehr gräcissirend scheinen. Nach dem Sinn könnte gleich gut stehen: τὴν στολὴν τὴν πρώτην *diesen oder jenen besten Oberrock, von der besten Sorte* (vergl. τον μοσχον τον σιτευτον Vs 23.) oder στολην, τὴν πρώτην *einen Oberrock, und zwar einen von der ersten Gattung*. Der Widerspruch der bedeutendsten Codd. aber schliefst das την aus. στολὴ *weites Oberkleid* der Vornehmeren. Mark. 12, 38. Arch. 12, 2. 4. δους ἑκαστῳ στολὰς ἀρίστας τρεις. (Der reiche Morgenländer, in dessen Garderobe *die Mode nicht* leicht etwas ändern kann, hat gewöhnlich einen grofsen *Vorrath* an Kleidungsstücken.) ἡ πρώτη entweder *der vormalige Anzug, wie er ihn zuvor bei mir zu tragen gewohnt war*, oder *der beste*, wie bei Athen. 5. pag. 197. αμφιταποι ὑπεστρωντο τῆς πρώτης ἐρέας *aus Wolle von der ersten Sorte*. Vergl. 23, 11. 24, 4. — Gen. 27, 15. ἡ στολὴ ἡ καλὴ des Esau, und bei Aelian. Var. Hist. 3. c. 24. c. 40. c. 43. scheint στολὴ den *ganzen Anzug* zu bedeuten; welches hierher noch passender ist. ἐνδύειν τινα *ankleiden, bekleiden*. δακτύλιος *Fingerring*, Schmuck des Vornehmen. Gen. 41, 43. 1 Makk. 6, 15. εἰς *an*. ὑπόδημα *Beschuhung*. — Übrigens ist diese Bekleidung nicht *Zeichen der Freilassung*; denn Sklave war der Verirrte nicht, wollte auch nur auf eine Zeit lang μισθιος werden. Selbst diese *Büfsung* aber will der Vater nicht (noch weniger wird an eine *satisfactio vicaria* gedacht). Der Vater läfst ihm ohne Aufschub wieder die *Tracht eines Sohnes* geben.

Vs 23. τὸν μόσχον τὸν σιτευτὸν *jenes Mastkalb*. Der ökonomische Mann spricht (durch den Artikel) von *dem* Mastkalb, als von etwas, das ihm wie vor Augen ist. Eben so der Knecht Vs 27. und der haushälterische Sohn Vs 30. Das Kalb hatte *Stallfütterung* gehabt, um auf den Fall eines Hausfestes *gut* zu seyn. (J. D. Michaelis bemerkt zugleich richtig: dafs die Alten ein solches Thier noch warm zum Bratfeuer gebracht haben, weswegen das Fleisch nicht zäh war, wie es wird, wenn man es erst kalt werden liefse und dann doch bald nach dem Schlachten braten wollte.) — θύειν *schlachten* überhaupt. καὶ *und dann*. εὐφραίνεσθαι *sich wohlgemuth seyn lassen*. Der Hausvater sagt: *Wir*. Auch auf die δουλους geht das ευφραινεσθαι über, nach Vs 10. ενωπιον των αγγελων του θεου· φαγὼν *essend*. Dies gehört zum Frohseyn, nach Sitte der Orientalen Esth. 9, 22. und aller nicht überverfeinerten Völker. Apg. 12, 19. εμπιμπλων τροφης και ευφροσυνης.

Vs 24. νεκρὸς *todt* für den Vater. ἀναζῆν *wieder aufleben.* καὶ vor απολωλος haben *nicht* ABDLP and. 16. Mt g. χ. Copt. Arm. Vulg. It. PP. vergl. bei Vs 32. Auch ἦν erkennt man als bloſse Ergänzung, weil es in einigen alten Zeugen gar nicht steht (D 1. 69. 131. and. 4. Mt χ Schol. bei Matth.), in andern eine unstäte Stelle hat. ABL Colb. Copt. Hier. ad Damas. haben ἦν απολ. ἀπολωλὸς *verloren*, als verirrt, verlaufen. εὑρέθη *er hat sich wieder gefunden.* Menander ap. Eustath. περυσι πτωχος ησθα και νεκρος, νυνι δε πλουτεις. Cic. post redit. in Sen. §. 9. Qui *me a morte ad vitam*, a desperatione ad spem, ab exitio ad salutem *revocavit.* 1 Tim. 5, 6. Καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι *nun gieng dann das Frohleben an.*

Vs 25. ὁ πρεσβύτερος *der ältere, erstgeborne.* Das Bild der δικαιων Vs 7. ἐν ἀγρῷ *auf einem Stück Feld.* ὡς *da.* ἔρχεσθαι ἐγγίζειν *allmählig näher kommen.* Er ist, muſs man sich hinzu denken, gerufen, herzu gewinkt. συμφωνία *Zusammensingen* mit dem Tanzen und der Musik. Dan. 3, 5. nach dem Keri סוּמְפּוֹנְיָה (wo aber dieses Wort blos durch einen Schreibfehler für ein unbekanntes, vielleicht einem *Schiffboden* סְפִינָה ähnliches *Instrument* Vs 10. genannt סִיפֹּנְיָא, nicht für einen *concentus musicus* gesetzt zu seyn scheint). χορὸς מָחוֹל Ps. 149, 3. selbst als Sache des Cultus (wie noch jetzt die Tänze der Derwische). χοροὶ *Tänze*, bei denen die Tanzenden oft selbst sangen. Lucian. ῥητ. διδ. 21. τον χορον εχειν οικειον και συναδοντα. Serv. bei Aeneid. 1, 499. *Chori saltantium et cantantium* dicuntur. Xenoph. Oecon. 14. χορος . . ὅταν τεταγμενως ποιωσι και φθεγγωνται ἁμα . . αξιοθεατοι δοκουσιν ειναι και αξιακουστοι. Diese *Musik mit Gesang und Tanz* wurde, während der Mahlzeit der Herren, von Sklaven u s. w. aufgeführt. Cic. pro Mil. 21. *pueri symphoniaci.* Zu Aeneid. 11, 737. curva *choros* indixit tibia Bacchi, bemerkt Servius: curva tibia *symphoniacorum.* Horat. Art. poet. 374. gratas inter mensas *symphonia* discors offendit. Sueton. Calig. 57. discumbens *inter choros et symphonias.* — ἀκούειν τινός τι *etwas wovon hören.* ἤκουσε συμφωνίας sc. τι *er hörte etwas von . .*

Vs 26. προςκαλεῖσθαι Med. *zu sich rufen.* παῖς *Junge, Diener.* πυνθάνεσθαι *sich erkundigen.* Statt τί haben τί ἂν BP 1. 69. 91. 131. 208. 218. and. 3. Mt d. m., wofür L 16. 124. τίνα, welches aus τί ἂν entstanden scheint. εἴη Apg. 10, 17. *seyn möchte.* Subjunctiv. Praes. vom obsoleten εἴω = εἰμὶ.

Vs 27. ἥκει Plusquamperf. *er war gekommen*, von ἕκω = ἥκω, welches beides von ἕω *ich gehe.* — ὅτι . . καὶ *weil . . und so denn . .* ἀπολαμβάνειν *wegnehmen* gleichsam aus der vorigen Gefahr heraus.

Vs 28. ὠργίσθη δὲ sc. ὁ πρεσβύτερ. Jesus erzählt so abgebrochen, wie der Inhalt es mit sich bringt. εἰςέρχεσθαι *hinein* ins Haus.

Vs 29. τοσαῦτα ἔτη *so viele Jahre her.* δουλεύειν *den Diener machen, wie ein Knecht arbeiten.* Der zu Hause gebliebene beschwert sich eigentlich darüber, daſs er indeſs zu Vermehrung des *gemeinschaftlichen* Vermögens dem Vater, wie man sagt, einen Knecht erspart habe [nach morgenländischer (Gal. 4, 1.) und römischer Sitte; Institut. I. tit. 2. Acquiritur nobis non solum per nosmet ipsos, sed et per eos, qui *in potestate nostra* sunt, sicut *filii*, et servi); während der jüngere, der doch auch einst noch seinen Drittheil erben sollte, für seinen eigenen Vortheil in die weite Welt gegangen war. So sieht man, was nach Jesu Absicht ersehen werden soll, daſs nämlich der ältere Sohn auch hier δικαιος war = nach strengem Recht recht hatte. ἐντολή *Auftrag.* παρέρχεσθαι *vorbeigehen, vernachlässigen.* ἔδωκας *hast überlassen*, aus gleich freiem Antrieb, ἔριφον *auch nur etwa einen Bock.* φίλοι hier *Jugendfreunde.* εὐφρανθῶ *mich erlustige*, essend u. s. w. Als Glosse ist das αριστησω in D. Goth. cant. ganz passend.

Vs 30. οὗτος sc. τοιοῦτος ων. Der Ton muſs auf *dieser* liegen bleiben. »*Dieser* — dein Sohn . .« »Der jüngere, als Liebling«? καταφαγεῖν *rein aufzehren.* Catull. in Caesar. Quid hic potest, nisi cuncta *devorare* patrimonia? ὁ βίος σου *der von dir gesammelte Vorrath.* Vs 12. Anthol. III, 12. 34. παντα φαγουσα βιον. αὐτῷ *ihm zu lieb.* τον μοσχον s. Vs 23.

Vs 31. τέκνον *liebes Kind.* D. cant. verc. haben dies Wort *nicht.* Nach der gewöhnlichen Deutung, daſs dieser Sohn die Juden bezeichne, mag es zu gut geschienen haben. μετ' ἐμοῦ εἶ *lebst bei mir* und daher *wie ich selbst* in Essen, Trinken, Kleidung. πάντα τὰ ἐμὰ *alles, wie ich es selbst genieſse, benutze.* Vom Vermögen darf dies nicht verstanden werden. Denn dies besaſs der Vater noch (s. δουλους αὐτου und den freien Gebrauch, den er von allem macht; vergl. bei Vs 12.). So hatte denn der Zurückgekommene auch noch zu erben. — Die Parabel paſst um so mehr; dem Sünder ist die κληρονομια των ουρανων nicht zum voraus gleichsam vergeudet. Reuig erhält auch er sie noch immer. σά ἐστιν *ist auch dein* = hast du so gut, wie ich, zu genieſsen. Liban. Epist. 246. απο των χωριων των ἐμῶν· δει γαρ εκεινα τε ἐμὰ καλεῖν καὶ ταῦτα σά· δοκεις γαρ μοι νομιζειν ἀδικήσειν, εἴ τινος ἀπολαύσῃ, οὗ μὴ καὶ ἐγώ. Joh. 16, 15. 17, 10. Apg. 2, 44.

Vs 32. ἔδει *es geziemte sich* für mich und dich. Der Sinn ist nicht: *Du* hättest dich freuen sollen; sondern so, wie wenn sich der Vater rechtfertigte: *Eine Mahlzeit zur Freude aber muſste seyn*, d. h. diesmal

mufs ich etwas aufgehen lassen. Terent. Heautont. 4, 8. 1: Multo omnium nunc *me fortunatissimum factum puto* esse, gnate! *cum te intelligo resipiscere.* καὶ vor απωλολος fehlt hier nur in Zeugen aus der occidentalischen Recension; daher bleibt es hier wahrscheinlich, und kam erst von hier aus auch in den 24. Vs. ἦν hat auch hier mehr *gegen* sich, nämlich ABL 1. 69. 106. 131. 157. 235. and. 3. Mt B. Constitut. II, 41. Theophyl. ed. Damasc. I. p. 9. Ephrem. gr. p. 310.

77. Lukas 16, 1 — 31.

Lernet selbst von den Bösen klug, vorsichtig seyn, aber für das Gute, für bessere Zwecke.

Auch Vermögen und andere irdische Vortheile, wenn sie gleich nach der Schätzung eines geistiggesinnten Nachahmers Jesu das letzte und unbedeutendste (Vs 10. ελαχιστον), ihm gleichsam fremd und nicht angehörig (αλλοτριον Vs 12.) sind, ja im Gegensatz gegen das ächte und reelle (το αληθινον Vs 11. den geistigen Reichtum) ein in mancherlei Sinn mit Unrecht verbundener Gegenstand des Vertrauens (αδικον μαμωνα Vs 11. μαμων της αδικιας) werden können, soll dennoch der Besitzer, als Jesu Schüler (Vs 1.) nie unrechtmäfsig (Vs 10. εν ελαχιστῳ αδικος), sondern mit Redlichkeit und Sorgfalt verwalten (πιστον γενεσθαι Vs 10. 12.). Besonders aber fordert pflichtmäfsige Klugheit von den wahrhaft Aufgeklärten, dafs sie sich in jeder dem Guten beförderlichen Verwendung ihres *ohnehin so vielem Unrecht ausgesetzten* Vermögens (Vs 9. μαμωνα της αδικιας) nicht von den Weltklugen übertreffen lassen. Sind diese einsichtig genug, sich auf jede unrechtmäfsige Weise zu besorgen, so sollen hierdurch die wahren Aufgeklärten (υιοι του φωτος = ächte Christen) sich zur Nacheiferung gereizt fühlen, um *auf rechtmäfsige Art* Freunde *unter ihren Zeitgenossen* zu gewinnen. (Wie und wozu? davon s. die Scholien.)

In solchen Dingen kann, wie Jesus hier zeigt, oft der Bessere, aus der Betriebsamkeit der Bösen zum Bösen, sich eine Lehre nehmen. Um dies anschaulich herbeizuführen, beginnt Jesus davon, dafs Er (wir wissen nicht, nach welcher *nächsten* Veranlassung) seinen Lehrschülern (Vs 1.), unter denen gerade einige bemittelte gegenwärtig gewesen seyn mögen, von der *Vorsicht eines unrechtlichen, bösen Hausverwalters* eine Lehrgeschichte erzählt. Die *Vorsicht* dieses Menschen, wenn sie gleich, als blofse Schlauheit, ungerechte Mittel gebrauchte, mufste seinem Herrn, einem grofsherzigen Mann, welcher das Talent der Klugheit,

des Blicks in die Zukunft, von der unrechtlichen Anwendung zu unterscheiden wuſste, dennoch, in so fern sie Vorsicht war, Lob abnöthigen. — — Und was ist wahrer? Wie unendlich viel mehr Gutes würde allerdings zur Ausführung kommen, wenn die Guten, beschränkt auf das, was Rechtschaffenheit erlaubt, für edle Wünsche und Zwecke oft nur halb so viel Thätigkeit und Umschauungskraft pflichtmäſsig anwenden wollten, als die, welche sich jedes Mittel erlauben, für das Böse aufzubieten pflegen!! Auch den Bösen ist Gutes abzulernen. Scheidet nur im Bösen das Bösewollen von der dazu gebrauchten Verständigkeit und lernet, diese eben so sehr für das Gutwollen anzuwenden.

Während Jesus in der Nutzanwendung der Parabel für seine Schüler *von Geld und Gut als von dem letzten und geringsten Gegenstand* (ελαχιστον) sprach, rümpften die zuhörenden Pharisäer, deren Geldgier (φιλαργυροι Vs 14.) all jene Dinge besser zu schätzen wuſste, die Nasen sehr stark. Jesus aber hat gerade auch ein Wort für sie.

»Gar zu gerne, sagt Er ihnen, möchtet ihr dem Volk immer als Rechtschaffene gelten; aber der Allwissende sieht in eurem Innern ganz etwas anderes. Denn diesem ist, was *blos* unter den Menschen hoch steht, gerade zum Abscheu.« Bei dieser letzteren Bemerkung hatte, wie das Folgende zeigt, Jesus mehr als einen bloſsen Gemeinplatz im Sinn. Er spricht bald (Vs 18.) von willkürlichen Ehetrennungen, deutet Vs 17. darauf hin, daſs die mosaischen und prophetischen Vorschriften über dergleichen Punkte richtig bleiben, wenn gleich Er selbst Vs 16. sonst schon (vergl. Matth. 11, 12.) als Grundsatz erklärt habe: »Mose und die Propheten bis auf Johannes (den Täufer) hin!« — Offenbar muſs ein Zugeben einer von Mose unerlaubten Ehetrennung auf Seiten der Pharisäer, wenigstens eine geheime Billigung und Unterstützung eines solchen verwerflichen Factums vorausgegangen seyn, so daſs Jesus hier, zum Verdruſs der Pharisäer, darauf anspielt, um gegen ihre Scheinheiligkeit eine Verletzung mosaischer und zugleich an sich gültiger Vorschriften aufzudecken. Angegeben ist jenes Factum nicht. Der morgenländische Erzähler pragmatisirt nicht. Erinnert man sich aber, daſs Jesus in Peräa, im Gebiet des Herodes Antipas spricht, nahe dem Ort, wo der Täufer, vor wenigen Monaten, der Rache einer *Herodias*, deren *willkürliche Ehetrennung* er laut gemisbilligt hatte, aufgeopfert worden war; bemerkt man, daſs Jesus durch seine, obschon nicht laut ausgesprochene, Gedankenreihe *jetzt sogleich auf Johannes* Vs 16. *geleitet* erscheint; verbindet man die Bemerkung, daſs nach Matth. 19, 3 — 12. Mark. 10, 2 — 12. in eben diesen Gegenden um einige Monate später pharisäische Auflaurer Jesu die Frage von solchen Ehetrennungen als

verfänglich (πειραζοντες) vorlegen; so ist wohl die Mutmafsung genug motivirt, dafs Jesus auf jene anstöfsige Verbindung des Antipas mit der ihrem rechtmäfsigen Manne ungetreuen Herodias (s. darüber bei Luk. 3, 19.) auch diesmal sich beziehe und dafs Er wufste, wie die Scheinheiligen der Pharisäer indefs jene willkürliche Verletzung der Ehe mit dem Herodes Philippus zu Rom zu entschuldigen und zu billigen versucht hatten, wahrscheinlich, weil Herodias ihnen durch die Ermordung des furchtbar strengen »Mannes der Wüste« einen höchst erwünschten Dienst geleistet hatte.

Die Erinnerung, dafs *auch Er Mose und die Propheten* als Sittenrichter und Entdecker des Lasterhaften *geltend anerkenne*, versinnlicht Jesus noch durch eine Lehrerzählung, welche offenbar Vs 29. 30. *diesen* Wink vornehmlich zum Ziel hat. Zugleich aber ist, im Gegensatz gegen die Vs 19. auffallende Geldgier der Pharisäer, in die Parabel noch die Warnung eingeflochten: dafs Reichtum und Genufs das Unglück eines vom messianischen Paradiese einst ausgeschlossenen Menschen nur um so fühlbarer mache und ein solcher von dem verachtetsten Armen alsdann umsonst sich eine Wohlthat wünschen möge. Wenn auf Jesu Seite indefs mancher *Lazarus* (Gotthilf) war und die Pharisäer jetzt über seine Zurücksetzung des Reichtums Vs 14. höhnisch lächelten, so deutet die Parabel darauf, dafs dergleichen Reiche einst gar leicht Ursache finden könnten, sich in die Stelle eines Lazarus zu wünschen.

Luk. 16, 1. καὶ *auch*. Mit, oder ohne Verbindung mit dem nächstvorigen? αὐτοῦ haben *nicht* BDL 69. Arm. cant. Unter den μαθηταις waren auf alle Fälle auch *Zolldiener* und dergleichen wohlhabendere. (Die nicht reichen Apostel konnte die Rede von Anwendung des Reichtums activ nicht angehen. Passiv wohl auch nicht. Denn für sich und sie Gaben zu erbetteln, war gewifs Jesu Sache nicht.) οἰκονόμος *ein Knecht*, bestellt zum *Hausverwalter*, Vulg. *villicus*, welchem die nächste *Aufsicht über die Feldwirthschaft*, unter andern die *Verpachtung* der Ölgärten Vs 5, der Getreidefelder Vs 8. anvertraut war. διαβάλλεσθαι *heimlich angebracht werden*, hier, wie der Zusammenhang zeigt, *nicht verläumderisch*; sonst würde er sich durch die von ihm verlangten Rechnungen Vs 2. zu rechtfertigen gewufst haben. διασκορπίζειν *verschleudern*. Er hatte *nicht etwa betrügerisch* für sich gesammelt, aber — dies war sein Vergehen — er *überliefs sich*, zum Schaden für die Güter seines Herrn, *dem Wohlleben*. Ein Bild von Menschen, die ihr gröfseres Vermögen nicht nach gottgefälligen Zwecken z. B. der Wohl-

thätigkeit, sondern blos zu übermäfsigem Genufs verwenden. Kimchi ad Jes. 40: Homo in mundo est sicut פָּקִיד (*a.* ein Beaufsichtigter, *b.* einer, dem Beaufsichtigung anvertraut ist, wie πεπιστευμενος κατ' εργασιαν), *in cujus manus Dominus Deus tradidit opes suas.* Si male se gesserit, יַעֲבִירֵהוּ מִן פְּקִידָתוֹ *dimovebit eum a dispensatione sua.* τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ *das ihm*, dem Herrn, *gehörige.*

Vs 2. φωνεῖν *rufen, rufen lassen.* τί; τοῦτο ἀκούω *wie? das und das mufs ich hören.* τί wundernd. 1 Sam. 2, 24. περὶ *wegen, betreffend.* ἀποδιδόναι λόγον eigentlich *das Rechnungsbuch abgeben = Rechnung ablegen.* Der Herr fordert: Gieb dein Rechnungsbuch ab! οἰκονομία *Hausverwaltung.* Gew. T. σου nach οικονομιας. ADKLP and. 4. cant. haben σου *nicht.* Es scheint aus dem letzten Buchstaben des vorhergehenden Worts und dem nachfolgenden ου entstanden zu seyn. Da dies so leicht möglich, und σου ganz überflüssig ist (ὁ λόγος τῆς οἰκονομίας ist ohne Zusatz *Haushaltungsrechnung, rationarium oeconomicum*), so überwiegt die Auctorität so bedeutender Codd. die mögliche Vermutung, dafs σου eher wegen des vorhergehenden σ und nachfolgenden ου herausgefallen seyn möchte. οὐ δυνήσῃ *du möchtest leicht nicht mehr können*, nicht mehr *tüchtig* gefunden werden. BDP 69. Ev. 18. Mt c. f. 11. cant. corb. δύνῃ. — Entschieden spricht der Herr *vor* der Untersuchung noch nicht. Aber, der *Defecte* sich bewufst, findet der Mensch noch *vor Abgabe der Pachtscheine*, die als *Belege zu seiner Rechnung* gehörten, räthlich, sich sogleich zu »prospiciren«.

Vs 3. εἶπε ἐν ἑαυτῷ *sprach in* oder *mit sich selbst.* ἀφαιρεῖσθαι Med. *weg und an sich zurück nehmen.* Jes. 22, 19. Sich des Erfunds bewufst, sieht er die Folge vor sich. Wahrscheinlich ist hier *ein Sklave* zu denken, wie Gal. 4, 2. (nicht ein um Lohn dienender). Abgesetzt von der *Hausvogtei*, mufste ein solcher denn doch immer noch dem Herrn im Hause Dienste leisten. (Auch die weitere Erzählung zeigt, dafs er noch unter dem Herrn blieb.) σκάπτειν sc. γῆν *graben, mit der Schaufel arbeiten, Aecker und Gärten umgraben.* Aeschin. de fals. legat. σκάπτειν εν αμπελουργιᾳ. Aristoph. Av. 1432. τί γαρ παθω; σκάπτειν γὰρ οὐκ ἐπίσταμαι. — ἰσχύειν *Kräfte* wozu *haben.* »Dazu kann mich mein Herr künftig nicht mehr gut gebrauchen. Ich bin schwach, verwöhnt.« Quintil. Decl. 9. Quid vis porro faciam? *agrestia opera?* delicatior, quod a fortuna non didici. ἐπαιτεῖν *erbitten, betteln.* Alex. Ps. 109, 10. »Mir erbetteln, was ich, an das Wohlleben einmal gewöhnt, aufser der gewöhnlichen Sklavenkost haben möchte, dies mag ich doch auch nicht.« αἰσχύνεσθαι *sich schämen.* Zwischen diesen und den folgenden Worten verfällt der Mensch in stilles Nachsinnen.

Vs 4. Endlich fährt er auf: ἔγνων *jetzt hab' ich's eingesehen* = εὕρηκα. Jetzt sagt ihm sein Verstand, wie er sich — aber unrechtlich — *Nebengenüsse* vorbereiten könne. μεθίστασθαι *wegversetzt, abgesetzt werden.* Jes. 22, 19. Sir. 40, 29. Apg. 13, 22. Schol. ad Pindar. Pyth. 4, 467. μεταστῆσαι Αρκεσιλαον τῆς ἀρχῆς. Vor τῆς οἰκονομίας setzen BD and. 9. Mt f. 1. ἐκ, L Mt χ. ἀπό. Die Variation zeigt, dafs die Stelle ursprünglich leer war, wo der eine dies, der andere jenes suppliren zu müssen meinte. μεταστάθῶ τῆς . . = σταθω μετὰ τῆς . . gleichsam *in eine andere Lage versetzt werden über die Verwalterstelle weg.* μετὰ *über . . hin.* Dio Chrysostom. II. p. 35. εκεινον ἐκποδὼν ἐποιήσατο και μετέστησεν, ὡς ουκ αξιον οντα βασιλευειν. — δέξωνται sc. *die und die.* Je lebhafter man die Person sich denkt, desto eher spricht man sie nicht aus. δεχεσθαι *aufnehmen* = nicht, um dort zu wohnen, vielmehr so, dafs sie ihn, den abgesetzten, aber im Sklavendienst bleibenden *gerne bei sich sehen*, ihm schmeicheln und sein Wohlleben so nebenher bei sich noch fortsetzen lassen. Hierzu war nöthig, dafs er gewissen Leuten einen Profit zu verschaffen wufste, *welcher ihnen bliebe, so lange er stillschwieg*, folglich so lange sie ihm für sein Stillschweigen nebenbei etwas zu geniefsen gaben.

Vs 5. Er läfst nun solche Schuldner kommen, welche *Jahr für Jahr*, in natura, gewisse *Pachtabgaben* zu bezahlen hatten. προςκαλεῖσθαι Med. *zu sich herbeirufen.* εἷς ἕκαστος *jeder für sich.* Einzeln und insgeheim. χρεωφειλέτης *Schuldner* = οφειλων χρεος, nämlich *ferner fortdauernde Naturalpachte.* ὁ πρῶτος hier *der zuerst kommende.* πόσον *wie viel?*

Vs 6. βάτος בַּת Lev. 27, 16. Nach Ezech. 45, 11. 14. war das *Bat* für *flüssige* Dinge, was das *Epha* für *trockene.* Beide sollten (wenn ich anders dort das תֹּוכֶן אֶחָד richtig verstehe) *im Gewicht* gleich viel seyn und 10 solcher Bate den Chomer für flüssige, und 10 gleiche Epha's den Chomer für trockene Dinge ausmachen (אֶל הַחֹמֶר יִהְיֶה מַתְכֻּנְתּוֹ). Welches *Gewicht* aber Bat oder Epha haben solle, finde ich nicht angegeben. In der Stelle Ezechiels setzt die Alex. für בַּת χοῖνιξ (nach Rambach S. 228. = 1/3 Metze Berliner Maas), in so fern es Maas der trockenen Dinge, κοτύλη aber (d. i. nach Rambach S. 216. = 11/24 Berliner Nöfsel), in so fern es Maas der flüssigen war. Nach Arch. 8, 2. 9. ὁ δε βάδος (mit δ) δυναται χωρησαι ξεστας οβ' (sextarios 72). So wäre βατος ungefähr = 1 μετρητης; vergl. Joh. 2, 6. Der μετρητης, das höchste Maas flüssiger Dinge, enthielt bei den Atheniensern in der Stadt 12 χοες = 72 ξεσται, in landwirthschaftlichen Dingen 8 χοες, die aber jenen 12 städtischen gleich waren. Nach Hamburger Maas

wäre 1 μετρητης = 42 Quart = 33 Berliner Maas. Potters und Rambachs Archäol. III. Th. S. 215. Hieron. bei Jes. 5. Decem jugera vinearum facient (*tragen*) *batum*, h. e. *tres amphoras*, ut capiat *decimam partem cori batus*. Eben so bei Ezech. 45, 14. Dies stimmt mit dem vorigen nur überein, wenn man annimmt, Hieron. habe amphoras für *römische urnas* gesetzt. 3 urnae machten 1 μετρητης attic. Eine amphora rom. aber war = 48 sextar. Ebendas. S. 210. 214. (Man kann *Bat* mit *Eimer* nur in so fern *vergleichen*, als der Eimer, so verschieden er an verschiedenen Orten ist, doch gewöhnlich das höchste Maas flüssiger Dinge bedeutet.) ἔλαιον. Diese Pachtabgabe betraf demnach grofse *Oelgärten*.]

Vs 6. γράμμα שְׁטָר *Verschreibung*, nicht aber blos für entlehntes Geld, s. χειρογραφον Koloss. 2, 14. Hier vielmehr *Pachtbrief*. (Von Geldschulden s. Schol. Horat. Sat. 3, 69. Scribe: »decem a Nerio«; wo der Scholiaste: *Scribe*, verbum juris est, pro: *mutuum sume*. Vielmehr: mutuo sumtum profitere Donat. ad Phormion. 5, 7. Numerationem pecuniae [Hinzählen des Anleihens] antecedit *scriptura*.) BDL Copt. Goth. τὰ γράμματα (literas). δέξαι *nimm*, nämlich zurück. In der alten Verschreibung blos die Zahl durchzustreichen, wäre gewifs nicht schlau gewesen. Der für seine Zukunft besorgte läfst eine neue schreiben, auf die Hälfte. Wollten dann die Pächter alljährlich diesen Vortheil behalten, dafs sie nur zum halben Werth nach dem Pachtbrief angehalten werden konnten, so mufsten sie den gewesenen Ökonom, damit er schwiege, auf der Seite behalten. καθίσας *sitzend* (malerisch). ταχέως γράψον *schreib in Eile*.

Vs 7. κόρος כּוֹר 1 Kön. 4, 22. 5, 2. 25. 2 Chron. 2, 10. Esr. 7, 21. (In der Alex. steht κόρος auch für חוֹמֶר Lev. 27, 16. Num. 11, 32. wahrscheinlich nach einem unsicheren Schlufs, aus Ezech. 45, 14, einer Stelle, in welcher das Verhältnifs zwischen כּוֹר und חוֹמֶר dunkel bleibt. S. bei Vs 6. *Nur vergleichungsweise* kann man *Malter*, *Scheffel* für κορος setzen. — Für den Zweck der gegenwärtigen Stelle ist es genug, zu sehen, dafs die *Pachtsumme* um 20 *Procent* herabgesetzt wurde.

Vs 8. ἐπαινεῖν *loben*. ὁ κύριος sc. του οικονομου, *herus*. 1 Tim. 6, 15. — Man *kann* hierauf οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, *den unrecht* = betrügerisch, *handelnden Hausverwalter*, wie gewöhnlich, verknüpfen. Alex. ζυγος αδικιας für מֹאזְנֵי מִרְמָה Hos. 12, 8. Man *kann* aber auch wohl της αδικιας auf ἐπήνεσε beziehen = ἤνεσεν ἐπὶ τῆς ἀδικίας *er lobte ihn* sogar *bei seiner unrechtmäfsigen That*, ὅτι *in so fern er* φρονίμως *nachdenkend, vorsichtig* ἐποίησεν sc. την αδικιαν. Auf dies φρονίμως ποιεῖν geht offenbar die Intention des Erzählenden. Quelle des

meisten Übels unter den Menschen, auch den gutwollenden, ist, daſs sie ihre Verstandes- und Urtheilskräfte nicht anstrengen, um *die Zukunft, die Folgen der gegenwärtigen Handlungsweise*, sich zu vergegenwärtigen und darauf hin Vorsicht anzuwenden, da sie vielmehr nur dem Augenblicklichen sich hingeben. Sinn Jesu: »Wenn der Menschenkenner *die Benutzung der Verstandeskräfte zur Vorsicht* sogar da, wo man daraus Unrecht und selbsteigenen Nachtheil entstehen sieht, mit einem gewissen Vergnügen beobachten muſs, in so fern sich dabei Kraftäuſserung zeigt; wie viel mehr habe ich eine solche Benutzung der Verstandeskräfte zur *Vorsicht* (= zum Voraussehen der *Zukunft* und Vorbereiten der Mittel) *bei erlaubten oder sogar von der Pflicht gebotenen Wirkungen* euch, den Meinigen, zu empfehlen.«

῞Οτι *Weil nun überhaupt* . . Apodosis Vs 9. κἀγὼ λέγω *so sage auch ich* . . Mit ῞Οτι beginnt Jesu Nutzanwendung. D. cant. setzt voran: Διὸ λέγω ὑμῖν. Nach dem Sinn richtig! υἱὸς τοῦ αἰῶνος τούτου *einer, der blos dieser Zeit*, dem Erdenleben, *angehören will.* בֶּן הָעוֹלָם הַזֶּה *natus quasi et factus ad indulgendum genio seculi.* Nicht blos ein *Laie.* Ephes. 2, 2. Bei den Rabbinen (s. Schöttg.) sind בְּנֵי עָלְמָא *dem irdischen ergebene*, daher לָא מִתְשַׁכְּלִין בְּמִלֵּי דְאוֹרָיְתָא (= תורה) *nicht um Einsicht in das mosaische Gesetz sich bekümmernd.* Diesen würden בְּנֵי אוֹרָיְתָא *Kinder der Lehre = die nach Einsicht streben*, z. B. sich in das Gesetz einstudiren, gegenüber stehen. Lukas aber sagt bestimmter υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου *nur für diese Zeit* der Finsterniſs *lebende.* Eph. 6, 12. Luk. 22, 53. Diesen stehen alsdann (ohne einen etwa — nach Eichhorns kritischen Schriften V. Bd. S. 604. §. 130. — in einem aramäischen Original zu vermutenden Schreibfehler) ganz natürlich gegenüber בְּנֵי אוֹרְתָא οἱοι του φωτος, *der* bessern *Einsicht lebende.* Joh. 12, 36. Eph. 5, 9. φρόνιμος *wer seinen Verstand gebraucht*, zum Guten oder Bösen. ὑπὲρ *über, mehr als* . . εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν לְדוֹרָם *in Beziehung auf ihre Zeitgenossen.* γενεὰ findet sich im N. T. nur in den Bedeutungen: *a. Generation* oder Glied einer Geschlechtsfolge, *b. Zeitalter*, und *c. die im Zeitalter mitlebenden; überhaupt*, oder *nach gewissen Classen* betrachtet. (Nie ist γενεα gleichbedeutend mit *genus, Art von Dingen;* es bedeutet auch im N. T. nie, wie αιων = עוֹלָם, *Lebenszeit eines Menschen.*) Selbst τῇ ἰδίᾳ γενεᾷ Apg. 13, 36. ist: *für seine Zeitgenossen.*

Lehrzweck der deswegen erfundenen Erzählung. Nichts ist psychologisch gewisser, als daſs *häufig* die Geistigeren, die der praktischen und theoretischen *Vernunft* ergebenen, allzu einseitig in ihrer Ideenwelt

leben, und aus Vernachlässigung des *Verstandes* (als Vermögens zum Auffassen und Urtheilen über bedingte Zwecke und Mittel, wie über die Einheit von Sätzen und Folgerungen) *durch ihr Betragen gegen die Mitlebenden* für ihr *eigenes* Wohl nicht sorgen. Dafs sie dafür nicht einmal zu sorgen wissen wollen, ist Einseitigkeit ihrer Geistesbildung; da vielmehr der Gebrauch *aller* menschlichen Kräfte zu erlaubten Zwecken, folglich auch des Verstandes zur Vorsicht und Klugheit, wahre Pflicht ist. Gegen diesen Fehler will Jesus eine heilsame Rivalität (Röm. 11, 13.) stiften zwischen den *irdischgesinnten* und den nach seiner Gottrechtschaffenheitslehre *gebesserten* Menschen. Wenn jene *durch arglistige Vorsicht* ihre Mitmenschen zu ihrem Vortheil zu benutzen wissen, so sollen diese in Beziehung auf ihre Mitmenschen (εις την γενεαν ἑαυτων) *die pflichtmäfsige Klugheit* haben, sie für ihren Vortheil zu gewinnen. — So weit ist das Resultat Jesu, aus der Parabel gezogen, deutlich.

Nur ob Jesus hier den Seinigen einen Weg zu *irdischen erlaubten* Vortheilen oder zu einem *erst nach dem Tode zu hoffenden* Wohlbefinden zeigen wolle, ist auch den neuesten Schrifterklärern minder einleuchtend gewesen. ποιεῖν φίλους ἐκ . . *Freunde gewinnen* = *entstehen machen, aus* einer Verwendung eures jetzigen Vermögens für sie, ist wie ποιεῖν καρπὸν ἐκ σπέρματος. ἀδικία im allgemeinen *Gesinnung* oder *Handlung von der Art, wie sie nach Pflicht, Recht, Billigkeit nicht seyn sollte.* Im N. T. kommt das Wort *nur in moralischer Bedeutung* vor, wenn gleich, *figürlich,* im classisch-griechischen es oft auch von willenslosen Dingen gebraucht ist. (Hindenburg über δικαιος etc. Animadvv. ad Xenoph. Memorab. p. 180. ἱππος αδικος *ein Pferd, wie es nicht seyn sollte;* wie im gemeinen teutschen: kein »rechtes« Pferd. Vergl. Graev. ad Hesiod. v. 280. Heins. Exerc. SS. ad h. l.)

Μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας wäre nach der activen Bedeutung des Genitivs *Vermögen, welches das Unrechtthun einem gegeben hat* = *unrechtmäfsig erworbenes.* Da aber Jesus mit Anhängern von sich spricht, so würde er diesen, wenn er *unrechtmäfsig erworbenes* bei ihnen vermutet hatte, vielmehr die sittliche Vorschrift geben, dieses *wieder zu erstatten.* — Zwar *könnte* nun, wenn gleich in der Phrasis οικονομος της αδικιας ein *activer* Genitiv anzunehmen seyn sollte, doch hier der Genitiv als *passiv* erklärt werden: *Vermögen, welches leicht Unrecht leidet* von damaligen Verfolgern der Anhänger Jesu; *divitiae obnoxiae injuriis.* Vergl. Gen. 31, 39. גנבתי *mein Raub* = *welchen ich erlitt.* Deut. 32, 19. כעס בניו *Unwille, wider seine Söhne, den die Söhne leiden mufsten.* Weil aber ὁ Μαμωνᾶς immer, wie Vs 13. und Matth. 6, 24. als eine

Personification des Reichtums, als der *Reichtumsgötze*, gleichsam als der *Plutus* der Hebräer, vorkommt (so wie Θανατος als Fürst des Todtenreichs), so spricht Jesus wohl auch hier bildlich von ὁ Μαμωνας της αδικιας, in so fern der *Reichtum* gleichsam *gegen die Lehranhänger Jesu ungerecht sey, ihnen wenig genug zugetheilt habe*. Dies angenommen, bleibt, wie in οικονομος της αδικιας, auch dieser Genitiv *activ* und ὁ ἄδικος Μαμωνᾶς Vs 11. ist *der gegen euch ohnehin ungerechte Reichtumsgötze*. Vergl. Dionys. Hal. 2, 76. Targum Deut. 25, 15. 1 Sam. 8, 3. Jes. 33, 13. ממון דשקר (Für שׂנאי בצע *nicht gewinnsüchtige* Exod. 18, 21. setzt Onkelos: qui oderunt accipere *Mammonem*, und Jonathan: qui oderunt accipere *Mammonem fallacem*.) Matth. 13, 12. απατη του Πλουτου. Euripid. Alex. 35. ἄδικον ὁ Πλοῦτος, πολλα δ' ουκ ορθως ποιει. Gegensatz: Georg. 2, 460. O fortunatos . . quibus ipsa, procul discordibus armis, fundit humo facilem victum *justissima Tellus*. Natürlich spricht Jesus vom Reichtumsgötzen blos proverbialisch; wie wir etwa sagen: das *Schicksal* ist gegen . . ungerecht.

Sinn: Seyd für das Gute eben so klug und vorsichtig, wie Mancher für das Unrechte, um z. B. selbst durch das, was euch der gegen euch ungerechte Reichtumsgötze gleichsam zuwarf, euch *unter euren Mitmenschen Freunde zu gewinnen*. — »Freunde«! Aber zu welchem Zweck? ἵνα *so dafs* »zum Beispiel«; denn das Folgende ist nur Eine der vielen möglichen Anwendungen und Folgen des φρονιμως ποιειν εις την γενεαν αὐτων. ἐκλείπειν ist überhaupt: *etwas weglassen*; daher ist für ὅταν ἐκλίπητε zweierlei Erklärung möglich, entweder: *wenn ihr es*, euer Vermögen, *je verlieren solltet* durch αδικια, oder: *wenn ihr sterben solltet*. Man sagt nämlich ἐκλιπεῖν für ἐκλιπεῖν βίον sehr oft; s. Wetst. und Alex. Gen. 25, 8. Dieser Doppelsinn bleibt auch bei der hier vorkommenden VL. [Diss. de Praestantia amicitiae, ad loc. Luc. 16, 9. (Annaberg 1813. 12 S. in 4.), wahrscheinlich von C. A. Boniz, Pastor zu Lengefeld, übersetzt: »amicos vobis comparate *prae* divitiis vanis, ut, si forte viribus deficiatis, vos ad *securas* sedes recipiant.« εκ wie מן Koh. 2, 13. Deut. 14, 2. 17, 20. ποιειν φιλους εκ . . *pluris facere* amicos *quam* divitiarum acervos. Man könnte mutmafsen: Jesus habe im Reden den Ausdruck עשׂה und מן so gebraucht und sey dann nur nicht passend übersetzt worden.] — Gew. T. ἐκλίπητε. ADL 1. 69. 114.* 118. Syr. Pers. p. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rd. cant. verc. Schol. bei Matth. haben ἐκλίπῃ sc. ὁ Μαμωνας *wenn er fehlen, euch ganz verassen sollte*. 22, 32. Aus ἐκλίπῃ, δέξωνται scheint εκλιπητε, δεξωνται *im Dictiren* entstanden zu seyn, wenn der Dictirende das folgende δε . . aus Versehen zweimal aussprach.

Auch die Leseart ὅταν ἐκλίπῃ kann sich auf ein Fehlen des Vermögens *entweder* in diesem, *oder* in jenem Leben beziehen, wohin von irdischen Gütern ohnehin nichts mitgeht. »Wenn die Zeit kommt, wo alles uns verläſst und wegbleibt«, ist eine figürliche Beschreibung des Todes, die mit dem gänzlichen Mangel, den der οικονομος της αδικιας befürchtet, gut in Parallele stehen *kann*. Ob nun der Ausspruch auf dieses oder jenes Leben ziele, hängt ab von den Schluſsworten εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς. Allein auch wenn hebräisch an בְּאָהֳלֵי עוֹלָם oder rabbinisch an בְּאֹהָלִים הָעֹולָמִיִּים gedacht wird, ist der Ausdruck immer gleich vieldeutig. עוֹלָם und עוֹלָמִי kann (nach Ps. 21, 5. אֹרֶךְ יָמִים עוֹלָם וָעֶד *langes Leben* für David, *ein möglichst langes Menschenalter*) unstreitig *die übrige irdische Lebenszeit* bedeuten. Daher: *Zelte für die künftige Zeit*, Lebenszeit, *dauernd*. Sinn: Damit, wenn euch der Mammon verläſst (ihr etwa das Eurige durch Verfolgung u. dergl. verlieret), die Bedürftigen, welche ihr vorher unterstützt und euch dadurch zu Freunden gemacht habt, euch in ihren *Hütten, die wohl, so lange euer Leben dauert, dauern werden*, dankbar aufnehmen. Auch Philem. Vs 15. heiſst ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς er, dein Sklave, hat sich auf kleine Zeit von dir entfernt, mit dem Erfolg, daſs du ihn nun *für die Folgezeit, für das übrige Leben* desto sicherer zurückbekommst. Jüd. Kr. 7, 18. S. 969. εφυλαχθη δε ὁ μεν [Σιμων ein Zelote] τῳ θριαμβῳ σφαγων ὁ δε Ιωαννης δεσμοῖς αἰωνίοις *für lebenslängliches Gefängniſs*. Ps. 23, 7. επαρθητε πυλαι αἰώνιοι. Nach Herodian. 3, 8. sub fin. wurden die ludi seculares αιωνιοι genannt, weil die Leute hörten, daſs sie *nur nach drei Menschenaltern*, τριων γενεων διαδραμόντων, gefeiert würden. Indeſs würde doch hierdurch die *seltnere* Bedeutung von αἰώνιος vorausgesetzt, welches nicht ohne *entscheidende* Gründe des Contextes geschehen soll.

σκηναὶ αἰώνιοι הַסֻּכּוֹת הָעוֹלָמִיּוֹת aber können, nach einem gewöhnlicheren Sprachgebrauch, die *ewigen Zelte, die Himmelswohnungen* seyn. Arch. 8, 4. 2. συ οἶκον μεν αἰώνιον εχεις, δεσποτα. Cic. Tuscul. 1, 49. in *aeternam* et plane in nostram domum remigremus. Vergl. eine rabbinische Stelle bei Vs 22. Zu σκηναι vergl. Apok. 12, 12. οἱ εν ουρανοις σκηνοῦντες. Siphra fol. 187. Dum impii comburuntur, Deus justis facit *tabernaculum*, in quo illos recondit, sec. Ps. 27, 5. Und eben diese gewöhnliche Bedeutung giebt einen in sich nicht unwahrscheinlichen Sinn, wenn man sich denkt: Jesus fordere *einige Wohlhabendere unter seinen Lehranhängern* auf, gegen andere *Aermere aus eben dieser Classe* wohlthätig zu seyn mit dem Vermögen, das ihnen ohnehin vom blinden und partheiischen Reichtum nur kärglich zugetheilt werde.

Eine solche Wohlthätigkeit schaffe ihnen die Hoffnung, dafs einst dort, wo aller Reichtum aufhört, sie, wenn sie als ächte Christen Himmelsbürger werden, auch wieder die ehemals durch ihre vergängliche Güter unterstützten armen Freunde antreffen, welche dankbar und mit grofsen Freuden sie in den Himmelswohnungen gleichsam *entgegenkommend einzuführen* eilen würden. — Der fromme Jude dachte gerne an einen solchen *Empfang* von den früher verstorbenen Frommen. Joseph. Makk. 13. θανοντας ἡμας Αβρααμ και Ισαακ και Ιακωβ ὑποδέξονται εις τους κολπους αυτων. Vergl. Vs 22.

Immer aber ist freilich nicht in Jesu Sinn dies so zu deuten, wie wenn Abraham u. s. w. einen *aufnehmen* könnte, der nicht ohnehin der Aufnahme werth gefunden wäre. Diese der gewöhnlichen Wortbedeutung am meisten gemäfse Erklärung würde eine unleidliche Anstöfsigkeit haben, wenn der Sinn der seyn sollte, welchen Schöttgen bei einem spätern Rabbinen fand: dafs der Reiche sich durch Almosen eine *sonst unverdiente* Aufnahme in die Himmelswohnungen armer Frommen gewinnen könnte. Allein Jesus spricht zu »seinen Lehranhängern« Vs 1, folglich zu Personen, von denen Er voraussetzt, dafs sie, arme wie reiche, sich der Aufnahme *in die glückseeligen Wohnungen* auf alle Fälle fähig machen würden. Wie Er Matth. 6, 20. in einer andern Metapher sie auffordert, ihr Vermögen so anzulegen, dafs es nicht blos ein Fond für diese Welt, sondern durch Anwendung für gute Zwecke *ein Capital für den Himmel* heifsen könne, so deutet Er hier *als einen aus der gutartigen Klugheit abzuleitenden Nebengrund für Wohlthätigkeit gegen leidende Mitbrüder* zum voraus auf die Freude hin, welche der einst seelige Wohlthäter zu erwarten habe, wenn er dort, wo kein Vermögensunterschied ferner zu denken sey, die durch sein Vermögen gewonnenen, ebenfalls christlichen und seeligen, Freunde zum frohen Empfang für ihn selbst bereit finden könne. So vergegenwärtigend sagt Jesus selbst von sich Joh. 14, 3: dafs Er einst seinen getreuen Freunden aus den auf sie schon wartenden μοναῖς πολλαῖς τοῦ πατρὸς froh entgegen kommen und sie, bei ihrem Tode, dort gleichsam als besonderer Freund, willkommen heifsen und einführen werde. Nur an die allzu sinnliche Deutung, wie wenn die durch Wohlthaten gewonnene auch den, der an sich dorthin nicht kommen könnte, doch aufnehmen (gleichsam einschwärzen) dürften, hätte nie gedacht werden sollen.

Der Text setzt auch zu εις τας αιωνιους σκηνας nicht αὐτῶν των φιλων hinzu, wie wenn die neuankommenden nur in den Himmelswohnungen *dieser ehemaligen Armen* mitankommen sollten. Er redet vielmehr blos nach einer mit der Hoffnung des Wiedersehens so genau verknüpften Versinnlichung von der Freude, welche sich wohlhabendere

Christen, wenn sie die pflichtmäſsige Wohlthätigkeit einmal blos von der Seite der Klugheit (des *φρονιμως ποιειν*) gegen ihre derselben würdige Zeitgenossen (*εις την γενεαν αὐτῶν*) denken wollten, für ihren einstigen Übergang in die *ewigen Wohnungen überhaupt* (Hebr. 9, 24.) durch den zu hoffenden Empfang jener dankbaren sich zum voraus bereiten könnten. — Man kann bei *δεξωνται sie führen euch ein*, auch noch hinzu denken: und *geben*, als Zeugen eurer Wohlthätigkeit, *Anlaſs, euch einzuführen.* Oft wird das *Verbum des Thuns* gebraucht, wo man nur *zum Thun Anlaſs* gab. Apg. 13, 46. Ps. 105, 25. Almosen nannte der Jude advocatos maximos inter hominem et patrem coelestem; s. Schöttg. aus Baba batra f. 10.

Vs 10. Ein Sprüchwort. »An Kleinigkeiten erprobt man, wer das wichtigere nach bestem Gewissen anzuwenden geneigt sey.« *πιστὸς getreu seinem besten Wissen* in Anwendung eines Guts. *ἐλάχιστον ein sehr unbedeutendes.* *πολὺ* = יָתִיר *ein vorzügliches.* *ἄδικος unrechtthuend* Andern, h. indem er ihnen nicht mittheilt, was er geben könnte und sollte.

Vs 11. Anwendung des Sprüchworts. *ἄδικος Μαμωνᾶς* vergl. Vs 9. *der ungerechte* (nicht nach Verdienst seine Güter austheilende) *Reichtum* personificirt durch *Mamona*, wie durch *Plutus*. Seine Gabe ist ein *ελαχιστον* (Vs 10.) *nicht von wahrem Werth.* *τὸ ἀληθινὸν das wahre* sc. Gut, im Gegensatz gegen das *blos scheinbare* der Erdengüter. Philo über Joseph T. 2. p. 77. *τον γνήσιον, ὡς αληθως, πρὸ τοῦ νόθου πλούτου θαυμασας.* Sinn: Seyd ihr bei euren *irdischen* Gütern Hausverwalter Gottes (1 Kor. 4, 1. 2.), welche sie nicht so wohlthätig verwenden, wie sie nach der Treue gegen diesen Hausherrn sollten, kann man alsdann hoffen, daſs ihr als Hausverwalter Gottes in Verbreitung des Evangeliums eine treuere, wohlthätige Geschäftigkeit haben werdet? *πιστεύειν anvertrauen* = einen als *πιστος* behandeln, als einen treu nach Überzeugung handelnden.

Vs 12. *τὸ ἀλλότριον jenes Fremde, was* ohnehin *nicht eigentlich eure Sache ist* = irdisches Vermögen. Seneca Epist. 98. Quidquid est, cui (homo!) dominus inscriberis, *apud te est; tuum non est.* Epictet. 15. *ἂν διδῷ (χωριον), ὡς ἀλλοτρίου αὐτοῦ εμμελου, ὡς του πανδοχειου οἱ παριοντες.* Tab. Cebetis: *μη γιγνεσθαι ὁμοιους τοις κακοῖς τραπεζίταις· καὶ γὰρ εκεινοι, ὁταν μεν λαβωσι το αργυριον παρα των ανθρωπων . . ἴδιον νομιζουσιν ειναι.* (Eben diesen Sinn scheint jenes: *γινεσθε τραπεζιται δοκιμοι!* zu haben, welches viele Alte als ein Wort Jesu anführen; s. Fabric. Cod. Apocr. N. Test. T. I. p. 330. Es möchte wohl mit aus *dieser* Parabel als das: Fabula docet, entstanden

seyn. Jesu *Sinn*, wollten die Alten sagen, sey nach mehreren Aussprüchen gewesen: *Wendet* euer Vermögen, eure Kräfte, *fleiſsig um*, damit ihr, *wie der Wechsler*, für die Zukunft desto mehr habet.) τὸ ὑμέτερον *das, was ihr*, als υἱοι φωτος, *euer nennt*, euer liebstes und bestes. δώσει *wird übergeben* sc. für Andere, um es auszutheilen, als Belehrer, = πιστευσει Vs 11.

Vs 13. οἰκέτης *Diener* in einem Hause. Übrigens s. bei Matth. 6, 24. δυσὶ hier zugleich dem ἀληθινὸν *reellen* und doch auch dem ἄδικον *dem, was nicht ist, was es seyn sollte.*

Vs 14. ταῦτα *dieses* den Lehranhängern gesagte. φιλάργυρος *geldgierig.* Jesus, dachten die pharisäischen Rabbinen, mag wohl von Reichtümern verächtlich sprechen. Er hat sie nicht. Er ist schwärmerisch genug, sie sich nicht (wie wir Klügeren) erwerben zu wollen. ἐκμυκτηρίζειν *ausspotten durch höhnische Gebärden.* Pollux 2, 78. τῳ μυκτηρι ενδεικνυσθαι το δυσχεραινειν. Cd. cant. *subsannabant.*

Vs 15. δικαιοῦν ἑαυτὸν *sich als rechtschaffen zeigen*, hier fälschlich. ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων *vor den Menschen*, so weit Menschenaugen sehen. τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν *das blos unter Menschen hochstehende*, was ohne Verdienst vornehm, von der Menge hochgeschätzt ist, wie hier König Antipas, welchen Jesus nach dem Grund der Wahrheit, als Ehebrecher und Mörder beurtheilt, dem aber die Pharisäer, so sehr sie vor dem Volk als patriotische Biedermänner gelten wollten, wegen der Macht schmeichelten. Vergl. die Inhaltsanz. βδέλυγμα *Abscheu* als lasterhaft. ἐνώπιον τοῦ θεοῦ *nach dem Urtheil des Untrüglichen.* Gew. Text setzt ein verdeutlichendes εστιν nach θεου, gegen ABDKLPS and. 45. Mt a. and. 11. Copt. Goth. Syr. p. cant. Theophyl. — Gedankenverbindung: So ist jener von euch vertheidigte Vornehme in Wahrheit verabscheuungswürdig. Johannes dagegen, der von ihm gemordete, macht den würdigen *Schluſs* jener von Mose ausgehenden Prophetenreihe, und ist zugleich der *erste* Evangeliste.

Vs 16 — 18. S. die Inhaltsanz. und bei Matth. 11, 12. und 5, 18. Nur die Worte: καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται müssen nach Vs 17. 18. eine andere Beziehung haben, als bei Matthäus. βιάζεσθαι εἰς τι *Gewalt brauchen gegen etwas.* Alcaeus: το δοκεῖν γαρ πολλακις την αληθειαν βιαζεται. Sinn: »Die Gesetzverfassung und die Propheten (jene Ausleger und Verfechter der mosaischen Verfassung) reichen, wie ich auch sonst schon sagte, herab bis auf Johannes (er ist in dieser Reihe der letzte); und seit dessen Erscheinung wird das Gottesreich auf eine frohere (nicht blos äuſserlich gebietende) Weise verkündigt (in welchem

Geschäfte Johannes wieder der erste war). *Dafür aber erlaubt sich nun jedermann* (Antipas, ihr, Pharisäer etc.) *gegen dasselbe Gewaltthätigkeiten.* Dennoch solltet ihr leichter den Himmel zusammenstürzen können, als dafs von dem, was das Gesetz ausgesprochen hat, etwas abgerissen werden darf. (Ich werde nicht zugeben, dafs ihr etwas dort positiv verbotenes für erlaubt erklärt.) Wer z. B. (wie Antipas) seine rechtmäfsige Frau (des arabischen Königs Aretas Tochter, Arch. 18, 7. S. 626.) wegschickt, blos um die Frau eines Andern zu heurathen, der ist und bleibt ein Ehebrecher; eben so wer eine Frau, die sich selbst (wie Herodias that) von ihrem Mann lossagte, heurathet.

Der scheinbare Widerspruch zwischen Vs 16. und 17. hebt sich, wenn Jesu Sinn dieser war: Zwar hat die mosaische und prophetische Verfassung, seitdem Johannes den Messias selbst eingeführt, nicht mehr als das, was sie war, als ein *durch Strafen wirkendes Nationalgesetz* zu gelten. Die jetzt im Namen der Gottheit angekündigte Verfassung (die καινη διαθηκη, welche schon Jeremias 31, 30. vergl. Hebr. 8, 8. 10, 16. als nothwendig erkannt hat) wird als εὐαγγέλιον, als etwas wohlthätiges, als χαρις (ohne Zwanggesetze und Gewalt) verkündigt. Dennoch bleibt, was gesetzmäfsig zu verbieten war, auch jetzt im *moralisch-religiösen* Gottesreich Laster und verboten; zwar nicht mehr wegen des *äufsern, positiven* Verbots, aber nach ewig geltenden Gründen, welche aus der Natur der Sache fliefsen. — Dafs Jesus den einst in einer Rede über Johannes *vor* dem zweiten Pascha ausgedrückten Satz: ὁ νομος . . ευαγγελιζεται (Matth. 11, 12.) hier vorausschickt, mag sich wohl darauf beziehen, dafs die Pharisäer selbst sich auf denselben gegen das Volk (δικαιουντες ἑαυτους ενωπιον των ανθρωπων) zur Beschönigung für Herodes berufen hatten. (Diese Verheurathung des Herodes, konnten sie in einem argumentum ad hominem sagen, hätte wenigstens Johannes der Täufer nicht so hart tadeln sollen, da nach dem Ausspruch seines Freundes, Jesu, Mose und die Propheten nicht mehr unsere Gesetzgeber sind, da jetzt nur *frohes verkündigt* werden soll. Wenigstens nach diesem Grundsatz der neuen Secte hat unser König nicht gegen Mose sich verfehlt u. dergl. Nur, wenn etwas dieser Art vorausgesetzt wird, erscheint Jesu Rede *als hinreichend motivirt.*)

ἕως Ἰωάννου sc. εἰσιν *sind* = was sie nämlich nach ihrer Entstehung sind, *in Form gesetzlicher Verordnungen* geltend. Diese Bestimmung liegt im Gegensatz εὐαγγελίζεται. Jetzt beruht das Reich Gottes nicht mehr auf äufsern Zwangsgesetzen, als solchen, sondern *es wird als Sache froher williger Ueberzeugung angekündigt.* πᾶς *jeder, dem es einfällt*, weil nicht mehr von irdischen Strafen die Rede ist. βιάζεσθαι Med. *Gewalt brauchen, sich gewaltthätig zeigen;* s. bei Matth. 11, 12.

εὐκοπώτερον δὲ *leichter aber sollte es gelingen*, dafs gleichsam auf euer Geheifs, ihr Anmafslichen! die ganze Natur sich umkehrte, als dafs . . τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν *von dem, was in der That Gesetz ist* (= was auch äufserlich zu gebieten oder zu verbieten durch das Innere nöthig wird) *irgend etwas nachgelassen, leichtsinniger behandelt werden dürfte*. Über κεραιαν πεσειν vergl. Matth. 5, 18.

Bei τοῦ νόμου mufs Jesus hier nicht blos an die mosaische, sondern an *positive Gesetzverfassung überhaupt, wie sie seyn sollte*, gedacht haben, da bekanntlich in der mosaischen das Entlassen der Frau durch Scheidebriefe connivirt und eine neue Heurath nach der Trennung nicht als Ehebruch angesehen wurde. Gegen Mose handelte Antipas in seiner Heurath mit Herodias — vergl. bei Matth. 14, 3. — nur in so fern, als der Jude nicht einmal des Bruders Wittwe, noch weniger also des lebenden Bruders Frau heurathen sollte.

Auf das allgemeine folgt nun das specielle, worauf der Redende zunächst hindeutete. Was Jesus sonst hierüber gesagt hatte Matth. 5, 32, ist ähnlich, aber bei weitem nicht das nämliche. Dort sieht Er nur auf den Fall: απολυειν ἐκτὸς λόγου πορνείας. Der *neue* Fall ist hier: ἀπολύειν *die Entlassung, das Scheidebrief geben* und zugleich γαμεῖν ἑτέραν *eine, die eines Andern Frau ist, heurathen*. Jesu Sinn geht nicht darauf, dafs Eheleute sich nicht trennen oder wenigstens alsdann nicht wieder heurathen dürften, sondern darauf: dafs man, *wenn man sich* (ohne gegründete Ursache wider die bisherige Gattin), *blos um eine andere Heurath machen zu können, trenne*, ehebrecherisch sey. Dies nämlich liegt abermals in der Natur der Sache. Wer, als Jude, blos aus diesem Grunde seine Frau mit dem Scheidebrief entliefs, blieb in Wahrheit und nach einer genau gesetzlichen Beurtheilung doch Ehmann derselben, weil *nur* eine *gültige* Ursache die Trennung zu einer *gesetzmäfsigen That* macht. Das Band bleibt, so lange die Trennungsursache nicht in etwas besteht, wodurch, nach der Natur jener Verbindung, dasselbe annullirt wird. Eben so ist der Schlüssel zu dem zweiten Satz Jesu dieser: Wer eine Frau heurathet, welche in Wahrheit noch die Frau eines Andern ist, wenn sie sich gleich ohne gültige Trennungsursache von dem Andern losgemacht hat, der ist, nach dieser Hinsicht, wieder im Ehebruch. — Herodes war demnach nach einem doppelten Gesichtspunkt Ehebrecher. — ἀπολελυμένη ist hier nicht *eine entlassene*, sondern als Med. *eine sich selbst losbindende, die* — was selbst nach Mose und den jüdischen Sitten lange unerhört war — *von dem Mann sich lossagte*, wie Herodias. Vergl. Mark. 10, 12. Wäre απολελυμενη *passiv*, so müfste ὑπὸ ανδρος, nicht ἀπὸ *von . . weg* folgen. (ἀπὸ ἀνδρὸς ist zwar in D. 28. 64. Syr. Perss. Copt. Arm. Goth. Sax. cant. nicht, wahr-

scheinlich aber nur, weil man es für gleichbedeutend mit ὑπὸ ἀνδρὸς und daher für überflüssig ansah. In Jesu Gedankenreihe aber ist es unentbehrlich.) πᾶς sing. *vor* ὁ ἀπολελυμένην etc. ist blos Wiederholung und, da es auch in BDL 67. 69. 157. Mt r. z* Copt. Arm. Slav. Vulg. It. Tert. Ambr. fehlt, wahrscheinlich nicht ursprünglich. Für *blos zufällige* Auslassungen, wie diese sonst seyn müfste, stimmen nicht leicht mehrere der bedeutenden Auctoritäten zusammen.

Vs 19. δὲ knüpft diese Lehrerzählung sehr bedeutsam an das vorhergehende. Sinn: Das Schicksal solcher Vornehmen unter euch, Juden! welche hier um Mose's Gesetz und die prophetischen Sittenrichter Vs 29. 31. sich nicht bekümmerten, wird einst so unglücklich seyn, dafs gegen sie der ärmste Fromme beneidenswerth seyn wird. Die Befolgung der Gesetzverfassung, welche sie bisher von Gott hatten, wird von ihnen (da sie das messianische Evangelium nicht anerkennen) immer noch streng gefordert werden. Denn dafs für sie *besondere Belehrungsmittel* angewendet werden sollten, dürfen sie, so vornehm sie seyn mögen, nicht erwarten. — Wahrscheinlich denkt Jesus unter dem Bilde des Reichen zunächst an *Herodes Antipas.* Auf Pharisäer wenigstens, die im Äufseren keine Prachtliebe zu zeigen pflegten, deutet die Beschreibung purpurner u. s. w. Kleidung nicht. Jesus charakterisirt den Mann als einen *unbekümmerten Wollüstling, welcher gegen Mose und die Propheten, doch mehr aus Indolenz als Vorsatz, gelebt hatte.* Und gerade so scheinen die Vergehungen des *Antipas* mehr Folgen seiner Nachgiebigkeit gegen die Herodias und seiner Sorglosigkeit über Böses und Gutes, als Wirkungen activer Bösartigkeit gewesen zu seyn. Auch die sonderbare Gutmüthigkeit, noch in den Qualen des Scheols an seine Brüder zu denken, scheint ein Zug zu seyn, welcher zum Charakter des Antipas passen möchte. Vergl. über ihn bei Luk. 3, 20.

Lazarus scheint, ohne Beziehung auf ein Individuum, blos die Classe frommer Armen zu repräsentiren, um den Gegensatz auszudrücken: dafs gegen den Ärmsten, wenn er sich der Seeligkeit empfänglich gemacht hat, einst der vornehmste Gesetzverächter in einem unendlichen Abstand von Jammer sich befinden werde. — Auf das schon Vs 9. erwähnte Almosengeben scheint Jesus hier nicht mehr zu sehen; denn dafs der Reiche diesem Armen nichts habe zukommen lassen, liegt in der Beschreibung Vs 20. nicht; es wird ihm auch von Abraham nichts davon vorgehalten. Die Nichtbefolgung des Gesetzes, dessen Verbindlichkeit er doch als Jude (Apg. 26, 27.) anerkannte, ist die Ursache seiner Unseeligkeit, nach dem Grundsatz: ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται Röm. 2, 12.

Andere verstunden *Kaiaphas* unter dem Reichen. In der Gedankenreihe Jesu findet man nichts, das auf diesen hingeleitet hätte. Die Parabel betrifft auch kein dem Kaiaphas eigenes Laster, überhaupt keine andere ihn auszeichnende Umstände. Jesus spricht zu Pharisäern. Kaiaphas war wahrscheinlich *Sadducäer*. An *Herodes Antipas* dachten schon mehrere; s. Montacutii Origines p. 238.

Das Folgende ist *bildliche Lehrerzählung*, ohne daſs der Evangelist es eine *Parabel* nennt. Aber, in der Art einer Lehr*geschichte* gebildet, sind die Bestandtheile derselben aus dem, wie man sich den *Hades*, nunmehr in zweierlei Regionen getheilt, vorstellte, genommen. — Nach Scholien in den Cdd. 36 37. und Cdd. Mt setzten einige Hschrr. nach πλουσιος hinzu Νινευὴς (*ein reicher Ninevite*). Eine unglückliche Conjectur, da alles *den Juden* schildert. — καὶ *und zwar* so reich, daſs er . . ἐνδιδύσκεσθαι Med. *sich ankleiden* (sibi inducere). πορφύραν *Purpur*, βύσσος, בּוּץ 1 Chron. 4, 21. בּץ *ägyptische weiſse Baumwollenzeuge* aus linum xylinum oder שֵׁשׁ, copt. שֶׁנְשׁ Gen. 41, 42. Prov. 31, 22. Exod. 25, 4. 26, 1. Esth. 8, 15. Tracht der ganz Vornehmen, nicht der geistlichen Secten unter den Juden, auch nicht, wie Wetstein annimmt, der Sadducäer. εὐφραίνεσθαι 15, 23. 32. *sich lustig machen*, καθ' ἡμέραν *Tag für Tag, in diem vivere*, λαμπρῶς *glänzend, splendide et laute*.

Vs 20. ὀνόματι Λάζαρος. לְעָזָר abgekürzt von אֱלִיעֶזֶר *Gotteshülfe*. Lightf. Auf alle Fälle hier ein ominöser Name; gleichsam ein „*Helf-Dir-Gott*“. Warum Jesus einen bestimmten Namen angab? Vielleicht um die Deutung auf Herodes etwas unkenntlicher zu machen. Doch will ja überhaupt auch eine Lehrgeschichte einen Schein von Bestimmtheit. — ἦν *vor* ονοματι und ὅς *vor* εβεβλητο haben BDL 157. Mt B. d. x. Arm. Cdd. It. Clem. und Dial. c. Marcion. *nicht*. ἦν aus Vs 19. wiederholt, scheint das Einrücken des ὅς veranlaſst zu haben. Nur Mt B. d. x. haben ἦν *ohne* das folgende ὅς; vermutlich eine zufällige Auslassung wegen der Endsylbe von Λαζαρος — ἐβέβλητο *wurde* gewöhnlich *niedergelegt* von Leuten, welche den Armen, damit er sich etwas erbetteln könnte, an einen öffentlichen Platz zu tragen die Gutmüthigkeit hatten. Apg. 3, 2. πυλῶν *Vorhof am Portal*. ἑλκοῦσθαι *von Geschwüren* (Aussatz u. s. w.) *geplagt seyn*, wie es Arme wegen schlechter Nahrung oft sind.

Vs 21. ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι *schmachtend sich satt zu essen*, wie חָפֵץ Jes. 58, 2. Es wird nicht gesagt, daſs er nichts erhalten habe. Nur die Gradation, daſs für diesen das, was jener abfallen lieſs, Leckerbissen waren, scheint beabsichtigt; und zwar, um den Abstand jenes

Reichen und dieses Armen auffallender zu machen, nicht um den Reichen als unbarmherzig zu schildern. *ψιχία* etc. (Nach *πλουσιου* wird, blos von 61. am Rd. 69. 124. 130. Syr. hieros. Vulg. der unrichtige Wink hinzugesetzt *καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ*. Das folgende *ἀλλὰ καὶ* *sogar aber auch*, deutet vielmehr darauf, daſs der Arme gewöhnlich etwas Nahrung erhielt.) *οἱ κύνες ἐρχόμενοι die Hunde* im Hause, statt ihn anzubellen, waren an ihn, weil er täglich hingelegt wurde, gewöhnt und *liefen herbei*, und . . Sinn: Man muſste Mitleiden mit ihm haben. Er *schien selbst die Hunde zu rühren*. Justin. 1, 4. 11. Motus et ipse misericordia, qua motam etiam *canem* viderat. Aelian. N. Anim. 7, 10. *ανθρωπων εννουστερος και πιστοτερος εληλεγκται και κυων ων.* — Der reiche Vornehme indeſs nahm keine Notiz von ihm, weder für, noch gegen ihn. *ἀπολείχειν ablecken*, nicht aus Hunger (wie 2 Petr. 2, 2. 1 BKön. 21, 19. Phädr. 27. o canis . . trivio nutritus et *educatus stercore*), sondern aus Zutraulichkeit, gleichsam mitleidig. *ἕλκος Geschwür*. Ps. 56, 6.

Vs 22. *ἀπενέγκειν wegtragen. ἄγγελοι* sc. *θεου die unsichtbaren Boten der Vorsehung*, die jüdisch christlichen *ψυχοπομποι*, wie in den griechischen Mythen *Hermes Pompaeos*. Targum Cant. 4, 12. Non possunt ingredi *paradisum* nisi justi, quorum *animae eo feruntur per angelos*. Tanchuma p. 145. coll. Jes. 57, 2. Quo tempore Israelita abit *in domum aeternam*, angelus praefectus *horto Edenis*, qui accipit *omnem filium Isr. circumcisum*, introducit eum in hortum Edenis. *εἰς τὸν κόλπον zum Schoos* d. h. um auf dem *Ehrenplatz neben* Abraham zu sitzen, weil, wer nach orientalischer Art auf der *rechten* Seite seines Nachbars sich niederlegt, auf den linken Arm gestützt, mit dem obern Theile des Leibs *gegen den Schoos* des über ihm sitzenden hingebogen ist. Joh. 13, 23. (*Unkenntniſs der Maler* setzt den Abraham auf einen hohen Stuhl und den Lazarus gewöhnlich queer auf Abrahams Schoos.) Kidduschin fol. 72. sagt von Verstorbenen, die man seelig preisen wollte: יושב בְּחֵיקוֹ שֶׁל אַבְרָהָם (Bei Frauen: שֶׁל שָׂרָה) Matth. 8, 11. Vergl. vom Zustand der Seeligen BWeish. 4, 17. 20. — Vor *Αβρααμ* gew. T. *τοῦ* gegen die meisten der besten Codd. — *ἐτάφη* (*θαπτειν*) *er wurde* standesmäſsig *begraben*. Es geschah aber gerade *nicht*, was manche Rabbinen *allen* Juden versprechen, nach Bereschit R. 48, 7. *Abraham* sedebit ad portam gehennae *nec sinet hominem circumcisum eo descendere*, oder nach Erubin 2. Chagiga c. ult. Ignis gehennae non habet potestatem in *peccatores ex Israele, descendente Abraham illosque inde reducente*. Jesus deutet vielmehr *recht antithetisch* auf das Gegentheil.

Vs 23. ὁ ᾅδης (= ἀΐδης) *Scheol* Genes. 37, 35. *das Unterreich, Aufenthalt der Todten überhaupt.* Eine auch deswegen merkwürdige Stelle, weil diese *Lehrmeinung von der Art des körperlosen, blos körperförmigen Fortlebens* nach dem Tode bis zur Körperauferstehung ein deutliches Beispiel der Variabilität der Dogmen ist. Im A. T. waren *alle* Abgeschiedene beisammen gedacht; jetzt ist *Elysium* und *Tartarus* geschieden. Unmittelbar in den Himmel kommend dachte man keinen Geist, selbst die Seele Jesu nicht, ohne Körperauferstehung. Wie? und wie bald entstund der Christen Hoffnung, unmittelbar zu Jesus in den Himmel aufgenommen zu werden? Joh. 14, 3. — In der uralten unterirdischen Kluft *aller* Abgeschiedenen hatte sich der Althebräer Böse und Gute einst, ohne Strafe oder Belohnung, gemischt gedacht (Jes. 14, 9. Hiob 3, 13 — 19.) und ihr nichts angenehmes zugeschrieben; s. noch Baruch 2, 17. 18. Von den meisten Juden zu Jesu Zeit aber wurde der ῞Αδης schon in *παράδεισος*, *Eden*, *Wonneplatz*, den glücklichen Aufenthalt der noch nicht wieder eingekörperten Frommen (23, 43. 2 Kor. 12, 4.) und in den Ort der Bösen mythologisch eingetheilt. Der letztere hatte keinen besondern Namen, doch ist er 2 Petr. 2, 4. 17. und, nach Josephus, auch bei den Essäern mit dem Ταρταρος verglichen und wurde schon als ein dem *künftigen Höllenaufenthalt* ähnlicher Zustand gedacht. BWeish. 17, 21. *μονοις δε ανομοις επετέτατο βαρεῖα νὺξ, εἰκὼν του μελλοντος αυτους διαδεχεσθαι σκοτους.* Im *Himmel* sind, nach eben dieser Mythologie, nur die mit Körpern wieder vereinigten. Nach der ganzen parabolischen Einkleidung sind Lazarus und Abraham von dem in der Qual seufzenden nicht so sehr, wie der Himmel vom Unterreich, entfernt. Aus der eigentlichen Hölle nämlich hätte man, weil nach dieser (transcendenten) Topographie des jüdischen Altertums die Erde dazwischen wäre, nicht bis in den Himmel sehen können. Nur Elysium und Tartarus, Paradies und den Interims-Ort des Feuers für die noch nicht auferstandenen Unseeligen, liefs man ungefähr so an einander gränzen; wie Aeneid. 6, 535 ff.; s. auch die *Essäischen* Vorstellungen bei Luk. 20, 27. entwickelt.

Man wird desto weniger die weit spätere Vorstellungsart von Hölle und Himmel als den einzigen Aufenthaltsorten der Abgeschiedenen in das ehemalige Judentum und Christentum zurücktragen, wenn man sich erinnert, dafs die als jüdisch und neutestamentlich entwickelten Bilder vom doppelten Unterreich noch unter den Christen ununterbrochen in den ersten Jahrhunderten des Christentums fortdauerten; s. Wetstein. Lactant. Institut. 7, 21. Nec tamen quisquam putet, animas post mortem protinus judicari; *omnes in una communique custodia detinentur* etc. Gregor. Nyss. de anima et resurr. *εις ᾅδην παντες οιονται, καθαπερ*

δοχειον, ενθενδε τας ψυχας μετανισταςθαι. Dieses »promtuarium animarum« aber, wie es Ambrosius de bono mortis 10. nennt, dachte Tertullian de Anim. so eingetheilt, daſs penes *inferos* . . sey *tormentum* et *refrigerium* . . Puniri et foveri *interim* animam in inferis sub expectatione judicii. Daher auch, was Vigil. II. behauptet: Dominum jacuisse in sepulcro, sed in sola carne, et Dominum descendisse in infernum, sed in sola anima, damals allgemeine Vorstellungsart war. — Da selbst Jesus, sogleich nach dem Tode, mit dem reumüthigen Mitgekreuzigten nicht im ουρανος, sondern εν τῳ παραδεισῳ zu seyn erwartet (Luk. 23, 43.), so ist nicht wohl anzunehmen, daſs die Vorstellungen von einem interimistischen, für Fromme und Böse abgetheilten Todtenreich nur zur Einkleidung in der gegenwärtigen Parabel dienen. Man hat aber auch keinen Grund, alles dies für eine »Lehre« Jesu und des Evangeliums zu halten, was blos »*mitangewohnter Glaube*« seiner Zeit gewesen ist.

Man muſs historisch, von Gen. 25, 8. an, die Stufenfolge unterscheiden, daſs *a.* im höhern hebräischen Altertum alle abgeschiedene Menschengeister, böse wie gute, ohne Qual und Freuden, für immer in ein Todtenreich, in eine groſse Höhlung unter der Erdfläche, zusammengedacht worden waren; daſs *b.* schon in der Zwischenzeit zwischen der babylonischen Wegführung und dem N. T. das Todtenreich blos für etwas interimistisches, doch aber schon für abgetheilt in *Eden* und den Unglücksort, angesehen wurde, so daſs jener Ort die Vorbereitung der noch nicht wieder mit dem Körper vereinigten Geister für den Himmel war, dieser aber der Aufbewahrungsort für die späterhin zu bewohnende »Gehenna«; ob auch für andere einer Reinigung fähige? ob für einen qualvollen Reinigungsort, für ein *purgatorium?* ist nicht altertümlich zu erweisen. (Nur ältere und neuere Visionäre sahen oder glaubten an Seherinnen, welche dorther kommende *Larven* von allerlei Farben und Bedürfnissen zu sehen versicherten; Larven, welche durch den »Nervengeist« menschengestaltig gebildet seyn sollten.) *c.* Erst christliche Theologumena (welche das, was die Apokalypse als einen späthinaus zu erwartenden Erfolg malte, als schon geschehen annahmen) wagten den interimistischen Zustand für die Seeligen ganz aufzuheben und sie sogleich in den Himmel zu versetzen. Durch eine gleiche Anticipation dessen, was die Apokalypse 20, 14. über die *endliche* Aufnahme aller verstorbenen Bösen angab — daſs nämlich »der Tod und das Todtenreich Apok. 20, 14. mit dem Feuersee in Eines zusammengeworfen werde« d. h. die längst bereitete (Matth. 25, 41.) Gehenna oder λιμνη πυρος (Apok. 19, 20.) nun endlich für die Unseeligen ganz die Stelle

des quälenden Interimsorts einnehme und fürs künftige zum Unglücksort der ewig Unseeligen bestimmt sey — entstund auch die parallele Meinung, dafs *schon jetzt* jeder sterbende Böse sogleich die γεεννα selbst bevölkern helfe.

Übrigens setzt unsere Parabel voraus, dafs man auch den ψυχαις der noch nicht Auferstandenen Gefühl für Freuden und Qualen zuschrieb; nur mochte man erwarten, dafs durch Wiedervereinigung mit den Körpern beiderlei Gefühle stärker würden. Auch liefs man, ohne Körper, den ψυχαις die dennoch kennbare Gestalt, welche sie hier oben hatten; wie hier bei Abraham, Lazarus und dem Reichen. So schon Ps. 28, 1. 89, 49. 31, 18. Vergl. Ammons vorzügliche Abh. über das Todtenreich der Hebräer (Memorabilien 4. St. S. 202.) und eben so schon Iliad. ψ. 103. ἤ ρα τις εστι και ειν αϊδαο δομοισι ψυχὴ καὶ εἴδωλον· αταρ φρενες ουκ ενι παμπαν. παννυχιη γαρ μοι Πατροκληος δειλοιο ψυχη εφεστηκει γνοωσσα τε μυρομενη τε και μοι ἐκαστ' επετελλεν εἴκτο δε θεσκελον αυτῳ. Vergl. Odyss. λ. 83. ειδωλον δ' ἑτερωθεν ἑταιρου πολλ' αγορευεν. Vs 212. 537 ff. und besonders 600. εισενοησα βιην Ἡρακληειην εἴδωλον· αὐτὸς δε μετ' αθανατοισι θεοισι τερπεται etc.

ἐπαίρειν τοὺς ὀφθαλμοὺς *aufblicken*, an einen höhern Ort? oder im Gegensatz gegen Niedergeschlagenheit? ὑπάρχειν ἐν βασάνοις *in sehr quälendem Zustand seyn*. βασανοι, intensiver Plural. ἀπο μακρόθεν *von ferne*, jenseits der Flüsse des unseeligen Hades. Ps. 18, 6. 116, 3. Michaelis zu Lowth de poesi sacra p. 195 ff. Daher auch das folgende ὕδατος sc. τί. ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ *mit Abraham* an der Mahlzeit *sitzend*.

Vs 24. φωνεῖν *rufen*, hier weit hinüber. (Solche Dialogen über ein χασμα hinüber s. auch im Koran Sura VII. 46.) πάτερ Ἀβραὰμ nach dem jüdischnationalen Familiengeist. ἐλέησόν με καὶ . . *habe* nur wenigstens einmal *dieses Mitleiden gegen mich*, *dafs* βάψῃ *benetze* τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου *die Fingerspitze* desselben ὕδατος sc. τι *ein bisgen Wasser*. Dies ὕδατος sc. τι = מַמַּיִם, nicht Λαζαρος ist hier der Nominativ: *damit benetze ein bisgen Wasser seine Fingerspitze* u. s. w. Es ist Regel im hebräischen, dafs in dergleichen Sätzen der Nominativ zuletzt stehe. Die Bitte ist zugleich nach jüdischen Höflichkeitsregeln ausgedrückt, welche fordern, dafs die Person, welche man ehren will, wo möglich nicht genannt werde. — Den Contrast mehrt die Lehrerzählung auch dadurch, dafs der einst an Wohlleben gewohnte jetzt nur vom *Wasser* aus den Strömen am Paradiese, nichts von dem Wein der Tafel zu wünschen wagt, wo Lazarus doch safs. καταψύξῃ jenes

Wasser *kühle ab, erquicke* *). Zum Mythologischen gehört, daſs dem Lazarus, ungeachtet er noch nicht den neuen Körper der Auferstehung haben kann, doch eine körperliche Wirksamkeit zugemutet wird, wie der ψυχῇ des Unglücklichen ein körperliches Leiden. *ὀδυνάσθαι von Schmerzen geplagt werden.* φλὸξ *Flamme.* (In Mohammeds Ausmalung des Unglücks der Unseeligen athmen sie, statt der Luft, den *brennenden Samum.*)

Vs 25. *τέκνον Kind = Abkömmling.* An Abkunft von Abraham wird wohl gedacht und doch bleibt er im Flammensee! Antithetisch gegen die pharisäische, für Juden günstige Beseeligungstheorie; s. bei Vs 22. μνᾶσθαι Med. *sich erinnern.* ἀπολαμβάνεσθαι *hin- wegnehmen.* τὰ ἀγαθά σου *dein Glück.* ἐν τῇ ζωῇ σου *während deines Lebens.* ὁμοίως *gleichfalls* sc. ἀπέλαβεν ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ, τὰ κακὰ *das Unglück.* Der Sinn, welchen Jesus beabsichtigt, *kann nicht* seyn: Du bist jetzt unglücklich, *weil* du einst glücklich warst, und dieser glücklich, *weil* er vordem im Unglück gewesen ist. Vielleicht soll der Zusammenhang so gedacht werden: Du kannst von dem, welchen du, so lange du im Glück warst, im Unglück gelassen hast, nicht *fordern*, daſs er sich nun, da euer Zustand umgekehrt ist, deinetwegen bemühe. Und *auſserdem*, Vs 26, *wollte er dies auch gerne von selbst thun*, so ist es doch uns unmöglich gemacht u. s. w.

*) Weder Grotius, Wolf, Wetstein, noch Andere haben die unter Griechen und Römern, Heiden und Christen, herrschende religiöse Idee von Erquickung der Durst leidenden Abgeschiedenen hier zu Hülfe genommen. Einige Belege, wie der fromme Aberglaube der Vorwelt, sogar auf Monumenten ihrer Ruhestätte, dieselbe auszudrücken für Pflicht hielt, hat Martini Laguna aus seinem philologischen Reichtum dem Verf. mitgetheilt. Eine Inscription bei Fabretti p. 466. setzt:

D. M.
IVLIA POLITICE
DOESE
OSIRIS
TO PSYCRON
HYDOR

Doese ist δῴη σε, i. e. δῴη σοι. Ebendaselbst S. 741. liest man den Seufzer: ψυχῃ διψωσῃ ψυχρον ὑδωρ μεταδος. Bei Reinesius Class. XIV. Nr. 31.

ΕΥΨΥΧΕΙ ΚΥΡΙΑ
ΚΑΙ ΔΟΙ ΣΟΙ Ο ΟΣΙΡΙΣ
ΤΟ ΨΥΧΡΟΝ ΥΔΩΡ.

Bei Maffei, Museum Veron. CCCXVIII. Nr. 3. ψυχρον ὑδωρ δῴη σοι αναξ ενερων Αιδωνευς etc. Auf christlichen Monumenten, bei Aring, Boldetti u. And. ist häufig: Deus *refrigeret* Spiritum tuum.

Einige Rabbinen glaubten, Gott rechne gleichsam ab, so dafs er den Bösen alles, was sie allenfalls gutes thun, schon in dieser Welt durch Glück vergüte. Wetst. Taanith fol. 2. 1: Sicut in vita aeterna piis rependitur boni operis etiam levissimi praemium, ita impiis *in hac vita* cujuscunque operis boni etiam levissimi praemium datur. Vajikr. R. 27. R. Akiba ait: in justis punit Deus pauca opera mala, quae fecerunt, in hac vita, ut illis det mercedem pure bonam in futuro; impiis profundit tranquillitatem et retribuit pauca opera bona, quae fecerunt, in hac vita, ut (mere) puniat eos in futuro seculo. Setzt man eben diesen Gedanken in Jesus voraus, so wäre der Sinn: Du kannst jetzt keine Erquickung mehr verlangen; alles Glück, was du nur irgend werth warest, hast du schon in jenem Leben genossen, wie dieser alles Unglück, was Gottes Gerechtigkeit für irgend von ihm verschuldet halten konnte. (Manche Beurtheiler fordern unter dem Namen *historischer Interpretation*, dafs Jesu Reden immer »nach den Zeitmeinungen« gedeutet seyn sollten. Sehr wohl! Aber man hüte sich nur, dergleichen *Zeitmeinungen* zu ersinnen oder im Fluge zu erhaschen. Diese Art historischer Interpretation ist nur alsdann anwendbar, wenn *a.* eine solche »Zeitmeinung« nicht etwa erst später, *b.* nicht etwa erst anderswo, als in Palästina, gangbar war, und *c.* wenn zugleich wahrscheinlich ist, dafs Jesus selbst sich an sie gewöhnt hatte. Leicht kann man in der Anwendung solcher Stichworte, wie: *historische* Interpretation, allzu eilfertig seyn.)

Gew. T. setzt σὺ nach ἀπελαβες, gegen DGHL 13. 69. 157. and. 9. Mt BH. and. 5. Syr. Copt. Arm. Slav. Vulg. It. ausgen. veron. PP. grr. und latt. Eben dieses σὺ setzt Cd. A. nach ἀγαϑά σου. Da das gleichsam hindeutende σὺ eine im Dialog sehr passende Verstärkung des Ausdrucks ist, welche aber erst einzuschieben der kältere Abschreiber und Commentatoren nicht leicht veranlafst seyn konnten, und da umgekehrt συ, zwischen σ und τ, gar leicht ausfallen konnte, so scheint mir hier der gew. Text, ungeachtet aus allen drei älteren Recensionen einige Zeugen dagegen sind, ächt. In Cd. A. scheint daher συ nicht etwa an der unrechten Stelle vom Rande eingeschoben. Da es nichts erklärendes enthält, so war niemand veranlafst, dies Wörtchen an dem Rand beizuschreiben. Vielmehr scheint es dort Nachholung dessen, was der Abschreiber nach απελαβες übersehen zu haben bemerkte. — Gew. T. ὅδε *dieser.* ABDHLS 69. 124. 131. 235. and. 61. Mt HV. and. 10. Marcion bei Epiphan. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Slav. PP. grr. haben ὧδε *hier* (Vulg. It. *hic.* Man weifs nicht, ob = *heic?*). *παρακαλεῖν einem zureden,* daher hier *einen gütlich behandeln.*

Vs 26. ἐπὶ πᾶσι τούτοις *über dies alles* = wenn wir alles dies nicht achten wollten. ἡμεῖς *wir* im Eden, ὑμεῖς *ihr* εν τῃ φλογι. χάσμα *Kluft, Erdrifs.* Plin. H. N. 2, 26: Fit et coeli ipsius *hiatus*, quod *chasma* vocant. 1 Sam. 18, 17. (Morgenländische *Parks* sind oft nicht mit einer hervorragenden Mauer, sondern mit einem *breiten ausgemauerten Graben* eingeschlossen. So malte sich die morgenländische Phantasie den *Park der Seeligen*, παραδεισος) στηρίζειν. ἐστήρικται *es ist fest, wie aufgedämmt.* Das feste Land des Paradieses dachte man sich wie durch eine Erdspaltung abgerissen vom Hades der Unseeligen, und nun für sich bestehend. οἱ θέλοντες *wer auch gerne wollte* διαβῆναι *durchhinschreiten, hinübergehen* (διαβημι). An Fliegen wird nicht gedacht. Im neutestamentlichen Mythus fliegen nur die Engel, die verkörperten Menschengeister bedürfen immer, durch etwas getragen zu werden. 1 Thess. 4, 17. εν νεφελαις *auf Wolken* Apg. 1, 9. — Gew. T. ἐντεῦθεν *von hier aus.* ABEGHLMS und sehr viele andere haben das gleichbedeutende, aber seltenere ἔνθεν, D. cant. colb. Dial. c. Marcion. gar nichts. διαπερᾶν *über-setzen.*

Vs 27. εἰς τὸν οἶκον entweder *in das Haus*, oder, wenn sie nicht mehr als zusammenwohnend zu denken waren, *an* meine väterliche *Familie.* πέντε ἀδελφοὶ *fünf Brüder.* So viele hatte Herodes Antipas damals *nicht* mehr am Leben. διαμαρτύρεσθαι *als Augenzeuge* manches *sagen.* τόπος τῆς βασάνου *qualvoller Wohnort.*

Vs 29. Nun folgt der Zweck der Lehrerzählung! ἔχουσι *sie haben* = *kennen.* »Ihnen soll gelten« *Mose und die Propheten* nach ihren schriftlichen Überresten, der Norm ihrer bisherigen theokratischen (politischen und religiösen) Nationalverfassung. ἀκούειν τινὸς *auf einen hören mit Folgsamkeit.* Sinn Jesu: Auch wenn der Jude noch nicht den Messias und dessen Grundsätze als Gesetz des Herzens annimmt, darf er deswegen nicht gesetzlos seyn. Ihm gilt alsdann sein (auf Moralität hinarbeitendes) Nationalgesetz.

Vs 30. οὐχὶ, πάτερ *nein doch, Vater!* bittend. Er spricht nicht so teufelisch schadenfroh, wie die spätere Theologie die Verdammten schildert! ἀλλ' ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν *vielmehr, wenn einer von den Verstorbenen*, aus diesem Hades, um ihnen zu beschreiben, was der Sünder hier leide. πορεύεσθαι *Erscheinungen guter* ψυχῶν auf der *Erde* werden hier als möglich vorausgesetzt, wenn sie gleich im Hades nicht aus dem Paradies zu den Unseeligen hinüber kommen können. μετανοεῖν *anders*, als sie gewohnt sind, *gesinnt werden.*

Vs 31. οὐδὲ *auch nicht.* ἀναστῆναι *wieder auftreten*, erscheinend, hier aber nicht mit dem, künftig erst zu erhaltenden Körper. ανα-

στασις ist also offenbar allgemeiner ein »*sich wieder darstellen*« als fortlebend. πείϑειν hier *überzeugen* zur Folgsamkeit. Abrahams oder Jesu Satz ist hier unläugbar dieser: *Auch das höchste Wunder*, die wirkliche unmittelbare Wiedererscheinung eines Gestorbenen, *ist* zur Überzeugung von dem, wie die Menschen zu handeln haben, *nicht ein höherer Ueberzeugungsgrund, als das, was sie mittelbar vom Willen der Gottheit wissen können, sobald sie darauf selbst achten wollen* *). Überdies ist das Urtheil: dafs eine Todtenerscheinung weniger wahre Überzeugungskraft habe, als der Inhalt der mosaischen Gesetzgebung und der prophetischen Sittenrügen, psychologisch äufserst gegründet. Ob ein solches Erscheinen *Wirkung der* ψυχη *eines Abgeschiedenen* sey, dies ist viel schwerer zu prüfen und viel weniger zu beweisen, als die innere Gültigkeit einer Lehre, die als Gottes Wille gelten will. Denn es ist ja nicht einmal hinreichend, dafs man der Erscheinung (oder überhaupt eines Wunders) als eines *Factum* gewifs sey. Was die *Ursache* von ihr sey, bleibt immer *Schlufs*, und zwar ein sehr trüglicher Schlufs, weil er immer auf folgender Formel besteht: »Ungeachtet *a.* so vieles physikalisch und psychologisch mögliche lange unbekannt war und blos deswegen (aber mit Unrecht) aus dem Übersinnlichen erklärt wurde, ungeachtet auch *b.* uns unstreitig noch vieles physikalisch und psychologisch bewirkbare unbekannt ist, so ist doch das Factische an dem, was man Geistererscheinung nennt, *durchaus nicht erklärbar* aus einer körperlichen oder geistigen Ursache innerhalb unserer Erdenwelt, ist durchaus nur als eine anderswoher in unsern Kreis eintretende Wirkung eines Geistes anzusehen, weil . .? — *weil* . . es zu einer gewissen Zeit noch nicht auf andere Weise *erklärt* war.«

78. Markus 8, 22 — 26.

Besondere Aufbewahrung von umständlichen Bemühungen, durch welche Jesus heilte.

Eine der wenigen dem Markus eigenen Erzählungen. Seine Aufmerksamkeit auf gewisse *Umstände*, welche Jesus bei seinen Heilungen angewendet hatte, scheint ihn zur Aufbewahrung dieser Paradosis oder Anekdote veranlafst zu haben, die er wohl selbst von dem Geheilten oder dessen Bekannten gehört haben mochte.

*) Und der Mann; welcher *von Wundern als Überzeugungsgründen so wenig hielt*, sollte auf Wunder die Überzeugung von seiner Messiasschaft und Lehre gebaut haben?

Hätte Markus nicht die meisten Heilungsgeschichten aus Matthäus und Lukas genommen, deren Gewährsmänner die Art und Mittel der Heilung zu berühren gar selten für nöthig gefunden hatten, so wüſsten wir durch ihn vermutlich manches umständlicher von jenen nächsten Ursachen, welche man in der nächstfolgenden Zeit meist für unwichtig und bekannt ansah, da man auch für den nächsten Zweck, die Empfehlung der »Sache« Jesu, daran genug hatte, über alles mittelbare hinweg auf die letzte Ursache, die göttliche Erhörung der Wünsche eines heiligen Mannes Joh. 9, 33. ohne Aufenthalt zurückzugehen. Und würde gleich auch bei andern Begebenheiten eine Aufzeichnung solcher Umstände, wie sie Markus hier und an einigen andern Stellen nachlieſs, die Erfolge bei weitem nicht erklären, so würden sie doch — wie die hier aufbewahrten Data, welche offenbar nicht mehr als das sind, was der Blinde selbst als blind hatte bemerken können — denen, welche noch dieses Hülfsmittel nöthig haben, *historisch darthun, daſs der Heilung manches andere, und nicht ein bloſses Sprechen Jesu vorausgieng*; für andere aber würde hie und da ein Fingerzeig zu entdecken seyn, *wie* dieses Vorausgegangene mit dem Erfolg, als Ursache mit der Wirkung, zusammengehangen habe.

Der Zeitnexus dieser Begebenheit ist schon S. 289. und S. 329. 330. erläutert.

Mark. 8, 22. Gew. T. ἔρχεται. BCDL 13. 69. 124. and. 2. Arr. Copt. Aeth. Arm. Goth. Vulg. It. ἔρχονται. Dafür wurde ἔρχεται wahrscheinlich angenommen, weil man es mit dem nächstvorhergehenden ελεγεν verbinden zu müssen meinte. Den alten Auctoritäten aus der alex. und occid. Recension tritt das innere Datum bei, daſs die Begebenheit nicht zu der nach Vs 21. erfolgten Landung gehört. — Gew. T. εἰς Βηθσαϊδάν. Blos D. Goth. und die Cdd. It. cant. verc. corb. vindob. brix. εἰς Βηθανίαν. Allein, da man (s. S. 289. Nr. 20.) leicht begreiſt, warum Βηθανιαν in Βηθσαϊδαν absichtlich und nach Vergleichung des προς Βηθσαϊδαν 6, 45. geändert worden seyn mag, umgekehrt aber die Entstehung des Βηθανιαν aus Βηθσαϊδαν nicht leicht erklärbar ist (denn, selbst wenn man an einen aus Unleserlichkeit entstandenen Schreibfehler denken wollte, ist doch Bethanien in den Evangelien wenigstens nicht bekannter, als Betsaida!), so gewinnt die Leseart jener Zeugen von der occident. Recension, in denen wegen gröſserer Unbekanntschaft mit der Lage palästinischer Ortschaften eine topographische Correctur weniger Zugang finden mochte, vieles für sich. Nur wegen der unrichtigen Voraussetzung: quod antecedentia et consequentia Christum potius in Galilaea hunc coecum sanasse doceant, quam

prope Hierosolymis, ist selbst der scharfsinnige Reland (Paläst. p. 645.) für die Leseart Βηθσαϊδαν. Auch daſs nicht εις Βηθσαιδά, sondern ...δὰν steht, ist wohl aus dem ursprünglichen Accusativ Βηθανιαν zu erklären. Βηθσαιδα ist ein Wort, das als indeclinabile gewöhnlich behandelt wurde. Joh. 1, 45. Luk. 9, 10. Auch Matth. 11, 21. ist (s. Griesbach) Βηθσαιδα zu lesen. Ohne Zweifel eben so Mark. 6, 45. — ἔρχεται während der Skenopegie. φέρουσιν *man bringt, führt zu.* ἵνα ἄψηται αὐτοῦ *daſs Er*, Jesus, *ihn berühren*, seine Blindheit untersuchen *möchte.* Man könnte auch übersetzen: *die Leute baten Jesus, daſs er*, der Blinde, *Ihn*, Jesus, *berühren dürfte;* vorausgesezt den bei Mark. 3, 10. Matth. 14, 36. angemerkten Wunderglauben. Jesus wuſste auf alle Fälle, daſs hier die bloſse Berührung nicht hinreichend sey. Er thut mehr —

Vs 23. ἐπιλαμβάνεσθαι χειρὸς = λαμβάνεσθαι ἐπὶ τῆς χειρὸς, wörtlich als Med. (in so fern im Med. immer etwas intransitives, eine Beziehung auf das: *sich selbst*, liegt) *sich* (sibi) *einen fassen an der Hand.* ἐξάγειν *hinausführen*, um erst ungestört zu untersuchen und weder im Fall der Heilung Vs 26. noch der Nicht-Heilung, einen Volkszulauf zu erwecken. ἡ κώμη. Ein *Dorf* war Bethanien, welches 15 Stadien (Joh. 11, 18.) oder (s. Origenes Homil. 61. über Joh. 12.) 2000 Schritte weit von Jerusalem, am östlichen Abhang des Ölbergs lag. *Betsaida* heiſst πολις Joh. 1, 45. vergl. Matth. 11, 20. 21. Das *östlich* am See Genezaret gelegene Betsaida (-Julias), an welches J. D. Michaelis hier denkt, war ohnehin um diese Zeit nicht κωμη, sondern eine neugeschaffene *Stadt.* Arch. 18, 2. 1. Luk. 9, 10. Denn Michaelis irrt, wenn er in den Anm. S. 330. angiebt: das östliche Betsaida sey *erst später* eine Stadt und Julias genannt worden. Philipp benannte es nach Augusts Tochter, *Julia*, gewiſs nicht erst unter Tiberius, sondern ehe Julia in Augusts Ungnade fiel; welches (s. Sueton. in Tiber. c. 11.) lange vor Tiberius Regierung geschehen war. — πτύειν *spucken*, ob bloſsen Speichel? oder etwas mit Speichel gemischtes? etwas ätzendes? auflösendes? blutstillendes? oder was? alles dies kann man nur fragen. Joh. 9, 11. 14. Von einer für die Augen heilsamen *Kraft des Speichels* spricht Plin. H. N. 28, 7. Davon sollen Beispiele angeführt seyn in Misc. Medicophys. Anm. III. Obs. 92; auch in Nuks Anatomia salivae. Vergl. Tac. Hist. 4, 81. Sueton. in Vespas. c. 7. Immer ein Zeichen, daſs dem *respergere oris excremento* für eine *tabes oculorum* eine Heilkraft zugeschrieben wurde. Über Augenkrankheiten in Ägypten hat der dortige Aufenthalt französischer Ärzte manche Entdeckungen veranlaſst. Die Entzündungen sollen aus Salztheilen der Luft entstehen; durch *Auswaschungen* vermeidlich seyn; s. Olivier in meiner Ausg. des III Theils von Volney's Reise

(Jena 1800.) S. 289. 90. — εἰς *in? auf? gegen?* Welchen Theil des ὄμμα *Auges* betraf die Krankheit? ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ entweder *ihm die Hände auf-* oder *an ihn legend* (nicht auf den Kopf, sondern *auf* oder *an die Augen;* s. Vs 25.) — oder *ihn* weiter *behandelnd* (mit den Händen die Augen berührend, drückend?) . . שָׁלַח יָד אֶל Hiob 1, 12. von *übler Behandlung.* Eben so wohl *kann* es von guter Behandlung gebraucht werden. ἐπερωτᾶν *befragen* (welches doch wohl ein *Nichtwissen des Fragenden* voraussetzt?) εἴ τι βλέπει *ob er etwas sehe*, gerade so wie man nach gemachter Operation (z. B. dem Herausdrücken der verdickten Linse, welche den noch heilbaren Staar verursacht) erst den Patienten probiren läſst, ob er nun Licht habe.

Vs 24. ἀναβλέπειν 10, 51. *aufblicken*, hier zum Versuch, durch welchen aber sich ergab, daſs der Patient erst noch dunkel sah, daſs folglich die Hindernisse des Sehens noch nicht mit einem mal gehoben waren. βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ, περιπατοῦντας *ich sehe die Menschen; denn ich sehe sie wie Bäume, aber gehend*, d. h. ich sehe, kann aber Menschen noch nicht von Bäumen unterscheiden; auſser in so fern sie gehen. Der gew. T. hat blos ἀνθρώπους ὡς δένδρα περιπατοῦντας. Bedeutende Auctoritäten aus den drei älteren Recensionen setzen ὅτι und ὁρῶ dazu, nämlich ABC*EFLS 13. 124. 131. 157. 229.* 235. and. 29. Mt V. and. 8. Goth. Euthym. Theophyl. Zugleich ist dieser Ausruf der Natur der Sache sehr gemäſs. Voll Freuden ruft er zuerst: *ich sehe Menschen.* Genauer betrachtend aber muſs er doch wieder etwas zurücknehmen: *ich erkenne sie nämlich am Gehen; denn sonst sähe ich doch noch zu dunkel, um sie von Bäumen unterscheiden zu können.* — Man weiſs, wie bei Schwachsehenden immer *Schlüsse* nachhelfen müssen, um das dunkel erblickte doch zu erkennen.

Vs 25. εἶτα πάλιν *hierauf abermals.* Die Erzählung malt das Allmälige. Vergl. 7, 33. Wer kann vermuten, daſs Jesus aus einer andern Ursache, als der Natur des Übels, nicht mit einem mal die Heilung vollbracht habe? Man will nachhelfen. Jesus hätte es schneller gekonnt, aber Er wollte nicht. Nur wissen wir nicht, warum Er nicht *mit Einem Wort* die Heilung vollbrachte. Dies soll Joh. 11, 43. geschehen seyn! — Vielmehr sprechen die meisten Texte nicht von den Umständen. Wo aber besonders Markus davon etwas berührt, ist es denen, welche auf Wunder die Lehr-Infallibilität bauen, sehr unwillkommen. ἐπέθηκε etc. Vs 23. *legte* Er *die Hände an seine*, des Kranken, *Augen*, offenbar um weiter nachzuhelfen! Καὶ . . καὶ *und da*, nach weiterer Behandlung . . *so* u. s. w. ποιεῖν ἀναβλέψαι *aufblicken machen = sagen, daſs er wieder aufblicken* und versuchen *solle.* ἀποκατεστάθη *war*

er hergestellt ganz, mehr wie beim ersten Probiren. ἐμβλέπειν *anschauen.* τηλαυγῶς *hell, in die Weite sehend, den Schein,* αὖγος, *habend.* Alex. 3 Mos. 13, 23. Ps. 17, 14. (τῆλε *weit.*) — Gew. T. ἅπαντας *alle.* BCDL 1. 13. and. 3. Verss. Pseudochrysost. ἅπαντα *alles.* Man scheint dies in ἅπαντας verändert zu haben, um zu zeigen, daſs nun genau das verbessert war, was nach Vs 24. noch am *Menschensehen* gefehlt hatte. Der Verbesserer aber vergaſs, daſs nach Vs 23. *wenigstens nicht viele* Menschen bei der Heilung zugegen waren.

Vs 26. ἀποστέλλειν hier *gehen heiſsen.* εἰς οἶκον αὐτοῦ *in sein Haus, in seine Heimat.* Gew. T. εἰς τὸν οἶκον gegen die besten Hschrr. Warum Jesus diesmal den Zulauf nicht wünschte, und folglich die Heilung blos als Wohlthat und *nicht einmal als Mittel, die Aufmerksamkeit zu wecken*, gebrauchte, beruht auf nicht erzählten Verhältnissen. Zu Bethanien, in der Nähe von Jerusalem, bedurfte Jesus damals keiner Mittel mehr, um bekannter zu werden. Joh. 7, 14 — 10, 21. besonders 7, 30. 32 — 44. 9, 22. μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰςέλθῃς *weder sollst du hineingehen in dieses Dorf,* μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ sc. ὄντι *noch sollst du zu jemand, der hier wohnt,* wenn er dir etwa auſser dem Dorfe begegnete, *reden.* Kurz: »Ohne mit jemand über deine Genesung zu sprechen, gehe aus dieser Gegend weg.« Die Pharisäer hatten damals schon jeden, der zur Anerkennung Jesu als des Messias beitrüge, aus den Synagogen zu verbannen beschlossen. Joh. 9, 22.

79. Matth. 16, 13 — 28. Mark. 8, 27 — 38. 9, 1. Luk. 9, 18 — 27.

Reden Jesu über näher kommende Gefahren. Ermuthigendes Lob für eine lebhafte Anerkennung seiner Messiasschaft. Eben so starker Tadel furchtsamer persönlicher Rücksichten. Wer für das Rechte alles wagt, rettet auch sich selbst desto gewisser. Auf jeden Fall gewinnt er wesentlich. — Hoffnung des Siegs der guten Sache Jesu, ehe dieses Menschenalter absterbe.

Um das *Verhältniſs des Markus zu Matthäus und Lukas* klar einzusehen, giebt dieser Abschnitt wieder vorzüglich deutliche Spuren. Wenn wir kleinere Proben des Wählens bald aus Matthäus, bald aus Lukas übersehen wollten, wie Vs 27. aus Matthäus, Vs 30. 31. aus Lukas genommen sind, so hat vornehmlich Vs 32. 33. aus Matthäus geborgt, was Lukas nicht hat, Vs 38. aber aus Lukas, wo Matthäus schweigt. Daſs Markus auch hier wieder *nach beiden* arbeitete, zeigen die *bestimm-*

teren Angaben und *erklärenden Zusätze*, welche ihnen, wenn sie aus ihm geschöpft hätten, nicht hätten entgehen können. Vs 27. εις τας κωμας Καισαρειας, Matth. εις τα μερη Κ. Vs 32. και παῤῥησια τον λογον ελαλει, welches die nächste Ursache enthält, warum Petrus Jesu in die Rede zu fallen wagte. Eben so giebt Vs 33. das και ιδων τους μαθητας αυτου den Fingerzeig, warum Jesus gerade jetzt, *in der Nähe anderer Lehrschüler*, eine muthlos klingende Warnung *nicht ohne laute Rüge* liefs. Man bemerke auch, wie Vs 30. *verdeutlicht*, was Matthäus und Lukas undeutlich lassen. Nach diesen kann man denken, Jesus habe *nicht von seiner Messiasschaft* reden lassen wollen. Markus erklärt, dafs Jesus *überhaupt von sich jetzt nicht* habe reden lassen; ein Verbot, wovon der Grund in der Localität gelegen haben mufs.

Auffallend ist es, dafs *Markus* nebst Lukas die für Petrus rühmliche Stelle Matth Vs 17. 18. 19. *nicht* hat, die empfindliche hingegen, welche Lukas ebenfalls nicht anführt, doch aus Matth. 16, 22. 23. herüber nahm, aber *mit mildernden Erläuterungen versah.* — Bei der Auslassung von Matth. Vs 17 — 19. erinnert man sich leicht an eine ähnliche bei Matth. 14, 29 — 31.

Matth. 16, 13. τὰ μέρη *die Gegend.* Jesus geht *nicht* in die Stadt selbst; s. Mark. τὰς κώμας. Καισάρεια τοῦ Φιλίππου die unter dem Berge Panium an den Quellen des Jordans gelegene Stadt *Paneas*, welche nach Arch. 18, 3. S. 618. der Tetrarch Herodes Philippus, zu Ehren des Augustus, *Caesarea* nannte. Eben diesen Namen gab zu gleicher Zeit Antipas dem *Strato'sthurm*. Zum Unterschied von dieser *Caesarea* „*Stratonis*" oder *Caesarea* „*Palaestina*" hiefs jene *Caesarea* „*Philippi*". Jüd. Kr. 1, 16. S. 746. παρα τας Ιορδανου πηγας. καλειται δε Πάνιον ὁ τόπος ενθα κορυφη μεν τις ορους εις απειρον ὑψος ανατεινεται· παρα δε την ὑπορειον λαγονα συνηρεφες ἄντρον ὑπανοιγει etc. Nach Abulfeda, sita est *Banias* ad radicem *montis nivis* (הַר הַשֶּׁלֶג) qui huic urbi imminet. Nives verticem montis circumdant instar cidaris eaeque nec aestate nec hieme minuuntur. Dies ist (s. Wilhelm. Tyr. Hist. 15, 9.) gegen Osten von der Stadt [gegen Damaskus hin]; die westliche Gegend ist flach. Auf der D'Anville'schen *Charte von Palästina* (auch noch auf dem von mir in manchen Punkten verbesserten Abdruck derselben vor dem I. Th. meiner Samml. der merkw. Reisen in d. Orient) ist in dieser Gegend vieles *unrichtig*. Cäsarea oder Paneas ist irrig von Dan oder Laisch getrennt, und zu weit gegen Nordost gesetzt.

Zur Verbesserung dienen folgende Data: *a.* Πανεας ist der Hauptort in der Nähe der alten Stadt *Dan.* Targum 1 Chron. 21, 2. zählet

Israel von Berseba bis *Panias*. Targ. Cant. 5, 4. Vitulum fusilem posuit Jerobeam in *Leschem Dan*, quae vocata fuit *Panias*. *b*. Indem Josephus dieses *Dan* oder *Paneon* oder *Cäsarea* eben so beinahe als Synonyme behandelt, leitet er den *kleineren Jordan* dorther und beschreibt einen höheren mehr gegen Norden gelegenen Zuflufs dieser Quelle aus der Phiala. Das erste sieht man aus Arch. 8, 8. 4. S. 276. Jerobeam setzte eine seiner *δαμαλεις ἐν Δάνῃ· ἥδε εστιν πρὸς ταῖς πηγαῖς τοῦ μικροῦ Ἰορδάνου*. Das andere zeigt v. jüd. Kr. 3, 18. S. 860. *καὶ δοκει μεν Ἰορδάνου πηγὴ τὸ Πάνειον* [mons], *φερεται δε ὑπὸ γῆν εις τουτο κρυπτος εκ της καλουμενης Φιάλης, ἡ δε* [Phiala] *εστιν, ανιοντων εις την Τραχωνιτιν, απο σταδιων ἑκατον εικοσι Καισαρείας της ὁδου κατα δεξιον μερος ουκ ἄποθεν. εκ μεν ουν της περιφερειας ἑτοιμως Φιάλη κεκληται, τροχοειδης ουσα λιμνη . . Αγνοουμενος δε ὁ Ιορδανης τεως αρχεσθαι δια του τετραρχησαντος Τραχωνιτιν Φιλιππου ηλεγχθη. Βαλων γαρ οὗτος εις την Φιαλην αχυρα, κατα το Πανειον, ενθεν εδοκουν οἱ παλαι γεννασθαι τον ποταμον, εὗρεν ανενεχθεντα. Τον γε μην Πανειον το φυσικον καλλος ὑπο της βασιλικης προςεξησκηται πολυτελειας, του Αγριππα πλουτῳ κεκοσμημενον. Αρχομενος δε φανερου ῥευματος ὁ Ιορδανης απο τουδε του αντρου κοπτει μεν τα της Σεμεχωνιτιδος λιμνης ἑλη τε και τελματα, διαμειψας δε ἑτερους ἑκατον εικοσι σταδιους μετα πόλιν Ἰουλιάδα διεκτεμνει την Γεννησαρ μεσην*. Man sieht hieraus zugleich *c*. dafs D'Anville auch den *Lacus Phiala s. fons Jordanis* viel zu weit gegen den See Gennesar herab gesetzt hat, da er vielmehr 120 Stadien *jenseits über der Höle des Paneum rechts hin* liegen mufs. Dort, wo D'Anville *Dan, olim Laisch* setzt, ist ganz nahe auch zu setzen *Paneas s. Caesarea Philippi*. Weiter nördlich aber gegen Damaskus hin mufs der *lacus Phiala* gesetzt werden, 120 Stadien über Dan. Dagegen ist Paneas, Mons Panius, Caesarea Philippi s. Paneas, Lacus Phiala s. fons Jordanis, da, wo D'Anville alles dies gesetzt hat, völlig auszustreichen. *d*. Das *alte Dan* (wovon Jos. 19, 47. BRicht. 18. 1 BKön. 12, 29. und die gewöhnliche Formel: von Dan bis Berseba) war in späterer Zeit ein Dorf, nur vier Miliarien von Paneas oder Cäsarea, gegen Tyrus zu. Euseb. Onomast. *Δὰν· οὕτω καλουμενη κωμη Πανεαδος* (sc. ditionis) *απο σημειων δ' κατα την ὁδον την επι Τυρον, ἥτις και ὁριον της Ιουδαιας* (= Palaestinae) *ὑπηρχεν* (»contra Septentrionem« addit Hieron. cf. Jos. 12, 1. 5.) *ενθεν και Ιορδανης εξεισεν* (»a loco sortitus nomen. *Jor* enim est *ῥειθρον*« Hieron.). — »Dicitur esse in vertice ejus (sc. Hermon sive Schenir) *insigne templum*, quod ab ethnicis cultui habetur, e regione Paneadis et (von der andern Seite) Libani« Hieron. sub v. *Aermon*. Vermutlich war dieser Tempel (1 Chron. 5, 23.) dem *Baal Hermon* (Gott

des Hermons) geweiht, welcher auch *Baal Gad* [Dominus Fortunae?] genannt worden zu seyn scheint. Jos. 11, 17. 13, 5. *e.* Wahrscheinlich ist auch der von D'Anville in dieser Gegend angenommene Ort, *Daphne*, zu berichtigen. Seine Existenz beruht auf Josephus vom jüd. Kr. 4, 1. 1, wo schon Reland Δανης für Δαφνης mutmafste. Die Vergleichung der obigen Stellen vom Abflufs des Jordans aus *Dane* oder Paneas in den See Semechonitis mit dieser Beschreibung giebt dieser Mutmafsung das Übergewicht. Die Stelle selbst ist: τῃ Σεμεχωνιτιδι λιμνῃ . . 30 μεν εὑρος, 60 δε μηκος σταδια. διατεινει δε αυτη τα ἑλη . . μεχρι Δαφνης (Δανης!) χωριον τα τε αλλα τρυφερον και πηγας εχοντος, αἱ τρεφουσαι τον μικρον καλουμενον Ιορδανην ὑπο τον της χρυσης βοος νεων (Jerobeams Kalb zu *Dan*) προπεμπουσι τῳ μεγάλῳ. Die Prädicate des vermeintlichen Δαφνη sind die von Δανη Zugleich ist *f.* Relands Meinung sehr wahrscheinlich, dafs nicht zweierlei Quellen des Jordans, Eine, aus welcher der sogenannte kleine Jordan fliefse, und eine andere des sogenannten grofsen Jordans in jenen Gegenden anzunehmen sey; dafs vielmehr der erste Theil des Jordans von Dan bis zum Semechonitischen See *der kleine Jordan*, der Strom aber, welcher von dort ausflofs, alsdann *der grofse Jordan* genannt war. Eine besondere Quelle des grofsen Jordans findet man nirgends in den Alten erwähnt. Auch das eben angeführte προπεμπουσι (dafs die Jordansquelle beim Götzentempel zu Dan den kleinen Jordan dem grofsen *zuschicke*) erklärt sich ohne eine zweite nordöstliche Quelle. *g.* Dafs *Paneum* bei Cäsarea Philippi das *nächste* hohe Schneegebirg von Tyrus aus seyn mufs, sieht man auch aus Hieron. Onomast.: Hebraeus (quo praelegente scripturas didicit Hieroymus) affirmabat, montem Aermon (der westlichste Theil des Hermon) Paneadi imminere . . *de quo nunc aestivae nives, ob delicias, Tyrum feruntur.* Läge Paneas und Cäsarea da, wo D'Anville es setzt, so würde das Gebirg, wo er Dan und Laisch setzte, für Tyrus, um Schnee zu holen, viel näher gewesen seyn.

Nicht unpassend ist *die Gegend von Cäsarea* von einem Missionär beschrieben in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient IV. Th. S. 81. Nach ihm ist die Ebene von Damaskus gegen Mitternacht von drei grofsen Bergen (Gebirgen) begränzt. Der höchste heifst *Scheick* (der Chef) und ist von Südwest gegen Nordost hin 10 Lieuen lang. Er endigt sich gegen *Cäsarea Philippi*, welches jetzt nur *noch als Dorf mit einem Schlofs* übrig ist. Am Fufse einer 8 bis 10 Schuhe hohen, mit Bäumen schön bepflanzten Erhöhung, die ¼ Lieue im Unfang hat, entspringt nahe bei Cäsarea aus zwei 30 Schritte von einander entfernten Brunnen der *Jordan.* Aus dem Berge Scheick aber sey, so meint die Volkssage, ehemals ein Flufs geflossen, *Abulvaise*, der aus einem

Teich im Thal Gutha entstanden und wovon ein Canal bis nach Persien unterirdisch geströmt sey. — Man sieht hier, wie die alte Nachricht, daſs die aus dem Scheickgebirg hervorflieſsende Jordansquelle aus der höhern gegen Damaskus (im Thal Gutha) gelegenen Phiala unterirdisch hervorstamme, eine weit abentheuerlichere Legende von einem bis Persien gehenden Canal ausgeboren hat. — *Abulweise* ist أبو الوضا *pater lotionis sacrae* und dies ein Beiname des Jordans, weil der Messias in demselben getauft worden.

Eine Frau aus dieser Gegend (s. bei Matth. 9, 22.) war durch Jesus früher schon gesund geworden. Jetzt scheint Er, *nach dem Laubhüttenfest*, gerne so weit als möglich von Jerusalem sich entfernt zu haben, in eine Gegend, wo Er damals gar nicht bekannt gemacht seyn wollte Mark. 8, 30; ohne Zweifel aus gleichen Gründen, wie Matth. 15, 21, um nämlich der nachspürenden Pharisäer los zu werden.

ἐρωτᾶν *fragen*. Gew. T. με. Dies findet sich nicht in B Syr. hieros. Copt. Aeth. Arr. Pers. w. Sax. Vulg. colb. harl.** MM. gat. Ambros. Iren. ms. Man hielt es wegen des folgenden τον υἱον του ανθρωπου für überflüssig. Allein es gehört gerade zu den malerischen Vergegenwärtigungen des Dialogs. Der Cd. C. hat με *nach* λεγουσι. τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου mich, *diesen Menschen*. Hierin liegt nach dem Hebraismus keine Emphase, keine Antithese gegen das göttliche in Jesu u. dgl. Deutend auf sich selbst fügt Er es nach einer im Gespräch nicht seltenen Polylogie hinzu: *Wer, sagt man, daſs ich sey? ich, wie ich hier so vor euch bin?* Übrigens konnte sich wohl niemand *des Menschen* Sohn nennen, wenn er voraussetzte, daſs seine Geburt nicht durch ὁ ανθρωπος möglich geworden sey. Daſs das *Pneuma hagion*, ohne welches die Geburt des Messias nicht entstand, *die heilige Begeisterung*, in welcher Maria gottandächtig und recht zu handeln gewiſs war, bedeute, ist nach dem Sprachgebrauch bei Luk. 1, 35. (I. Th. S. 115.) und bei Matth. 1, 18. (I. Th. S. 149.) erwiesen. — *οἱ ἄνθρωποι die Leute*, aus allen Ständen.

Vs 14. Ἰωάννην s. bei Matth. 14, 2. Ἠλίας. Nach einer allzu buchstäblichen (Luk. 1, 17.) Deutung von Malach. 4, 6. erwarteten manche, daſs *vor* dem Messias *der ernste Elias* (2 BKön. 19, 15. 2 Par. 21, 22.), der mit Leib und Geist in den Himmel aufgefahrene, *selbst* wieder auf der Erde erscheinen werde; s. bei Matth. 11, 14. Adajot 5, 9. Dixit R. Josua: accepi . . traditionem Mosis a Sinai, Eliam non venturum ad rem mundam vel immundam pronunciandam neque ad elongandum vel propius admittendum (d. h. nichts neues zu verordnen). R. Simeon dixit: ad componendas controversias. Sapientes dicunt: ad pacem

faciendam in mundo sec. Malach. 3, 21. — Ἱερεμίας Auch von Jeremias glaubten manche, er werde mit Elias *vor* dem Messias wieder auftreten. Joseph. Gorionid. 1, 17. Arcam . . Jeremias . . posuit in monte Nebo, ubi invenit speluncam. Cumque sequerentur sacerdotes, ut animadverterent locum, Jeremias iratus juravit: nemo hominum sciet locum, *donec venero ego et Elias* propheta, famulus Domini; tunc restituemus arcam intra sanctum sanctorum etc. Einige Apokrypha machen den Jeremias sehr geschäftig. 2 Makk. 2, 1 — 12. 15, 13 — 16. hält Onias eine venerable Greisenerscheinung geradezu für den Jeremias. 1 Makk. 4, 46. 14, 41. vergl. Joh. 1, 21. εἷς τῶν προφητῶν *irgend einer der ehemaligen begeisterten Gotteslehrer.*

Vs 15. 16. τίς *wer? hier von welcher Art? qualis?* — ὁ χριστὸς *der Gesalbte* = *Messias*, d. h. der zum theokratischen König bestimmte. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ζῶντος *jener* vorzüglichste *Sohn der lebendigen*, wirksamen *Gottheit*, אֵל חַי Jos. 3, 10. 1 Sam. 17, 36. = jener erste unter der menschlichen Familie Gottes, nicht blos der ersten Person; s. bei Mark. 1, 1. Eben so nennt ihn *Petrus* παιδα θεου Apg. 3, 13. 26. Kann *Petrus* hier, kann *Kaiphas* Matth. 26, 63. 64. an eine zweite Person im Gotteswesen gedacht? kann der blind gewesene Jude Joh. 9, 36. 37. diesen Sinn gefunden haben? Und doch läfst Jesus ihnen allen den Sinn, welchen sie als Juden von diesem Wort zu denken gewohnt waren! Auch schon dem *Nathanael* Joh. 2, 50.

Vs 17. μακάριος εἶ etc. *wohl dir, weil nicht das irdische, äufserliche* ἀπεκάλυψέ σοι (sc. τοῦτο) *dir dieses enthüllt hat*, ἀλλ' etc. *sondern vielmehr* der Gott selbst, welcher mich zum Messias bestimmte. Bei den Rabbinen ist σὰρξ καὶ αἷμα *a. das irdische, niedrige, physische des Menschen*, der γενεα σαρκος και αἱματος Sir. 14, 18. Daher *b. jeder Mensch*, und *Menschen überhaupt.* Tanchuma p. 234. *Caro et sanguis* (der Mensch) acquirit amicos; si reperit meliores, abnegat priores. Gal. 1, 16. *c.* Die gemeine, *gewöhnlich menschliche Erfahrung und Ansicht* der Dinge. Dies ist hier, nach dem Gegensatz, der Sinn. *Nicht durch eine gemeine, niedrig menschliche, sondern durch eine geistige, gotteswürdige Ansicht meiner Verhältnisse*, wie Gott sie dir in deinem Gemüth *entschleierte*, hast du dich hiervon überzeugt. Nach Hieron. Comm. σὰρξ καὶ αἷμα h. l. *Judaeos* significat . . quod Petro *non per doctrinam Pharisaeorum*, sed per Dei gratiam Christus Dei filius revelatus sit. — ἀποκαλύπτειν beschreibt sinnlich jeden Gemüthszustand, worin nach vorheriger Dunkelheit über einen Gegenstand des Nachdenkens, unverhofft, Einsicht und Überzeugung entsteht, gleichsam *der Vorhang weggezogen* ist.

ὁ πατὴρ. Alle *veranlassende Ursachen* zur Einsicht und Befolgung des Guten werden im N. T. als *gegründet in der die Menschen väterlich* d. h. durch ihre eigene Überzeugung und deren Befolgung, moralisch, nicht juridisch, *erziehenden Gottheit* betrachtet. Wenn sie das Gemüth zur Besonnenheit wecken, seiner Thätigkeit Gegenstände praktischer Einsicht zuführen und vorhalten und dadurch die Wirksamkeit des Geistes zum Guten befördern, so απεκαλυψε ὁ πατηρ ὁ εν ουρανῳ hat *die väterlich gesinnte Gottheit* dem Menschen etwas *entschleiert*, was αἱμα και σαρξ das *niedrig irdische, grobsinnliche im Menschen* nicht ihm hätte entdecken können. Röm. 1, 19. Σίμων, Βὰρ Ἰωνᾶ! *Simon, Jonah's Sohn!* Gleichsam als Echo dessen, was Petrus gesagt hatte: ὁ χριστος υἱὸς του ϑεου ζωντος. Man sieht hier zugleich aus dem *Bar*, daſs dieser Dialog aramäisch geführt wurde. Petrus hatte gesagt אנתה משיחא בר די אלהא חיא Dan. 6, 21. 27. Darauf sagt Jesus טוביך שמעון בר יונה Nach der Liebhaberei der Morgenländer für das *ominöse in den Namen* darf man wohl annehmen, daſs auch Jesus hier an die Bedeutungen der Namen שמעון und *Bar Jonah* gedacht habe: *wohl dir, du folgsamer Hörer* (Simeon), wenn *du* gleich ein *Unmächtiger* genannt bist. בר יונה *Sohn der Unterdrückung*. Daher denn auch weiterhin der Gegensatz: οὐ κατισχύσουσιν etc. לא יוני. [Hieron. Comm. ad h. l. erklärt *bar Jonah* filius columbae h. e. spiritus sancti. Alii, setzt er hinzu, accipiunt simpliciter, quod Simon i. e. Petrus, sit *filius Johannis*, juxta alterius loci [Joh. 21, 15.] interrogationem *Simon Johannis* diligis me? . . Et *volunt* scriptorum vitio depravatum, ut pro Βαριωαννα h. e. filius Johannis, Βαριωνα scriptum sit, una syllaba detracta. *Johanna* autem interpretatur Domini gratia. Allein auch Joh. 21, 15. 16. 17. (einem ohnehin nicht apostolischen Anekdoton) findet sich Ιωαννα nur in Cd. 91. und Vs 16. 17. Ἰωανᾶ in Cd. 69, Ιωαννου aber Vs 15. in DL Vulg. Copt. It., doch so, daſs C durch die Leseart, welche er von der ersten Hand hat, den Ursprung des Ιωαννου entdeckt. Cd. C nämlich hat a pr. m. Ιωανου mit Einem ν, welches Wort wahrscheinlich daher entstand, weil statt Ιωνα durch einen Schreibfehler geschrieben war Ιωαν. Nun muſste man wohl auf Ιωανου und Ιωαννου kommen. Aber selbst Cd. C ex emend. hat Ἰωανᾶ = יונה blos nach einer breiteren Aussprache. ו = ωα. Und auf jeden Fall hatten die alii bei Hieron. vermöge des *volunt*, nur eine Mutmaſsung, nicht Cdd. für sich.]

Vs 18. κἀγὼ δὲ *ich nun dagegen* σοι λέγω *sage dir* — auch etwas erfreuliches. ὅτι· σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ etc. *nämlich: so gewiſs du ein Fels heiſsest, werde ich auf diesen Felsen* u. s. w. πέτρος *Fels*. Herodot 9, 55. λαμβανει πετρον αμφοτερῃσι τῃσι χερσι.

Da Jesus hier (s. Vs 17.) *aramäisch* sprach, so lag im Klang seiner Worte selbst der beim Übertragen ins griechische nothwendig gewordene Unterschied von Πετρος und πετρα nicht. Jesus sagte דִּי אַנְתְּה כֵּיפָא etc. וּבָה בְּכֵיפָא So war כֵּיפָא Κηφᾶς = *Petrus* und *Fels*. Man trug es aber ins griechische so über, daſs der Gedanke, auf *Petrus* sey die Gemeinde gebaut, verhütet werden sollte. Welche Spur vom hohen Altertum des griechischen Matthäus! Wie bald im zweiten Jahrhundert würde man, nach der Idee vom allgemeinen Episkopatsverein aller Kirchen und von der principalitas ecclesiae romanae, das aramäische durch επι τουτῳ τῳ πετρῳ zu übersetzen, für einzig orthodox gehalten haben! Matthäus giebt mehreres *allein* über Petrus 14, 28 — 31. 17, 24 — 27. 18, 21. 22. 15, 15. In der That aber hätte Jesus nichts dem Petrus zunächst erfreuliches gesagt, wenn Er bei dem zweiten כֵּיפָא gar nicht an ihn als Person, sondern allein an den Felsen-Grundsatz: Jesus ist der Messias, Vs 16. gedacht hätte. Der Sinn muſs seyn: *Ich sage Dir dagegen, daſs, so gewiſs Du Kephas, ein Fels, benannt wirst, so gewiſs sollst Du* (nicht gerade allein, nicht in denen, die sich für Deine Nachfolger ausgeben, aber doch) *Du* persönlich und besonders stark, *ein Fels* (einer der Felsen) *seyn, auf welchem der neue Gottes-Tempel, meine Gemeinde, gegründet seyn wird.* Was sagt dies anderes, als wie Ephes. 2, 20: »Die Heiden sind gleichsam oben hinauf gebaut (als zweites Stockwerk) auf das Grundstockwerk, welches besteht aus den Aposteln und Propheten (d. h. jüdischen Ursprungs ist).« Kurz; Jesus sagt dem Petrus: als einer der *ersten Bekenner* seiner Messiasschaft Joh. 1, 42. werde er *ein vorzüglicher Begründer des Christentums* werden; wie er auch im Anfang der Apostelgeschichte sich so bewies (ungeachtet Jesus nicht gerade jenes specielle zum voraus gedacht hat).

ἐκκλησια *die Gesellschaft* der Besseren, *evocatorum* e multis 18, 17. Sehr oft wird diese mit einem geistigen Tempel Gottes verglichen, der an die Stelle des irdischen zu Jerusalem trete. Ephes. 3, 22. Das folgende spricht dann, nicht von Petrus, sondern von der geistigen Gotteswohnung (1 Kor. 3, 9 — 12.), welche fester seyn solle, als das Festeste an der Wohnung des Bösen und Übels, an der unterirdischen Zwingburg des Satans und des Todes. πύλαι ᾅδου *Portale des Todtenreichs.* οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς = οὐκ ἰσχύσουσιν κατ' αὐτῆς Luk. 23, 23. Apg. 19, 16. Jes. 22, 4. Alex. *werden nicht stark seyn, im Gegensatz gegen sie*, die durch Petrus und seinesgleichen gleichsam als Pallast Gottes und des Messias gegründete Gemeinde des Messias. πύλαι ᾅδου sind nicht *Pforten „der Hölle“*; denn ᾅδης und γεέννα sind durchaus nicht einerlei. Vgl. bei Luk. 16, 23. und 1 Kor. 15, 55. nach Hos.

13, 14; auch Apg. 2, 27. nach Ps. 16, 10. Vielmehr ist die Redensart sprüchwörtlich. Dem Todtenreich, *weil niemand von dort zurückkehrt*, werden *feste Thore* zugeschrieben. Iliad. ι. 312. Odyss. λ 276. ἡ δε εβη εις αϊδαο πυλάρταο κρατιροιο, wo Eustathius: πυλαρτης δε, ὡς και αλλαχον ερρεθη, ὁ ᾳδης, ὁ τὰς πύλας τὰς ἀραρυίας εχων, δια το εκειθεν δυςεξιτητον. Vergl. Ps. 9, 14. 107, 18. Jes. 38, 10. Hiob 38, 17. BWeish. 16, 13. Die πυλωροι ᾳδου kommen als Symbole der Festigkeit noch in den Symbolen der Concilien vom descensus Christi ad inferos häufig vor. — Das Bild sagt aber nicht, wie man es gewöhnlich deutet: die Hadespforten werden die Ekklesia *nicht überwältigen*. Thore führen keinen Krieg. Was nicht zu durchbrechen ist, heifst: *so fest wie die Portale der Todtenwohnung*. Daher = »Die Pforten des Unterreichs sollen „an Festigkeit“ *nichts dagegen* seyn.« Hohesl. 8, 6.

Vs 19. καὶ δώσω *auch will ich anvertrauen*. Die ganze Stelle *von den Schlüsseln des Himmelreichs* ist nicht hierarchisch, wie eine gegebene Vollmacht, sondern gotteswürdig als *Aufforderung zu Pflichterfüllungen* auszulegen. Statt κλεῖς B*L Orig. fünfmal κλεῖδας, wie Apok. 20. 1. κλεῖδα im gew. T. κλεῖν in A. u. a. κλεῖς τῆς βασιλειας *Schlüssel des Reichs*. Sinnbild von dem *Vermögen*, *andere in diese Theokratie einzuführen*. 18, 18. Apok. 5, 5. Sinn: Du sollst *gleich einem königlichen Kämmerer* Jes. 22, 22. in diesen Pallast Gottes einführen, wer hiezu taugt. Doch sagt der Text: ὃ εαν δ., nicht ὃν — (Von Schlössern und Schlüsseln der Alten geben die besten Collectaneen Salmas. Exercitt. ad Solin. p. 651 — 56. und noch genauer Huet Demonstr. Evang. c. 105. vergl. Odyss. 21, 6. 46. 1, 442. 4, 802.)

Ein *anderes* Sinnbild in δέειν *binden*, λύειν *lösen*, drückt aus: *als verboten oder als erlaubt* etwas *lehren*; natürlich auch nicht nach Willkür und Gutdünken, sondern nach der Wahrheit. Sinn: Auch sollst du — welche Quelle von *Pflichten!* nicht von *Gewalt!* — bedenken, dafs, was du den Menschen hienieden *für verboten erklärst*, wirklich etwas im Himmel verbotenes seyn mufs, und was du ihnen *als erlaubt angiebst*, wirklich etwas seyn soll, was im Himmel zu thun erlaubt seyn kann. Viele Stellen, dafs *binden* und *losbinden* in der rabbinischen Sprache *verbieten* und *erlauben* bedeutet, giebt Wetstein und Buxtorf. Lex. talm. p. 2524. Im Gegensatz gegen die Rabbinen, unter denen oft der eine verbot, was der andere erlaubte, sagt Jesus dem Petrus als einem von den Stiftern der Kirche, dafs nur das im Himmel, nach Gottes Willen, verbotene auch von ihm verboten werden solle u. s. w. Schola Schammaeana saepe *solvit*, שָׁרֵי (sonst auch מַתִּיר) quod Hilleliana *ligat*, אָסַר. Schabbat 1, 5. Schammaeani *dicunt: non* macerent atramentum vespere

Sabbati, Hilleliani *solvunt*. Ib. R. Meir *solvit mixtionem* olei et vini ad ungendum aegrotum. Eben dies ist arabischer Sprachgebrauch; s. Volney's Reise III. Th. S. 196. — Andere vergleichen die alte Sitte, dafs durch die innen schliefsenden Riegel eine Schnur gezogen wurde, die durch ein Loch, κλῄϊθρα, οπη, heraus gieng und aufsen so *angebunden* wurde, dafs man den Riegel wohl innen, aber nicht von aufsen mit dem Schlüsselhaken zurückschieben konnte. Wollte man von aufsen öffnen, so mufste erst die Schnur *losgebunden* werden. S. N. teutscher Merkur 1802. Jan. So wäre im ganzen Vs nur Ein Bild. Allein der Text sagt nicht: *welchen Riegel* du binden oder lösen wirst u. s. w.

Alles, was Jesus hier dem Petrus *zunächst* und *zuerst* sagt, weil er *zunächst* und *zuerst* die entschlossene Antwort gegeben hatte, ist *a. nicht ausschliefsungsweise ihm* gesagt (s. vielmehr Matth. 18, 18. Joh. 20, 23.), auch *b.* gar nicht als Auszeichnung zu *willkürlicher* Gewalt. Grofse *Pflichten* zu erfüllen haben, dies ist im Gottesreiche die gröfste Distinction. — Hieronymus bei dieser Stelle: »Istum locum Episcopi et Presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentes vel noxios *se* solvere arbitrentur, cum tamen apud Deum *non sententia Sacerdotum*, sed reorum vita quaeratur.«

Welche verschiedene Momente man gewöhnlich katholischer Seits aus dieser Stelle zog, je nachdem man sich zum Papal- oder Episkopalsystem bekannte, davon gewährt eine vollständige Einsicht Du Pin's Relation: De antiqua ecclesiae disciplina dissert. historicae. Cöln 1691. p. 304. Sie ist um so wichtiger, da sie die allgemeine Ansicht der Lehre der Sorbonne war, wie die Approbationen erweisen.

»Ad demonstrandum Petri inter Apostolos primatum, Bellarminus et alii solemnia quaedam adducunt scripturae testimonia; ac inprimis urgent illud Matth. 16, 18: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Item illud: Tibi dabo claves regni coelorum. Johann. ult. Singula nos expendemus, ac deinde quaeremus, num alio pacto possit ex Scriptura *Petri primatus* asseri. —

Primus locus: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, ab interpretibus et sanctis patribus varie exponitur; sunt enim non pauci, qui per Petrum hic *intelligunt fidem et confessionem Petri*. Ita Hilarius Lib. 6. de trinit. — Super hanc igitur confessionis petram Ecclesiae aedificatio est. Greg. Nyss. in opere de adventu Domini: Petra vero fidei tanquam fundamentum, ut ipse Dominus ait ad principem Apostolorum: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam: super confessione videlicet Christi, quia dixerat: Tu es Christus filius Dei viventis. Ambros. Lib. 6. in Luc et in Cap. 11. Ep.

ad Eph. Super istam petram aedificabo ecclesiam meam; hoc est: in Catholicae fidei confessione statuam fideles ad vitam. Idem de incarnat. Cap. 5. Non enim de carne Petri, sed fide dictum est; quia portae mortis ei non praevalebunt, sed *confessio* vincit infernum. Chrysostom. homil. 55. super Matth. Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, id est super fidem et confessionem. Idem habet ibid. homil. 83. et Cap. 9. Ep. ad Gal. et in serm. de poenit. Tu es Petrus, et super hanc petram: *non dixit super Petrum*, non enim super hominem, sed super fidem fundata est Ecclesia. Hunc sensum fuse explicat *Augustinus* tract. 123. in Johannem: Non enim, inquit, a Petro petra, sed Petrus a petra: ideo quippe ait Dominus, super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, quia dixerat Petrus: tu es filius Dei vivi. Super hanc ergo, inquit, petram, quam confessus est, aedificabo ecclesiam meam. *Petra enim erat Christus* etc. et serm. 13. de verbis Domini: Tu es ergo, inquit, Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam; super hanc petram, quam confessus es, super hanc petram, quam cognosti, dicens, tu es Christus filius Dei vivi, aedificabo ecclesiam meam, id est, super me ipsum filium Dei vivi, super me aedificabo te, non super te me. Acacius Melitens. in homil. in Conc. Ephes. Cap. 7. p. 3. eundem sequitur. Haec fides, inquit, nostra; super hoc fundamentum Ecclesia aedificata est. Adstipulatur Cyrillus Alex. Lib. 4. de trinit. Petram, inquit, opinor, nihil aliud quam inconcussam et firmissimam fidem vocans. Idem habet Tom. 14. in Es. orat. 11. Item Juvenalis Hierosol. in litteris Synodicis: Super hanc Petram et super hanc confessionem roborata est ecclesia Dei. Theodorit. Ep. 146 et 77. confessionem Petri fundamentum et basim asserit. Ita etiam exponunt hunc locum anonymus scriptor in Catena Nicetae. Petram, inquit, confessionem vocavit. Greg. Mag. Ep. Lib. 3. Ep. 33. Felix 3. Ep. 5. ad Zenonem. Isidorus Hisp. Lib. 7. orig. Beda homil. de sancto Petro, et homil. 3. in Dominic. Palmarum. Druthmarus in exp. Matth. Cap. 35. Hincmar. Opuscul. 33. Cap. 5 et 45. Rupert. Lib. 3. in Matth. Tostatus in hunc locum, et alii.

»Ab ista expositione non multum abludunt ii, qui *petram interpretantur Christum*, quem Petrus erat confessus. Ita Hier. in Cap. 7. Matth. ac praecipue Aug. qui in lib. retractat. Cap. 21. hanc expositionem cum altera componit, et neutram alteri praefert in lib. contra Ep. Donati. Dixi in quodam loco de Apostolo Petro, quod in illo tanquam in petra fundata sit ecclesia, quo sensu etiam cantatur in ore multorum in versibus beatissimi Ambrosii; ubi de Gallo Gallinaceo ait: Hoc ipsa petra Ecclesiae canente culpam diluit, sed scio me postea saepissime sic exposuisse, quod a Domino dictum est: Tu es Petrus etc. ut super hanc

intelligatur, quam confessus est Petrus dicens: Tu es Christus filius Dei vivi, ac si Petrus ab hac petra appellatus personam Ecclesiae figuraret . . Harum autem duarum sententiarum quae sit probabilior, eligat lector. — Vide eundem tractat. 124. in Johannem, et serm. 13. de verbis Domini. Huic adjungendus Theodorit. in Cap. 3. Ep. 1. ad Cor. Beda in Cap. 16. Matth. Magister in Cap. 2. Ep. ad Ephes. et alios quos videre poteris apud Launoium Ep. part. 5. Ep. ad Voellum.

»Tertia expositio est, *nomine petrae ipsum Petrum intelligi.* Tertull. in lib. de praescript. haereticorum. Latuit, inquit, aliquid Petrum, aedificandae ecclesiae petram dictum. Et in lib. de Monogam. Cap. 7. — Origenes hom. 5. in Exodum: Unde magno illi ecclesiae fundamento, et petrae solidissimae, super quam Christus fundavit ecclesiam, dicatur a Domino: modicae fidei et quare dubitasti? Et apud Euseb. Lib. 6. hist. Cap. 19. Petrus super quem Christi ecclesia. Cypr. Epist. ad Jub. Petra super quem Dominus aedificavit ecclesiam. Ecclesia quae una est super Petrum. Item lib. de unit. eccles. et Firmil. Ep. ad ipsum. Hilar. Cap. 16. in Matth. In nuncupatione novi nominis felix Ecclesiae fundamentum, et in Ps. 131. Cui Petro superius claves regni coelorum dederat, super quem aedificaturus erat ecclesiam. Hier. Ep. 57. ad Damasum: Beatitudini tuae, id est, Cathedrae Petri in communione consocior, super illam petram aedificatam Ecclesiam scio. Et in Ep. ad Marcellam: Si igitur Apostolus Petrus super quem Dominus fundavit Ecclesiam. August. in lib. de retractat. supra, eandem expositionem tradit. Item Cyrillus Lib. 2. in Johann. Leo Ep. 75. Maximus Taurinensis in homil. de Petro et Paulo. Theophylact. et alii.

»Denique *non hoc tantum de Petro, sed et de aliis Apostolis dictum esse affirmant plerique.* Origenes tract. 1. super Cap. 16. Matth. Tu es Petrus. Petra enim est, inquit, quilibet Christi discipulus, et super talem petram construitur omnis ecclesiastica doctrina . . . Quod si super illum unum Petrum tantum existimas aedificari totam Ecclesiam, quid dicturus es de Johanne filio Tonitrui, et Apostolorum unoquoque? Cyprian. Ep. 27. de omnibus episcopis id dictum esse ait. Hier. L. 3. ctr. Jovin. At dicis super Petrum fundatur Ecclesia, licet id ipsum in alio loco super omnes Apostolos fiat . . . tamen propterea inter omnes unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio. Et in Ps. 86. cunctos Apostolos ecclesiae fundamenta esse dicit. Basil. in Cap. 1. Es. ait Ecclesiam aedificatam in Apostolis, quorum unus erat Petrus. Aug. in Ps. 86. Apostolos omnes fundamenta ecclesiae appellat; et Ep. 165. ait: hunc Petrum dictum fuisse, eo quod gereret totius Ecclesiae personam. Theodoret. in Ps. 86. fundamenta vocat Apostolos. Deinde Paschasius Ratbertus Lib. 4. in Matth. Non super unum Petrum, verum

super omnes Apostolos, Apostolorumque successores Ecclesia Dei aedificatur: unde David: fundamenta ejus in montibus sanctis.

»Ex prima et secunda expositione *nulla fere Petri supra caeteros Apostolos praerogativa* colligitur; nam ex iis minime sequitur Petrum esse fundamentum ecclesiae, imo id vel Christo, vel confessioni et fidei, quam emiserat Petrus, adaptatur. In tertia expositione *Petrum fateri oportet esse fundamentum ecclesiae;* sed inde *non videtur sequi eum Apostolis omnibus superiorem fuisse,* cum ex quarta expositione constet, idem de Apostolis omnibus dictum. Et certe ratio fundamenti hic consistit in promulgatione Evangelii et Ecclesiarum administratione; sed haec non secus Apostolis caeteris ac Petro data sunt, et illi non secus ac Petrus hoc sensu dicuntur fundamentum ecclesiae. Ephes. 2. Aedificati supra fundamentum Apostolorum et prophetarum. Et Apocalyps. Cap. 21. Et murus civitatis habens fundamenta duodecim, et *in ipsis duodecim nomina, duodecim Apostolorum agni.* Nec aliud probant allata a Bellarmino testimonia. Chrysostomus homil. 55. in Matth. Petrum futurum esse dicit eo sensu fundamentum, quod Ecclesiae pastor futurus sit et Evangelii praedicator; cum vero idem ait Petrum praepositum esse universo terrarum orbi, sensus non est, quod omnibus omnino Ecclesiis sit praepositus, sed quod non uni populo, ut Jeremias, sed omni genti Evangelium esset annuntiaturus. Jeremiam quidem uni genti patriae, Petrum autem universo terrarum orbi Christus praeposuit. Similiter autor sermonis 47. apud Ambros. non alia ratione Petrum ait esse saxum immobile, quod totius operis Christianismi compagem molemque contineat, nisi quia primus in nationibus fidei fundamenta posuerit. Gregorius denique, qui tertius est a Bellarmino testis allatus, ait Ep. 32. Lib. 4. Petro totius Ecclesiae curam esse commissam, sed idem de se Paulus ait, sibi sollicitudinem omnium Ecclesiarum incumbere. — — Itaque posito, quod haec verba, et super hanc petram, a Christo *de persona Petri* dicta sint, ut ego probabilius esse arbitror, nihil aliud his sibi vult Christus, quam Petrum ad aedificationem Ecclesiae, hoc est, fidelium conversionem et Ecclesiarum administrationem plurimum laboraturum. Ad summum igitur inde deduci potest, eum primum ac praecipuum fore inter eos, qui Evangelium erant annuntiaturi; at inde colligi minime potest cum Bellarmino, Petro totius Ecclesiae regimen esse commissum, praesertim circa fidem.

»Atque id abunde confirmatur ex sequentibus Christi verbis, quibus exponit id quod dixerat, aedificabo Ecclesiam meam. Tibi, inquit, dabo claves regni coelorum; et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis. Hanc enim *potestatem clavium, quam Christus hic Petro promittit, iisdem deinde verbis omnibus omnino Apostolis promittit*

Matth. 18. et deinceps cunctis largitur Matth. 28. et Johann. 20. Illi igitur oppido falluntur, qui soli Petro datas claves esse autumant. At non ita antiqui, qui unanimi consensu tradunt, claves istas in persona Petri toti Ecclesiae datas. Tertull. in Scorpiaco: Memento claves ejus hic Dominum Petro et per eum Ecclesiae reliquisse. Cyprianus in lib. de unitatate ecclesiae ait, Christum unum Petrum allocutum esse, ut commendaret unitatem. Hoc erant utique, inquit, caeteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur. Exordium dicit promissum: dabo tibi claves etc. quod deinde cunctis simul dedit. Loquitur, inquit idem ibid. Dominus ad Petrum. Ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus etc. *Super illum unum aedificat Ecclesiam, quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat*, et dicat: sicut misit me vivens pater, et ego mitto vos; si cujus remiseritis peccata etc., tamen ut manifestaret unitatem, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua autoritate disposuit. — Haec verba commentario non indigent; uni Petro promissas esse claves ait, ut unitas commendaretur, cunctis autem revera datas esse. Eodem sensu Hieron. Cap. 14. Lib. 1. adversus Jovin. At dicis, inquit, super petram fundatur ecclesia, licet id ipsum alio in loco super omnes Apostolos fiat, et cuncti claves regni coelorum accipiant, et ex aequo super illos fortitudo Ecclesiae solidetur, tamen propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio. Quibus simile est illud Optati Lib. 7. Et claves regni coelorum communicandas caeteris (id est, quas Christus commendaturus erat caeteris) solus accepit. An vero soli Petro dantur claves regni coelorum, nec alius quisquam eas accepturus? quod si dictum: tibi claves regni coelorum, commune est, cur non simul omnia, et quae dicta sunt, et quae sequuntur, velut ad Petrum dicta, sunt omnium communia? Gaudentius Brixiensis tract. in die ordinationis suae: Omnes Apostoli Christo surgente in Petro accipiunt, quin imo cum Petro coelestis regni claves ab ipso Domino accipiunt. Ambros. in Ps. 38. Quod Petro dicitur, caeteris Apostolis dicitur: tibi dabo claves. Idem centies inculcat Augustinus in lib. de agone Christiano Cap. 30. Ecclesiae claves regni coelorum datae sunt; Concione 2. in Ps. 30. Cujus ecclesiae personam gerebat Petrus. Enarrat. in Ps. 108. Agnoscitur Petrus in figura gestasse personam Ecclesiae ob primatum, quem in discipulis habuit. Tract. 50. in Johannem: Petrus quando claves accepit, Ecclesiam sanctam significavit; et tract. 108. Unus pro omnibus dixit: tu es filius Dei vivi, et propter hoc claves cum omnibus tanquam personam gerens Ecclesiae accepit: ideo unus pro omnibus, quia unitas in omnibus. Et in serm. de quatuor quaestionibus: Petrus, inquit, multis locis scripturarum apparet, quod

personam gestet Ecclesiae, maxime in loco, ubi dictum est: tibi dabo claves etc. Numquid istas claves Petrus accepit, Johannes et Jacobus non accepit, et caeteri Apostoli? Tract. 124. Cujus ecclesiae Petrus Apostolus. Propter Apostolatus sui primatum gerebat figurata generalitate personam. Idem passim habet in suis sermonibus. Sed ista retulisse satis est. Sanctus Leo serm. 3. de annivers. Transivit in alios Apostolos vis istius potestatis, et ad omnes ecclesiae principes hujus Decreti constitutio commeavit: istis addit serm. 2. de natali Apost. Non frustra uni commendatur, quod omnibus intimetur; Petro enim singulariter hoc creditur, quia cunctis ecclesiae rectoribus forma praeponitur. Fulgent. Augustini discipulus in lib. de fide ad Petrum Cap. 3. Deus, inquit, in persona beati Petri Ecclesiae ligandi ac solvendi tribuit potestatem. Theophylactus in hunc locum, licet ad Petrum tantum dictum sit illud: Tibi dabo claves etc., tamen omnibus apostolis olim datum est, quando dixit, quorum remiseritis etc. Eucherius in homil. de natali Petri: Hoc enim, quod Petro principaliter dicitur, caeteris quoque Apostolis dictum esse intelligi debet. Beda: haec potestas sine dubio cunctis datur Apostolis, quibus ab eo post resurrectionem generaliter dicitur: accipite Spiritum sanctum. Ita etiam Rabanus, Lyranus in hunc locum, Hincm. in Epist. 33. Cap. 20. et alibi, Odo Cluniacensis Lib. 4. collat. Cap. 19, Petrus Blesensis serm. 44. et alii, quos referre longius foret. Nunc ex his Patrum dictis sequentia [*aber gewifs wenig Eintracht der patristischen Traditions-Exegese!!*] colligimus.

»Primum est, Petro promissas esse eas ipsas claves, quae postea caeteris concessae sunt, ac proinde per claves hic non intelligi, ut vult Bellarminus, summam potestatem in omnem ecclesiam. Secundum, claves istas hic non datas esse Petro, sed promissas. Tertium, in persona Petri promissas esse Ecclesiae et cunctis Apostolis, quibus postea datae sunt. Quartum, id singulariter dictum esse Petro tunc, ut unitas commendaretur, tum quia Primatum inter Apostolos obtinebat, hoc est, primus erat Apostolorum. Itaque ex hoc loco Petrum inter Apostolos primum fuisse colligi potest; at eum tunc aliquid accepisse, quod caeteris Apostolis datum non sit, inde inferri minime potest.« — —

Eben so merkwürdige Beleuchtungen giebt Pinel, Priester des Oratoriums, *Ueber das Primat des Pabstes,* aus dem Latein. übersetzt mit (wichtigen) Bemerkungen von Dr K. H. V. Breidenstein (Stuttg. 1829.). Aus Pinels Bemerkungen, welche dem katholischen Episkopalsystem gemäfs sind, ist Folgendes das bedeutendste:

»Bei den Kirchenvätern finden sich *viererlei* Auslegungen des Ausspruchs Matth. 16, 18. I. verstehen viele unter dem *Felsen, Christus selbst;* II. *das Glaubensbekenntnifs*, welches Petrus so eben abgelegt hatte;

III. *die sämmtlichen Apostel*, in deren Namen Petrus das Bekenntniſs aussprach; IV. *die Person des Petrus.* Launoi führt sechszehn Kirchenschriftsteller an, welche die erste Ansicht hegen, denen noch Eusebius und Cyrillus von Alexandrien beizuzählen sind. Für die zweite Meinung zählt er vier und vierzig, welche noch durch Hilarius, Basilius und Ambrosius vermehrt werden können. Die dritte Deutung hat die meisten Väter und Schriftausleger für sich. Die vierte Meinung war dem christlichen Altertum gänzlich unbekannt, und ist erst nach jener Zeit dem biblischen Text unterlegt worden, als die römischen Bischöfe ihr Ansehen über die übrigen Bischöfe erhoben und die Idee eines allgemeinen Patriarchats aufgefaſst hatten.

»Die Auslegung von Augustinus macht ausdrücklich die Unterscheidung: Et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam; *non supra Petrum*, quod tu es, *sed supra petram*, quam confessus es. Sermo 270. in die Pentecostes. Wer wagt es, ihn der Ketzerei anzuklagen? Wenn aber diese Auslegung Augustins katholisch (d. h. dem Sinn der allgemeinen Kirche gemäſs) ist, so erlaubt auch der katholische Glaube, den Petrus und jedes persönliche Vorrecht aus dem Sinn der Worte: „*auf diesen Felsen*“ u. s. w. auszuschlieſsen, und in demselben nichts zu sehen als den Heiland selbst und den Glauben an seinen Namen, da Christus oft mit dem Namen und unter dem Symbol eines Felsen bezeichnet wird. Matth. 21, 42. bezieht Christus selbst den Vers im 117. Ps. „*der Stein, welchen die Bauleute verworfen haben, ist zum Hauptgrundstein geworden*“, auf sich. Paulus denkt Christus durch den Felsen, der den Israeliten in der Wüste eine Quelle gab, vorbildlich angedeutet. *Dieser Fels war Christus* 1 Kor. 10, 4. Nach Ephes. 10, 20. 21. ist ihm Grund- und Eckstein, auf den das ganze Gebäude der Kirche gestellt ist, Christus. Niemand kann einen andern Grund legen, als den (gleichsam symbolischen) Satz: *Jesus ist der Christus!* 1 Kor. 3, 11. Vergl. Röm. 9, 33. mit Jes. 18, 16. 8, 14. 28, 16; ja Petrus selbst in seinem ersten Br. 2, 6 — 7.

»Daſs *die Person des Petrus* zu unterscheiden sey *von dem Felsen*, auf den die Kirche gebaut ist, wird durch ganz verschiedene Ausdrücke wenigstens in der griechischen und lateinischen Sprache (auch in der kirchlich geltenden Vulgata) bezeichnet. Der Name des Apostels ist *Kephas*, im Griechischen Πετρος, im Lateinischen *Petrus;* aber *der Fels* wird hebräisch durch *kiph*, im Griechischen und Lateinischen durch *petra* ausgedrückt. [Die *Syrische* Übersetzung hat *einerlei* Wort: אף אנא אמר אנא לך דאנת הו כאפא ועל הדא כאפא אבנית לעדתי] Schon Augustin macht in seinen Retractationen 1, 21. auf diesen Unterschied des nomen proprium und appellativum aufmerksam: Christus hat

ihm nicht gesagt: tu es petra, sed tu es Petrus; petra autem erat Christus, quem confessus Simon dictus est Petrus. Der Fels, *petra*, war Christus, und Simon, indem er Ihn bekannte, verdiente Petrus, d. i. *Felsenmann*, genannt zu werden.

»Die Wirkungen des Lehrens und Lebens Jesu zeigten sich erst nach dem Tode und der Auferstehung. Darum sagt Er nicht: ich baue oder ich habe gebaut, sondern *ich werde meine Kirche bauen. Seine* Kirche *will* Christus bauen = das Reich der Wahrheit und Tugend *soll* in aller Welt und für alle Menschen sichtbar erscheinen. Eine Kirche, welche alle Menschen mit Gott durch die allgemeine Versöhnung und die Taufe, und unter sich selbst durch das Gesetz der Liebe und den Gebrauch des heiligen Abendmahls verbindet, und daher allgemein genannt werden kann, will Er aufbauen; jetzt bereitet Er die Jünger dazu vor. Jesu Worte sind ein Versprechen dessen, was in der Zukunft erst geschehen soll. Erst nach seiner Auferstehung ertheilte Er seinen Aposteln wirklich ihre Sendungsgewalt. Joh. 21.

»Die Kirche ist allerdings auch eine sichtbare Gesellschaft. Aber in dieser Sichtbarkeit besteht ihr Wesen nicht; sie hat ihre Bildung, Erhaltung und Belebung nur dem unsichtbaren Geist des Glaubens zu danken. Auch zugegeben, dafs Petrus der Kirche ein Grund- und Eckstein gewesen, so war er es doch gewifs nicht in körperlicher Beziehung, sondern durch seine geistige Wirksamkeit. Den Glauben also mufs man für den Grund der Kirche ansehen. *Mit Recht haben daher die meisten Kirchenväter gelehrt, dafs der Glaube an Christus der Fels sey, auf den die Kirche gebaut werden sollte.*

»Wahr ists, einige haben den Ausspruch unmittelbar auf Petrus *angewendet.* Launoi zählt siebzehn Kirchenschriftsteller für diese Erklärung. Die vorzüglichsten sind Origenes, Tertullian, Ambrosius, Hilarius, Hieronymus, Augustinus und Cyrillus von Alexandrien. Aber bei dieser Anwendung hatten sie doch nicht die *Person* des Petrus, sondern sein Glaubensbekenntnifs im Auge. Sie betrachteten Petrus als Bekenner Christi und als den ersten, der vor den übrigen Aposteln dies bekannte. Ambrosius de Incarnat. cap. 5. Fides ergo est Ecclesiae fundamentum; *non enim de carne Petri, sed de fide dictum est,* quia portae mortis ei non praevalebunt. Sed confessio vicit infernum. Cyrillus von Alexandrien Dial. 4. de Trinitate: *Petram opinor nihil aliud quam inconcussam et firmissimam discipuli fidem appellans,* super quam, etiam citra casus periculum, firmata est ac fundata Christi Ecclesia.

»Augustin, indem er von der Spaltung spricht, die Paulus zu Korinth tadeln mufste, drückt sich Serm. 76. de verb. Dom. n. 2. so aus: *Volentes homines aedificari super homines* dicebant: ego quidem sum

Pauli, ego Apollonis, ego vero Cephae (ipse est Petrus); et *alii, qui nolebant aedificari super Petrum sed super petram:* ego autem sum Christi. Da Augustin dieser letzten Classe der Gläubigen sichtbar den ihnen gebührenden Vorzug giebt, so muntert er uns auf, das nämliche zu thun und folglich zu glauben, dafs die Kirche nicht auf Petrus (Petrum), sondern auf den Felsen (petram), auf Jesus Christus, gebaut ist. Um den Lehrer nicht in Widerspruch mit sich selbst zu verwickeln, mufs man natürlich annehmen, dafs, indem er sagte: die Kirche wird auf Petrus gebaut, er nicht die Person, sondern den Petrus als bekennend den Christus gedacht habe.

»Wenn aber die Kirche in einem solchen Sinn auf Petrus gebaut ward, so folgt daraus keineswegs, dafs die andern Apostel ihm unterworfen waren, da sie denselben Glauben hatten und dasselbe Bekenntnifs von Christo ablegten wie Petrus. »Wenn du glaubst«, sagt Origenes in Matth. T. 12. n. 11, »dafs die ganze Kirche *auf Petrus allein* gebaut sey, was willst du von Johannes, dem Donnersohn, und von einem jeden andern Apostel sagen? Ist es nicht wahr, dafs das Versprechen: *die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen* — und: *auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen*, sich *in allen Aposteln* und *in jedem von ihnen* erfüllen mufste?« Tertullian L. 4. contr. Marcion. n. 39. Lapides enim sunt Apostoli et fundamenta, super quae nos aedificamur, exstructi secundum Paulum super fundamentum Apostolorum. *Hilarius* in Ps. 67. n. 10. Sed *quia in his* (apostolis) *bonae voluntatis esset affectus*, perfecti ita sunt, ut et fundamenta Ecclesiarum fierent et columnae. *Hieronymus* L. 1. adv. Jovin. et in c. 2. et 62. Jes. At dicis: *super Petrum* fundatur Ecclesia, licet id ipsum *in alio loco super omnes apostolos* fiat . . haec domus aedificata est super fundamentum apostolorum et prophetarum. Introducitur persona dei loquentis ad Jerusalem, id est Ecclesiam primitivorum et eam quae in Apostolis et per Apostolos aedificata est. Bei *Cyrill* heifst es: »Christus ist der unerschütterliche Grundstein aller Gläubigen . . Denn wir sind alle auf Ihn hingebaut, um ein geistiges Gebäude zu bilden . . Die Apostel und Evangelisten, welche Augenzeugen und Diener des Wortes zur Gründung des Glaubens waren, kann man als Grundsteine betrachten, die uns näher liegen . . Der Psalmist [86, 1.] sagt: Ihre Grundsteine liegen auf den heiligen Bergen. Diese heiligen Berge sind die heiligen Apostel und Evangelisten, deren Unterweisung für ihre Bekehrten eine Stütze wurde, die sie befestigte und es verhinderte, dafs sie nicht in Irrtum fielen.« L. 4. in Jes. Orat. 2.

»Selbst der römische Bischof Nicolaus III. bekennt dieselbe Wahrheit in 6. Decret. Lib. 1. de Elect. c. 17. Fundamenta militantis Eccle-

siae in montibus sanctis Propheta rememorans, per montes Apostolos et praedicatores patenter insinuat, quibus tota hujusmodi aedificii fabrica confidenter innititur: qui firmae bases Ecclesiae super fundamenta, praeter quod nemo aliud ponere potest, quod est Christus Jesus, solidantur. Ein Zeugnifs von grofsem Gewicht aus dem Munde eines Pabstes, der in einem Jahrhundert lebte, wo der römische Stuhl schon sehr übertriebene Ansprüche machte. Wir wollen ihm auch noch einen durch Verdienst ausgezeichneten Cardinal an die Seite stellen, Nicolaus von Cusa de Conc. Cath. L. 2: *Scimus, quod Petrus nihil plus potestatis a Christo recepit aliis apostolis,* nihil enim dictum est ad Petrum, quod etiam aliis dictum non sit. Nonne sicut Petro dictum est: quodcunque ligaveris etc. ita aliis: quaecunque ligaveritis etc. Et quemadmodum Petro dictum est: Tu es Petrus et super hanc petram etc., tamen per petram Christum, quem confessus est, intelligimus, et si Petrus, per petram tanquam lapis fundamenti Ecclesiae intelligi deberet, tamen secundum Hieronymum similiter alii apostoli fuerunt lapides, de quibus habetur apocalypseos penultimo [21, 14.], ubi per duodecim lapides fundamenti civitatis Hierusalem nemo non dubitat duodecim apostolos intelligi debere. Ideo recte dicimus: *omnes apostolos in potestate cum Petro aequales.* — Wie die Apokalypse, so schrieb Paulus Eph. 2, 20: *Ihr seyd gebaut auf den Grund der Apostel* (nicht des Petrus allein) *und der Propheten* (von Gott erleuchteten Männer).

»Und soll der Exegete nicht den Aussprüchen der Schrift und der Kirchenväter auch die Erfahrung beigesellen? Kann man sagen, dafs Petrus der einzige Grundstein der Kirche gewesen, da er doch nach Paulus die Heiden zwingen wollte, sich jüdischen Gebräuchen zu unterwerfen? Gal. 2, 11 — 16. Was dann aber seine angeblichen Nachfolger, die Bischöfe von Rom, anbelangt, war vielleicht Liberius der Fels der Kirche bei Unterzeichnung des Arianismus? als er sich von der Gemeinschaft mit Athanasius trennte, der damals als eine Stütze der Kirche stand? als über ihn Hilarius unter dem Beifall aller wahren Gläubigen den Bannfluch aussprach? . . War Vigilius Grundstein der Kirche, als er nur Eine Natur in Christo anerkannte, und die in Bann that, die ihrer zwei annahmen? . . War Honorius Grundstein der Kirche, als er die Katholiken verdammte und sich mit den Monotheleten vereinigte? Die Concilien und die Päbste selbst hielten ihn gewifs nicht dafür, als sie das Anathema wider ihn, als einen Treulosen und Ketzer, aussprachen. [Vergl. die Texte in Gieselers KG. I. Th. §. 126. S. 669.] Man kann leicht noch mehrere andere Päbste anführen, die Irrtümer gelehrt haben. Johann VIII. verdammt in seinem Briefe an Photius den Beisatz *filioque,* als Ärgernifs gebend und eine Gotteslästerung enthaltend, und

erklärt die, welche so unverschämt wären, diesen Beisatz zu machen, für Übertreter des göttlichen Worts und Verfälscher der Lehre Jesu Christi, indem er sie dem Verräther Judas gleichstellt. Fleuri Tom. 2. I. 53. Art. 24. Gregor II. hat entschieden, daſs eine schon vollzogene Ehe durch das erst hernach sich einstellende Unvermögen der Frau aufgelöst, und daſs es dem Manne freistehe, eine andere zu heurathen. Conc. Tom. 6. p. 1448. Gregor III. hat den Genuſs des Pferdefleisches als eine strafbare Handlung verboten. Conc. Tom. 6. p. 1468. Pabst Zacharias hat die Meinung derer, welche *Gegenfüſsler* annahmen, für eine verkehrte, gottlos verdammungswürdige Lehre erklärt, deren Anhänger aus der Kirche verjagt werden müssen. Conc. Tom. 6. p. 1521. Waren Gregor VII. und mehrere seiner Nachfolger der Fels der Kirche, als sie es für eine gewisse Wahrheit ausgaben, daſs sie von Christus die Gewalt erlangt hätten, über Kronen und Reiche zu verfügen? u. s. w.

»Wenn die Kirche auf die Päbste gebaut ist, was wird aus ihr nach dem Tode des Einen bis zur Erwählung eines andern? Bleibt sie einstweilen ohne Fundament? Oder wie stand es mit der Kirche zur Zeit des groſsen Schisma, wo Niemand wuſste, welcher der rechte Pabst war, da einer den andern verdammte? Hat nicht das Concil zu Basel förmlich erklärt, daſs die Kirche an Haupt und Gliedern verbessert werden müsse, daſs also der sogenannte Grundstein der Kirche selbst im Argen liege? Und dieses findet sich geschichtlich bestätigt. Da die römische Politik die von jenem Concilium beabsichtigte und ernstlich begonnene Reformation zu hintertreiben wuſste und die anerkannten und verhaſsten Misbräuche nicht nur fortsetzte, sondern bis zur Empörung aller christlichen Gemüther steigerte, rief sie selbst gewaltsam jene Reformation des sechszehnten Jahrhunderts hervor, welche sie noch nach ihrem Ausbruch hätte beschwichtigen können, wenn sie von ihren Misbräuchen und Anmaſsungen, den Abweichungen vom wahren Geist und Sinn des Christentums, hätte ablassen wollen. Dieses hartnäckige Verharren auf Irrwegen, wodurch eine neue Spaltung in der Christenheit bewirkt wurde, nachdem früher wegen eines unchristlichen Rangstreits des römischen mit dem constantinopolitanischen Patriarchen die Christenheit in zwei Hälften sich getheilt hatte, beweist bis zum Augenschein nicht nur, daſs die römischen Bischöfe ihre Unfähigkeit, die Kirche Christi zusammen und in Frieden zu halten, praktisch zeigten, sondern auch daſs überhaupt die Idee einer allgemeinen Kirche in monarchischer Form dem göttlichen Stifter der Kirche, welcher alle Nationen in dieselbe versammelt haben will, geradezu widersprechend und eben so wenig möglich ist, als eine Universal-Monarchie aller Nationen der Erde. Auch zur Glaubenseinheit ist diese nicht nöthig und nicht

hinreichend. Weder im Glauben noch in den Gebräuchen hat diese Einheit, wie es die Geschichte lehrt, selbst in der römisch-katholischen Christenheit bestanden. Wenn deswegen Petrus das Fundament gewesen seyn sollte, so wäre mithin das wahre Christentum unter seinen Bekennern nie vorhanden gewesen.« — —

Vs 20. τότε *hierauf.* διαστέλλεσθαι Med. gleichsam *sich dazwischen legen,* d. h. *untersagen.* Mark. 5, 43. 7, 36. 9, 9. B*D, einige Cdd., die Origenes kannte, Arm., auch vielleicht Slav. haben ἐπετίμησεν. Orig. selbst hat viermal διεστειλατο, wie alle Zeugen der Alex. Recension. Er bemerkt sogar in der Erklärung, daſs *Lukas* und *Markus* επετιμησεν, Matthäus aber κατα τινα των αντιγραφων, διεστείλατο habe! Aber er setzt hinzu: ιστεον μεντοι ὁτι τινα των αντιγραφων του κατα Ματθαιον εχει το· ἐπετίμησεν. Von dieser Gattung sind nun die dafür noch anzuführenden Zeugen aus der occident. Recension. Dennoch scheint επετιμησεν blos eine frühe Änderung aus Markus und Lukas zu seyn, da viele Zeugen der occident. und alle von den spätern Recensionen für διεστειλατο sind; ein Wort, das sonst bei Markus am häufigsten, bei Matthäus nur dies eine mal vorkommt. Um so leichter konnten Abschreiber es gegen ein bekannteres austauschen wollen. αὐτοῦ nach μαθηταις haben *nicht* BCD cant. Orig. einmal. Gew. T. ὅτι αὐτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ χριστός. Dies Ιησους haben *nicht* BL 1. 10. 40. 61. 72. 124. 235. Ev. 36. and. 34. Mt a. d. e. and. 9. Syr. Pers. p. Ar. p. Arm. Slav. ms. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. einmal im Text, viermal im Comm. PP. grr. und latt. Scholia vett. bei Mt. Aber hier ist Ιησους nicht etwa ein Lectionariums-Zusatz. Das Weglassen ist höchst wahrscheinlich nur aus der Voraussetzung entstanden: Jesus habe *nicht als Messias* genannt seyn wollen. Sollte dies der Sinn seyn, so müſste allerdings entweder ὁτι αυτος Ιησους εστιν ὁ χριστος oder kürzer blos: ὁτι αυτος εστιν ὁ χριστος im Texte stehen. Der Sinn des Textes aber ist vielmehr, so wie auch Lukas und Markus ihn ausdrücken: Jesus wollte *in dieser Gegend und jetzt* unbekannt und verborgen seyn; Er verbot also, jemand zu sagen: daſs *gerade Er* der bekannte und oft genannte »Jesus der Messias« sey. Von »Jesus als dem Messias« hatten die Leute sonsther gehört, aber *persönlich* kannten Ihn natürlich viele noch nicht. Er will, daſs man *jetzt* Ihn nicht erkenne. So muſs immer der Sinn genau mitberechnet werden, wenn man eine Variante kritisirt! Cd. D gr. setzt ἐστιν ὁ χριστὸς Ἰησοῦς. Wahrscheinlich eine zufällige Versetzung.

Vs 21. Vergl. Matth. 17, 22. 23. 20, 18. 19. Aber auch, daſs Jesus *nicht verstanden* wurde, also nicht bestimmt sich ausgedrückt hatte,

s. Mark. 9, 31. 32. Luk. 9, 44. 45. 18, 31 — 34. Joh 20, 8. 9. *ἀπὸ τότε seit dieser Zeit. ἤρξατο δεικνύειν Er fieng an* das, wozu Er die Jünger vorher noch nicht reif genug geachtet hatte, *zu zeigen. δεῖ es ist* gleichsam *bindend = nöthig aus Pflicht.* Manche denken hinzu: nöthig, wegen der Voraussagungen des Alten Testaments, daſs der Messias nicht nur manches zu leiden haben werde, sondern daſs er *die Sündenstrafen abbüſsen* müsse. Aber 1) solche messianische Weissagungen von einer Strafabbüſsung für alle andere giebt es nicht, und es wäre sehr bedenklich, wenn dergleichen bei Gott unzulässige Stellvertretungen vorausgesagt wären. 2) müſste jeder denken: *Warum* aber sind sie vorausgesagt? Immer müſste man wieder zu der Nothwendigkeit, wegen Verbreitung des Guten auch manchem Leiden sich aufzuopfern, aufsteigen. *ἀπελθεῖν weggehen* aus Galiläa. Das nächste Gehen nach Jerusalem war noch nicht das letzte! Der Sinn Jesu war folglich überhaupt dieser: Durch jenen gegen Ihn während der Feste steigenden Widerstand dürfe Er sich nicht abhalten lassen, *jedesmal* die Volksfeste zu besuchen. Seiner Messiasschaft benehme es nichts, daſs die Mächtigen Ihn verfolgen. (Alle göttliche Männer der Vorzeit, sagte Er bei andern Veranlassungen, sind auch unbeschadet ihrer höhern Bestimmung eine Zeit lang verfolgt und im Leiden gewesen.) Selbst das, daſs die geistliche Macht, während seiner letzten Anwesenheit zu Jerusalem, alle, welche Ihn als Messias annehmen würden, aus den Synagogen zu verbannen gedroht hatte (Joh. 9, 22.), dürfe Ihn nicht schröcken. Und — so fuhr Er denn wohl, nach dem unbestimmten *πολλὰ παθεῖν mancherlei erdulden* (Hebr. 2, 10. 5, 8.) fort — *sollten sie* mich sogar morden, so *könnten* sie doch meine Sache nicht unterdrücken; ich *würde* bald »wieder erstehen«, mich »auch von den Todten wieder erheben« u. dergl. m.

Aller Prüfung werth ist nämlich die pragmatisch historische Behauptung: *daſs hier Jesu Reden nicht wörtlich, sondern abgekürzt überliefert werden, wie man sie erst nach seinem Tode und seiner Auferstehung verstund und auslegen zu müssen glaubte.* (Vergl. Fr. Volkm. Reinhards Osterprogr. 1784. de Christo, suam, dum viveret, resurrectionem praedicante. Opusc. T. II. p. 30.) Daſs Vs 21. und alle Parallelstellen nur abgekürzte Reden Jesu und nicht »ipsissima verba« angeben, ist an sich klar. Aber daſs *zugleich mit der Abkürzung eine* (*unwillkürliche*) *Aenderung in den Gedanken* vorgegangen sey, wird aus folgenden Spuren ersichtlich. Jesus kann *vom Gemordetwerden* als einer *entschiedenen* Sache damals nicht, Er kann nur in allgemeineren Ausdrücken gesprochen haben. Denn *sein nächstes Gehen nach Jerusalem war damals das Gehen auf die Enkänia* (Joh. 10, 22.), wo zwar die Todesgefahren sich häuften

(10, 31. 39. 11, 16.), noch aber die Mehrzahl des Synedriums (11, 49. 50.) nicht zu einem Justizmord gegen Ihn gestimmt hatte. Sein Sinn mufs demnach in dem: ὁτι δει αυτον απελϑειν εις Ιεροσολυμα und bei ähnlichen spätern Reden allgemeinhin dieser gewesen seyn: *als pflichtgetreu müsse Er* dahin, wo Er auf die meisten von der Nation zu wirken Anlafs bekomme, gehen, *so oft es irgend möglich sey*, wenn gleich Verfolgungen, Todesgefahren und selbst der Tod Ihm dort drohen.

Eben so gewifs *kann Jesus nicht von einem bevorstehenden körperlichen Auferstehen am dritten Tage zum voraus bestimmt gesprochen haben. a.* Versichern und *b.* zeigen die Evangelien selbst unvorsätzlich oft und viel, dafs *bis nach dem Erfolg* die Apostel und andere seiner Lehranhänger seine Auferstehung von den Todten nicht gewufst und nicht erwartet haben. Hätte Jesus mit klaren Worten, nicht blos unbestimmt und figürlich, ihnen zum voraus gesagt: »am dritten Tage werde ich dem Körper nach von den Todten wieder lebendig werden«, wie wäre es möglich, dafs sie, wenigstens als die Ermordung erfolgt war, nicht sogleich an die sinnliche Todtenauferstehung am dritten Tage gedacht hätten? Hievon aber fällt ihnen in der Zwischenzeit nichts bei. *Frauen*, welche Ihn ehemals oft begleitet hatten, wollen Ihn (Matth. 28, 1.) einbalsamiren (was bei einem am dritten Tage gewifs wieder als lebend erwarteten höchst überflüssig gewesen wäre!). Selbst da sie Ihn nicht im Grabe finden, ist es bei ihnen bei weitem nicht die erste, es ist vielmehr gar keine Erinnerung: dafs die Todtenauferstehung, die Jesus vorausgesagt habe, erfolgt seyn möchte. Sie denken eher alles andere: etwa, dafs man Ihn anderswohin getragen (Joh. 20, 2. 15.), dafs man Ihn wohl gar gestohlen habe (ebend. 13.). Und die *Männer?* Das nach Emmaus gehende Paar eifriger Schüler Jesu spricht von dem wichtigen dritten Tage (Luk. 24, 21.); es hat schon vom leeren Grabe, von einer Nachricht, dafs Er lebe, gehört und weifs doch davon, dafs dieser Tag wohl gar der Tag einer körperlichen Todtenauferstehung Jesu seyn könnte und nach seiner Vorhersagung seyn müfste, trostlos, nicht eine Sylbe. Ja, wollte man einwenden, dafs die Vorhersagung vielleicht blos den *Aposteln* bekannt gewesen sey, so zeigt Lukas 24, 11, dafs auch diesen die Nachricht vom körperlich Auferstandenen wie ein Mährchen klang (ὡς ληρος εφανη), das sie nicht glaubten. Noch umständlicher beschreibt Johannes 20, 2—10, dafs selbst die zwei einsichtigsten von den Zwölfen an eine ihnen vorhergesagte körperliche Todtenauferstehung gar nicht denken. Da sie das Grab leer finden und genug betrachtet haben, so erklärt Johannes (20, 8.), dafs er nun *nach dem Anblick geglaubt* habe — nämlich das, was Maria Magdalena (denn dieser Zeugin Worte gehen bei ihm vorher) davon gesagt hatte — »Dennoch hatten

»sie (die Apostel) die Schrift nicht gewufst, dafs Er von den Todten »auferstehen müsse.« Mag in diesen Worten unter der *Schrift* das Alte Testament zu verstehen und der Sinn dieser seyn, dafs sie damals noch aus keiner Stelle des Alten Testaments die Hoffnung einer Todtenauferstehung Jesu gefafst hatten, oder mag Johannes sagen wollen: sie beide, Petrus und er selbst hätten damals noch nicht gewufst, was jetzt, da er dies schrieb, in seinem und andern Evangelien als Voranzeigen der Todtenauferstehung Jesu aufgeschrieben = γραφη geworden war, — in beiden Fällen bleibt die Erklärung: Selbst diese Apostel hatten am dritten Tage nach Jesu Tod keine Erwartung, folglich noch keine Kenntnifs von einer Vorhersagung einer eigentlichen Todtenauferstehung. Vergl. Mark. 16, 13. 14.

Und hatten *sie* diese Kenntnifs nicht, was mufs man rückwärts schliefsen? Jesus mufs unbestimmter, auf eine eher *figürlich* als buchstäblich erklärbare Weise von einem »Wiedererstehen, selbst wenn Er gemordet würde«, gesprochen haben. — Hätte Jesus von einer *so nahen körperlichen* Todtenauferstehung *bestimmt* gesprochen, wie wäre es möglich, dafs sie, wie Luk. 9, 45. sich ausdrückt: »die Sache nicht wufsten und dafs es ihnen *wie verhüllt* war, so dafs sie es nicht merkten, wobei sie aber auch zu fragen sich scheueten.« Vergl. Mark. 9, 32. Nur so viel ist klar: gesprochen hatte Jesus von αναστηναι, von »Wiedererstehen«, selbst von αναστασις εκ νεκρων, d. h. von »Wiedererstehen (auch auf den Fall) wenn Er stürbe, oder getödtet würde«. Vergl. solche Redensarten aus Jes. 52, 1. 2. . . עִירִי עִירִי יְרוּשָׁלַיִם הִתְנַעֲרִי מֵעָפָר קוּמִי שְׁבִי Hos. 6, 2. Ezech. 34, 23. 37, 13. Dan. 12, 3. Jes. 26, 19. Ps. 3, 6. 116, 9. Die grofse Todtenerweckungsscene Ezech. 37, 1 ff. ist *Allegorie.* Τα οστα ταυτα πας Ισραηλ εστι και αυτοι λεγουσι· ξηρα γεγονε τα οστα ἡμων, απωλωλεν ἡ ελπις ἡμων etc. Alsdann folgt Wiederbelebung — der Nation. Solche Stellen alle wurden auch von Rabbinen *in späterer Zeit* auf Todtenauferstehung gedeutet; s. Schöttgen Horae talm. T. II. L. 6. c. 6. de Sanctis, qui cum Christo resurrexerunt. Ferner Hebr. 7, 11. Luk. 16, 31. — Eine Sentenz von Ali bei Jones de Poesi Asiat. p. 335. sagt: Die Unwissenheit bringt ihren Verehrern den *Tod vor dem Tode.* Ihre Leiber sind auch aufser dem Grabe Gräber. Wenn jemand sein Herz nicht durch Wissenschaft *belebt*, so *hat er bis zur Auferstehung keine Auferstehung.*

Sehr bedeutsam sagt Markus 9, 10: sie fafsten das Wort auf und besprachen sich bei sich darüber: was ist dieser sein Ausdruck: wenn Er »von den Todten wiedererstehen« werde? — Und warum wissen sie nicht, was jener Ausdruck wolle? Waren sie denn *so sehr einer Be-*

lehrung unfähig, dafs ihnen eine klare Vorhersagung körperlicher Todtenauferstehung, eines Erfolgs, dessen Erwartung ihnen gar nichts unerhörtes war, nicht verständlich werden konnte? Gewifs nicht. Wie *unglaublich unfähig* stellen die, welche sonst *die Apostel*, die schon damals zu Wunderheilungen und zum Lehrverkündigen ausgesendete als lehrunfehlbar uns anpreisen, diese Männer dar, wenn sie Jesus nicht verstanden hätten, da Er doch mehrmals von seiner nahen *Todtenauferstehung* gesprochen haben soll. Was man unter körperlicher Todtenauferstehung verstehe, wufste doch jeder Jude, auch jener Zeit. Dr Olshausens Commentar I. S. 516. sagt: *In ihre Vorstellung gieng die ganze Idee* (vom Sterben und Auferstehen des Messias) *nicht hinein*, wie Mark. 9, 10. schon zeigt. Aber was für Christusapostel müfsten diese Wunderthäter gewesen seyn, welche nicht einmal die *historischen* Worte: Nach drei Tagen werde ich von den Todten wieder lebendig auferstehen! eben so gut, als die Worte: Ich werde gekreuzigt, getödtet werden! verstanden hätten, wenn — sie ihnen gesagt gewesen wären. Nicht blos der Schrecken über Jesu Tod macht sie es vergessen. Sie verstanden Ihn *vorher schon* nicht von *körperlicher* Auferstehung. Von *dieser* also war *vorher nicht bestimmt*, sondern unbestimmt von *Wiedererstehen*, *sich erheben*, von αναστηναι und הָקִים tröstend die Rede gewesen.

Auch nach vielen andern Angaben finden wir, dafs ihnen von einem solchen *körperlichen* Erfolg, Jesus betreffend, *nichts zuvor gesagt* war. Wir finden nämlich *Jesu eigene Ausdrücke da, wo man sie noch übrig hat, weit entfernt vom Versprechen einer nahen Körperauferstehung.*

Hätte Jesus vorausgesetzt, *nach wenigen Tagen* wieder mit seinen Jüngern essen und trinken zu können, wie nach Luk. 24, 41 — 43. geschah, wozu würde Er so feierlich Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 18. erklärt haben, dafs Er »nicht mehr Wein trinken werde, εως της ημερας εκεινης, όταν αυτο πινω μεϑ' ὑμων καινον εν τῃ βασιλειᾳ του πατρος μου.«

Noch auffallender macht uns das Johannes-Evangelium, dafs Jesus an ein *so baldiges* Zusammenkommen mit seinen Vertrauten auf der Erde an jenem Abend *nicht* gedacht hat. Wie sehr bietet Jesus in den dortigen letzten Tischgesprächen mit den eilf Getreuen alles auf, um ihren Muth zu stärken. Was wäre hiezu entscheidender gewesen, als die Erklärung: Bald, nach drei Tagen, bin ich wieder lebend bei euch. Aber nichts hievon! Er verweist sie durchaus nur auf die *weit entferntere* Hoffnung, dafs Er wieder komme, um sie in die ewigen Wohnungen des Vaters einzuführen. Joh. 14, 1 — 4. παλιν ερχομαι και παραληψομαι ὑμας προς εμαυτον. Ob dort Jesus ein Wiederkommen vom

Himmel auf die Erde, oder blos gleichsam ein Entgegenkommen zur Aufnahme jedes abgeschiedenen Geistes seiner Vertrauten sich gedacht habe, mag hier zweifelhaft bleiben. Genug; da Er kurz vor seinem Tode auf ein für seine Vertrauten tröstliches παλιν ερχεσθαι hinweisen wollte, ist Ihm *nicht ein baldiges*, seinem Hingehen zum Vater noch *voran*gehendes, sondern einzig ein Wiederkommen *nach* dem πορευεσθαι ἑτοιμασαι τοπον εν τῃ οικιᾳ του πατρος in Gedanken!

Nach einer Unterbrechung fährt Er Vs 18. fort: »Ich werde euch als Verwaiste nicht verlassen. *Ich komme zu euch.* Noch eine kurze Zeit, so sieht mich die Welt nicht mehr. Ihr aber sehet mich; denn *ich lebe und ihr werdet leben.* „Zu jener Zeit" werdet ihr tiefer einsehen, dafs (wie ich gesagt habe 10, 30. 38.) ich mit dem Vater zusammen bin; denn ihr werdet mit mir, und ich mit euch zusammen seyn.« — Zwar könnte man, wenn man blos bei dem Satz: *ich komme zu euch!* stehen bleiben könnte, an jenes Kommen Jesu zu den Seinigen denken, welches *wir* als das damals zunächst bevorgestandene aus dem Erfolg kennen. Aber anders erklärt Er sich selbst. Er gründet die Hoffnung: Ihr sehet mich, wenn die Irdischgesinnten mich nicht sehen, auf die Gewifsheit: denn ich bin seelig-unsterblich (ζω) und ihr werdet auch seelig-unsterblich seyn (ζησεσθε). Johannes läfst Jesus nicht sagen: *Ich werde leben*, ζησω (welches = αναζησω seyn könnte), sondern ζω, *ich lebe* sc. ζωην αιωνιον. Hätte Jesus von seiner *baldigen* Körperauferstehung sprechen wollen, so wäre nicht nur gerade der Hauptbegriff, das »Wieder« (αναζω) nicht gesagt, sondern durch das folgende ζησεσθε, welches doch alsdann nicht = αναζησεσθε seyn könnte, verdunkelt. Wäre der Sinn des Nachsatzes: Ihr werdet leben bleiben = Euch werden meine Feinde nicht tödten, und sollte der Vordersatz von der baldigen Körperauferstehung gedeutet werden, so *müfste* hier αναζω, oder αναζησω stehen. Selbst wenn nicht Jesus, sondern allein Johannes Jesu Worte von diesem Wiederleben verstanden hätte, würde er gedrungen gewesen seyn, dem ζησεσθε, *ihr werdet fortleben*, das αναζησω gegenüber zu stellen.

Aus dem folgenden aber wird noch weiter klar, dafs Jesus von einem Zusammenkommen, nicht blos mit den Aposteln, sondern mit jedem, der Ihn liebe und seine Gebote halte Vs 21, redete, und zwar von einem Zusammenkommen, durch welches jeder folgsame Verehrer des Vaters mit Jesus Vs 23. bleibend zum Vater komme (μονὴν vergl. Vs 2. παρ' αὐτῷ sc. πατρι, ποιησομεν). Nur auf dieses ελευσομεθα προς αυτον sc. τον πατερα können sich die Zusagen beziehen: Ihr aber *sehet mich;* denn *ich lebe* und *auch ihr werdet leben.* Denn — »wir, = ich und jeder meiner Lehre folgsame Freund, werden zum

Vater kommen und bei ihm bleibend wohnen.« Hätte Jesus durch diese Worte einen nähern Erfolg andeuten wollen, so hätte die Frage Vs 22: »Herr, was wird denn geschehen seyn, dafs du dich blos uns, den Deinigen, und nicht [wie man doch vom Messias hoffte] den übrigen zu bekehrenden Juden zeigen wirst?« Ihm deutlich zeigen müssen, dafs Er nicht von einer baldigen Körperauferstehung und besonderem Umgang mit den Aposteln verstanden werde. Er hätte also gewifs diese Beziehung deutlicher gemacht. Allein Er bleibt bei dem zuvor gesagten: Wer Ihn liebe, komme mit Ihm zum Vater, d. h. die Irdischgesinnten sehen Ihn alsdann nicht, weil diese nicht zum Vater kommen. Von einem solchen εγω ζω redet also Jesus, durch welches Er denen sich zeigen (εμφανιζειν) kann und vermöge dessen die Ihn sehen (θεωρειν), welche, wie Er, zum Vater kommen und bei diesem bleibend wohnen.

Was könnte deutlicher seyn, als dies, dafs demnach Jesus da, wo ein Gespräch über seine baldige Körperauferstehung und Wiederzusammenkunft mit den herzlich bekümmerten (14, 1.) der nächste treffende Trost gewesen wäre, doch nur von einem *Leben und Sehen beim Vater* redet. Auf dieses allein bezieht Jesus auch sogleich im Vs 28. das vieldeutige: Ich komme zu euch! Seyd ohne Kummer und Bangigkeit. Ihr habt mich sagen hören: *ich gehe und komme zu euch.* Wenn ihr mich (mit Verstand) liebtet, so müfstet ihr euch freuen; denn *ich gehe* — »*zum Vater*« und der Vater (Gott) ist — 10, 29. 15, 20. — gröfser als ich. So gewifs hier *das Gehen zum Vater* ein Übergehen in die Wohnungen der Seeligkeit anzeigt, so gewifs war durch das darauf folgende »*ich komme zu euch*« ein *Kommen von dorther*, hier, wie 14, 3. versprochen. — Jesus kommt sogar zum dritten mal 16, 20 ff. auf die nämliche Tröstung. »Euer Schmerz wird zur Freude werden . . Ich sehe euch wieder und ihr werdet euch herzlich und ungestört darüber freuen.« Aber der Zusatz: »*Zu jener Zeit* werdet ihr mich nichts fragen«, zeigt (vergl. Apg. 1, 6.) abermals, dafs *Jesus in den Augenblicken des Scheidens, wo Er so gerne das tröstlichste Lebewohl* (ειρηνην την εμην Joh. 14, 27.) *hinterlassen wollte, und ein Wiedersehen nach drei Tagen das entscheidendste Tröstungsmittel gewesen wäre, nur auf das entferntere Wiedersehen in der seeligen Unsterblichkeit hindenkt und hinweist.*

Noch mehr! Auch *nach* der Auferstehung beruft sich Jesus *selbst nicht* auf *seine* Voraussagungen, sondern auf prophetische. Luk. 24, 44.

Dr Olshausens Commentar S. 516. sagt: »Als Christus starb, dachten die Jünger *sehr natürlich* [?] nicht an seine Auferstehung, weil ihnen *Alles* schwankend geworden war.« Welche Vorstellung von diesen dritthalbjährigen Begleitern, von diesen Vertrauten Jesu, von diesen Wunderthätern und nächsten Überlieferern alles dessen, was wir als

Evangelium kennen! — Und müfste sie nicht vielmehr der vorausgesagte und nun erfolgte Tod unmittelbar auch an die vorausgesagte *körperliche, nahe* Auferstehung erinnert haben, wenn auch diese im gleichen Zeit- und Rede-Zusammenhang ihnen bestimmt und verständlich vorausgesagt gewesen wäre? Das Sterben war da; es hätte sie *an das baldige Auferstehen* sogleich mit erinnern müssen. Nur wenn die Voraussagungen unbestimmter und allgemeiner waren, läfst es sich begreifen, dafs die Vertrauten Jesu auch nichts bestimmteres dachten, bis der Erfolg ihnen das Speciellere angab.

Olshausen fährt fort: »Die Gegensätze, durch welche sich das Leben Christi vor ihren Augen bewegte, waren so ungeheuer, dafs sie betäubt und verwirrt wurden. Den sie im Glanze der Verklärung geschaut hatten und als Herrn der Natur, den sahen sie scheiden am Kreuz; den *Gekreuzigten* sich wiederum im Strahlenglanze zu denken, *gieng über ihre Fähigkeiten hinaus.*« — *Ach! wie unapostolisch müfste diese Fähigkeit gewesen seyn.* Einen *siegenden* Messias dachten sie, wie alle Juden, leichter als einen »leidenden« und sogar hingerichteten. Diesen mufsten sie jetzt denken. Sie sahen Ihn und gerade so, wie Er es (nach und nach immer bestimmter) vorausgesehen und gesagt hatte. Wie sollten sie an den andern Theil seiner Reden zu denken, unfähig gewesen seyn? Wer von seinem Freunde nur als möglich zu erwarten hätte, dafs er am dritten Tage wieder leben werde, würde er ihn allein und unbeachtet in der Gruft liegen lassen?

In der That scheint die Kraft der von mir in meinem Commentar seit 1800. offen und klar vorgelegten Gründe, dafs den Jüngern eine *baldige, körperliche* Auferstehung *nicht* vorausgesagt gewesen seyn kann, selbst auf Dr Olshausen gewirkt zu haben; so sehr seine ganze Methode, immer nur, statt des naturgemäfsen, übermenschliches hinein zu deuten, ihn von aller historischen Interpretation ablenkt. Bei diesen Stellen wenigstens lenkt er mehr ein, als man erwarten konnte. »Nur das, schreibt er S. 515, könnte man glauben, dafs von den Jüngern *post eventum Alles specieller* Jesu in den Mund gelegt seyn möchte, z. B. *die chronologische Erwähnung* [Matth. 12, 40.] bei der Auferstehung. Darauf scheint besonders auch Matth. 20, 18. 19. hinzuweisen, wo Matthäus eben so wie Lukas und Markus *alle Einzelnheiten des Leidens Christi* Ihn vorhersagen lassen, dafs Er verhöhnt, bespeiet, gegeifselt werden würde. Das Wesen der evangelischen Geschichte würde auch nicht im mindesten alterirt, wenn wir annähmen, dafs die Evangelisten die kürzeren Erklärungen des Herrn über seine Leiden *etwas specieller ausgeführt* hätten nach dem Erfolge, wenn nur der wesentliche Inhalt seiner Weissagung, die Voraussagung der [*baldigen?* und *körperlichen??*] Aufer-

stehung, festgehalten wird. Diese ist aber auch so innig mit dem gesammten Inhalt der evangelischen Geschichte verwachsen, dafs sie unerschütterlich feststeht. Schon die ganze folgende Geschichte von der Verklärung auf dem Berge (Matth. 17, 1 ff.) ruht auf dem Vorauswissen dieses grofsen Factums, sein Ausgang war der Gegenstand der Gespräche mit den Repräsentanten der himmlischen Welt, die dem Erlöser sich zeigten. Mufs man ferner ein Bewufstseyn in dem Herrn setzen von seinem bevorstehenden Tode, so fordert die Idee des Messias selbst, dafs dieses eine Bewufstseyn von der Gröfse der Leiden *auch ergänzt werde durch das Bewufstseyn der Gröfse der Herrlichkeit*, die auf dieselben folgt. (Wie in den Hauptweissagungen des A. T. sich an die Schilderungen des Leidens immer die Darstellung des *Sieges* schliefst, wie Ps. 22. Jes. 53.) Mit dem Tode kann aber nur das Leben den Gegensatz bilden. Gesetzt also, die evangelische Geschichte höbe nur das Bewufstseyn der Leiden im Erlöser voraus, so *müfsten wir* als nothwendige Ergänzung das Bewufstseyn seiner Auferstehung in Ihm *hinzufügen.*«

Welch eine sonderbare Auslegungsweise? *Wir? Wir?* sollen *hinzufügen müssen*, dafs Jesus *auch der speciellen Art*, wie Gott seiner persönlichen Wirksamkeit für die Sache der Wahrheit, trotz dem Tode, doch ein *Wiedererstehen* gewähren werde, *bewufst* gewesen seyn müsse. Jesus, entschieden, dafs Er der Messias sey und dafs seine geistige Weltüberwindung durch Lehrüberzeugung und Beispiel (wie sie es wirklich und an sich so ist) die ächtmessianische und allein heilbringende sey, war auch entschieden, dafs kein Tod Ihn tödte, dafs der getödtete Sohn = Unterregent bei Gott fortlebe und siegend wiederkomme. Matth. 21, 37—40. Mark. 12, 6 ff. Aber nur im Himmel fortlebend, und aus dem Himmel für die Seinigen wirkend, dachte Er sich nach seinen so eben aus Johannes erklärten Worten. Ein Vorauswissen, dafs man Ihn zum Rebellentod der Kreuzigung bestimme, erhält Er stufenweise durch Nachrichten und Umstände. Dies aber verwandelt sich der Übermenschlichkeitsglaube, so deutlich das stufenweise Erfahren historisch angegeben wird, in ein »Bewufstseyn«, wie wenn Jesus dies und alles übrige *nur in und aus sich selbst gewufst* hätte. Wenn Er freilich *von allem ein bestimmtes Bewufstseyn aus sich selbst heraus* gehabt hätte, alsdann müfste Er auch ein Bewufstseyn *der speciellen Art, wie* Gott Ihm das Wiedererstehen gewähre, gehabt, aber dann es wohl auch verständlich gesagt haben. Jenes erste übermenschliche Bewufstseyn fingirt man selbst gegen Mark. 13, 32. Apg. 1, 7. und gegen die ganze Art, wie die Apostel mit Ihm, als einem, den sie erinnern, benachrichtigen, sogar tadeln dürften, umgiengen und Er mit sich umgehen liefs. Matth. 14, 15. 15,

33. 16, 22. Luk. 8, 45. — Alsdann baut man auf die Fiction lauter übermenschliches Bewufstseyn und Offenbaren, bedenkt aber nicht, wie sehr man alles solches Offenbaren wieder selbst zernichte, wenn die Apostel so unfähig gewesen wären, zu verstehen, dafs Jesus ihnen eine *körperliche* Auferstehung *innerhalb drei Tagen* voraussage. Wären sie unfähig gewesen, solche sinnliche Aussagen zu verstehen, wer könnte sie alsdann für fähige Überlieferer des Geistigen der Lehre Jesu halten? — Eben so fingirend setzt Dr Olshausen hinzu: *die speciellen Züge, die Einzelnheiten* stünden schon in den althebräischen Voraussagungen Ps. 22. Jes. 50, 6. 53, 2 — 12. Dort aber ist höchstens von *Leiden* (und zwar anderer Knechte Gottes), *von körperlichem Auferstehen* aber auf keinen Fall die Rede! Nur die Methode, welche aus mystischen Voraussetzungen von lauter Übermenschlichkeiten exegesirt, vermag es, Eines für das Andere gelten zu lassen, und nicht nur obscurum ex multo obscuriori, sondern auch das gesagte aus dem nichtgesagten zu erklären. —

Mehr von dieser merkwürdigen Verschiedenheit zwischen den späteren, *post factum* entstandenen Erklärungen und den eigenen Worten Jesu s. *auch schon bei Matth.* 12, 40. *in Beziehung auf Matth.* 27, 63. Vergl. meine Meletemata ad historiam dogmatis de resurrectione mortuorum, Jenae 1796. Ähnliche Ansichten dieser Stellen s. bei Herder in s. Erlöser der Menschen, Riga 1794. S. 76 ff. und in Eichhorns Allg. Bibliothek der bibl. Literatur VII. Bds 6. St. (1797.) S. 1039 ff. Ein authentisches Beispiel aber, dafs die Apostel frühere Worte Jesu, welche an sich und nach dem Zusammenhang der Umstände einen ganz andern Sinn haben mufsten, und welche wir, weil uns ipsissima verba aufbewahrt sind, leicht dem Contexte gemäfs deuten können, *nach* dem Factum der körperlichen Auferstehung erst von dieser *zu deuten* anfiengen, giebt Joh. 2, 19 — 22.

καὶ *und doch* = ungeachtet, wenn gleich. πρεσβύτεροι זְקֵנִים sc. τοῦ λαοῦ *Vorsteher der Nation* = Beisitzer des Sanhedrin. ἀρχιερεῖς *die höhere Priesterschaft.* γραμματεῖς *Gelehrte* = *Rabbinen* überhaupt. καὶ *und* (*vielleicht*) *sogar.* ἀποκτείνειν *morden*, noch unbestimmt, wie? τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ *am dritten Tage.* 17, 23. 20, 19. Mark. 9, 31. Luk. 9, 22. 18, 33. Die *Apostel* haben wahrscheinlich den Tag der Auferstehung nicht, wie jetzt gewöhnlich geschieht, vom Todestage Jesu an gerechnet. Denn vom Freitag bis zum Sonnabend frühe konnte ein seiner Sprache kundiger Jude ein *dreifaches* νυχθήμερον, welches in der Stelle Matth. 12, 40. (auch wenn man sie als Glossema betrachtet, doch) vorausgesetzt wird, nicht herausrechnen. Vermutlich zählten sie schon

von dem Abend an, an welchem Er ihnen durch Gewalt entrissen worden war. ἐγείρεσθαι *aufgerichtet werden*, hier ἐκ νεκρῶν (vergl. 17, 9. 10.), welches aber nicht immer *ein körperliches Wiederbelebtwerden* bedeutet, sondern wie הֵיקִם *jedes Emporgehobenwerden*, z. B. ein *Erscheinen von Verstorbenen in bloſser Körpergestalt* Luk. 16, 31, ein *Gerettetwerden aus Todesgefahr* Apg. 14, 19. 20. 2 Kor. 1, 9. 10. 11, 23. und figürlich *das neubelebte Fortdauern* und die Erhebung einer scheinbar niedergedrückten und gleichsam getödteten Sache Luk. 2, 34. 2 Kor. 4, 10. 11, wie ζωη εκ νεκρων Röm. 11, 15. bezeichnet; da überhaupt ἐγείρειν und ἀναστηναι ein *Erheben* oder *Wiedererheben* in jedem Sinn bedeutet Matth. 22, 24. Apg. 7, 37. Röm. 15, 12. Alex. Gen. 7, 4. ἐξαλειψω πασαν ἐξανάστασιν, הַיְקוּם. 4, 25. ἐξανέστησε μοι ὁ θεος σπερμα ἑτερον αντι Ἀβελ, ὁν απεκτεινε Καιν. Der Messias, meinten manche, müſste nicht sterben, sondern auf Erden fortleben. Joh. 12, 34. Jesus machte sich nie dergleichen phantastische Hoffnungen. Aber daſs seine Sache, als die Sache Gottes, und Er in ihr fortleben, sich immer auſs neue aus dem Staube erheben werde, davon war Er nach seinem festen Glauben an eine göttliche Weltordnung gewiſs.

Vs 22. προςλαβόμενος Med. *zu sich* Jesus, wie das nachfolgende ὕπαγε ὀπίσω zeigt, *vorwärts und auf die Seite nehmend.* ἤρξατο ἐπιτιμᾶν *fieng an* gleichsam weit ausholend *Ihm einzureden.* הוֹכִיחַ. Die Apostel setzten in mehreren dergleichen Stellen voraus, daſs Jesus an dies und jenes erinnert werden dürfe. ἵλεώς σοι sc. εἴη ὁ θεὸς *Gott sey dir erbarmend* = Übel abwendend. 1 Makk. 2, 21. ἵλεως ἡμῖν, καταλιπειν νομον. 2 Sam. 20, 20. 1 Sam. 20, 9. 22, 15. Er. Schmid zu d. St. supplirt: ἵλεώς σοι, Κύριε, sc. ἔστω *tu Domine, tibi ipse sis propitius.* οὐ μὴ ἔσται σοι *durchaus nicht soll dir begegnen.*

Vs 23. στραφεὶς *umgewandt* und — wie Markus erklärt — bemerkend, daſs mehrere dies gehört hatten. ὕπαγε ὀπίσω μου *tritt zurück* = bleibe mir zurück mit solchen Einreden. σατανᾶς hier *Verführer*, »der du mich von meiner Standhaftigkeit abbringen willst.« Alex. ἐπίβουλος 1 Sam. 29, 4. vergl. 2 Sam. 19, 22. כִּי תִהְיוּ לִי לְשָׂטָן daſs ihr mir werden wollet zu einem *verführerischen Rathgeber.* 1 BKön. 5, 4. Num. 22, 22. und Gottes Engel stellte sich gegen Bileam לְשָׂטָן בַּדֶּרֶךְ als *einer, der ihn abzulenken veranlassen wollte.* Sprach Jesus hier aramäisch, so dachte sogleich niemand an Vergleichung mit einem Satanas im schlimmsten Sinn. Deut. 13, 6. 8. 1 BKön. 11, 14. 1 Tim. 5, 15. σκάνδαλον *was einem in dem Weg liegt zum Anstoſs*, מִכְשׁוֹל. Auch für מוֹקֵשׁ setzt Alex. σκανδαλον Jos. 23, 13. etc. Jesus will auf keine

Weise von dem Vorsatz, für die Leitung seines Volks, vom Sündigen weg, zur geistigen Rechtschaffenheit das äufserste zu wagen, abgehalten werden. Hätte Er gar nicht abgehalten werden können, warum würde Er sich gegen den so eben Vs 18. als »Felsenmann« gepriesenen Petrus so heftig erklärt haben? σκάνδαλόν μου εἶ *Du wirfst Dich mir, wie ein Stein, worüber man fallen kann* = wie eine schlimme πετρα, *in den Weg.* φρονεῖν τὰ τοῦ ϑεοῦ *auf das hindenken, was die Sache Gottes befördert.* Herodian. 2, 12. 4. δεδιοτες την δυναμιν του Σευηρου τὰ ἐκείνου φρονεῖν προςεποιουντο. Diodor. Sic. 20, 90. τισι των δοξαντων τα Ῥωμαιων πεφρονηκεναι. — Vellej. 2, 60. giebt *für Jesu Charakter* eine Aufschrift, welcher hier das ἵνα πληρωϑῃ το ῥηϑεν vorgesetzt werden könnte: *Sprevit itaque coelestis animus humana consilia et cum periculo potius summa, quam tuto humilia proposuit sequi.* τὰ τῶν ἀνϑρώπων *das, was Menschen,* h. was euch, Aposteln, *lieb wäre,* meine persönliche Gegenwart.

Vs 24. τότε *hierauf,* gegen den Eindruck, welchen Petrus Rede auf das Volk hätte machen können. ὀπίσω μου ἐλϑεῖν *mir nachkommen* = h. *bei mir und mir zugleich ähnlich bleiben.* ἀπαρνεῖσϑαι ἑαυτὸν Med. *verläugnen sich, von sich selbst gleichsam nichts wissen wollen, sich resigniren.* 14, 26. Apg. 20, 24. Tanchuma p. 234. Qui reperit meliores amicos, *abnegat priores* כִּפֵּר בָּרִאשׁוֹנִים. καὶ *und sogar.* αἴρειν σταυρὸν αὐτοῦ *das ihm bestimmte Kreuz* = allerlei Leiden des Lebens in der Rechtschaffenheit, zu schleppen, *auf sich nehmen.* Absichtliche Unbestimmtheit, um das Wort mehr oder minder eigentlich nehmen zu können. ἀκολουϑεῖν *nachfolgen und nachahmen.*

Vs 25. ϑέλων *sehr wünschend,* ψυχὴν σῶσαι הַצִּל נַפְשׁוֹ *sich selbst, Leben und was zum Leben gehört, retten, durchbringen* (= φιλοψυχῶν), ἀπολέσει *der kann* gerade um so leichter *es verlieren.* Cic. ad Famil. 14, 4. Utinam *minus vitae cupidi* fuissemus, certe nihil aut non multum in vita mali vidissemus. Quintil. Decl. 377. Nemo vincere potest, nisi mori voluerit. Synes. epist. 112. οιδα την προς Λεονιδα επιστολην, των τελων Μαχεσϑων, ὡς τεϑναξομενοι και ου τεϑναξονται. ὃς δ' ἀπολέσῃ *wer aber* dennoch wirklich *verliert,* εὑρήσει *der wird es* am reellsten *sich unverhofft gewonnen haben.* εὑρίσκειν *etwas unverhofft acquiriren;* s. bei Matth. 17, 27. 38. Temistocl. ap. Stob. απολωμεϑα αν, ει μη απολωμεϑα, *verloren wären wir gewesen, hätten wir uns nicht für verloren geachtet.*

Vs 26. ὠφελεῖσϑαι Passiv. *Nutzen erhalten.* ὁ κόσμος ὅλος *diese ganze Erde, aller Welt Güter.* κερδεῖν *als Gewinn* einer gewissen Unternehmung *erhalten.* ζημιουσϑαι *beschädigt werden, Schaden leiden.*

τὴν ψυχὴν = κατὰ την ψυχην *an sich selbst und dem, was das Leben betrifft*, hier doch zugleich mit einem Blick auf die ewige Fortdauer des Lebens; s. Mark. 8, 38. Anacr. Od. 23. θανεῖν γὰρ εἰ πέπρωται, τί χρυσὸς ὠφελεῖ με; — τί δώσει *was würde jeder gerne geben?* als ein ἀντάλλαγμα *das, wodurch man etwas auswechselt, was man zum Tausch an die Stelle setzt*, gleichsam *ein Substitut*. Pollux 3, 113. περι φιλαργυρου· την ψυχην αν ἀνταλλάξας του χρυσιου. Sinn: Was gäbe nicht, nach dem Sprüchwort, jeder hin, *wenn* es das Leben gilt und *statt des Lebens etwas anderes zu geben wäre?* Hiob 2, 4.

Vs 27. μέλλει ἔρχεσθαι *er wird* gewiſs *kommen*. ὁ υἱὸς ἀνθρώπου *dieser hier vor euch stehende* = ich. ἐν τῇ δόξῃ = δεδοξασμένος *von Gott, seinem Vater, durch Regenten-Herrlichkeit ausgezeichnet.* — μετὰ *mit*. ἄγγελοι αὐτοῦ *seine*, des Messias 24, 31. 2 Thess. 1, 7. *Engel*, die zu Ausführung seiner nach dem Tode fortdauernden messianischen Wirkungen ihm von Gott Matth. 26, 53. Luk. 12, 8. untergeordneten unsichtbaren Diener und Boten der Vorsehung. Hebr. 1, 14. ἀποδιδόναι *hingeben, zu eigen* als künftiges Schicksal *bestimmen* als Beurtheiler derer, welche in seine ewig seelige Gesellschaft zu kommen oder nicht zu kommen nach ihrer πρᾶξις *Handlungsart, Betragen*, fähig sind.

Vs 28. ἀμὴν *gewiſs*. Luk. ἀληθῶς. Gew. T. τῶν ὧδε ἑστηκότων. Die Form ἑστηκότων hat äuſserst wenig für sich. Selbst die späteren Auctoritäten EFGH 10. 11. 106. 131. and. 54. Mt V. and. 6. Theophyl. haben in ihrem ὧδε ἑστῶτες sie nicht; BCDLS 1. 13. 124. 157. and. 15. Mt c. i. n. q. Orig. in Joh. 8, 52. Chrysost. T. VII. p. 339. PP. grr. aber των ὧδε ἑστώτων *von den hier stehenden*.

γεύεσθαι θανάτου *den Kelch des Todes kosten* = Luk. 2, 26. θανατον θεωρειν *sterben*. Joh. 8, 52. Hebr. 2, 9. Jalkut Chadasch fol. 69. 2. Tredecim fuerunt, qui *non gustant gustum mortis* (nicht starben): Enoch, Elieser, servus Abraham, Mathusala, Hiram rex Tyri, Ebedmelech Aethiops, filia Pharaonis, Serah filia Aser, tres filii Korach, Elias, *Messias*. Wetst. Rabb. טָעַם טַעַם מִיתָה. Blos tropisch sagt Odyss. φ. 98. γεύεσθαι οἴστου (einen Pfeil versuchen), υ. 181. γεύεσθαι χειρῶν (Fäuste des andern erfahren). Bestimmt aber schreiben die Syrer und Araber dem Tode einen *Kelch* zu. Ephraem Comm. T. 1. p. 46: Wir entgehen dem Unglück *durch den Becher* (כוס) *des Todes*. Assemani Biblioth. Or. T. 1. p. 51. Michaelis arab. Chrestomathie S. 77: Wir haben den Hudailiten zu trinken gegeben كَأْسَ حَتْفٍ *den Becher des Todes*. Mehrere Beispiele bei Schultens, Gramm. arab. p. 442. Koran Sur. 28. كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ

ἰδεῖν nicht blos körperlich *sehen*, sondern *auch in Wirkungen*, *erleben*. ἐρχόμενος ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ in seinem *theokratischen Regieren sich* durch Wirkungen *zeigend*. Schon nach dem „*der Herr kommt*" der Propheten war wohl bekannt, dafs dieser Ausdruck nicht gerade etwas *sichtbares* andeute. Sinn: Manche der Umstehenden werden, weil sie meinen Tod *erleben*, auch zugleich *die Zeit meiner darauf gewifs folgenden Erhebung in die höchste messianische Herrlichkeit bei Gott* (δοξα του πατρος μου Vs 27.) *erleben*, und wie ich von dieser aus, in machtvollen Einwirkungen in die Welt, mich als den messianischen Geist, der sein Regiment angetreten hat, beweise. Nicht an einen *einzelnen* Erfolg, weder der Zerstörung Jerusalems noch einen spätern ist zu denken. Der Zusammenhang zwischen Vs 27. 28. beruht auf einer Gradation. »Einst werde ich als Richter mich manifestiren; und dafs dies geschehen werde, mögen schon manche der Umstehenden glaublich genug finden, wenn sie, wie dies bei mehreren der Fall seyn wird, erleben, dafs ich, nach meinem Tode, mich als einer, der sein Reich nicht verloren, sondern erst vollständiger angetreten hat, gegenwärtig und wirksam beweise.« Eben so werden Jesu Worte bei Lukas und Markus *erklärend umschrieben*: Manche werden erleben, dafs die Theokratie viel machtvoller, als jetzt, sich äufsert; d. h. sich ausbreitet, das Judentum und Heidentum schwächt u. s. w.

Dr Gratz bemerkt: Matthäus macht nicht den mindesten Übergang von Vs 27. zu Vs 28, als zu einer neuen Sache. Lukas verbindet diesen Ausdruck Jesu mit dem Vorhergehenden ganz bestimmt durch: δε. Nächst vor Vs 28. ist die Rede von bereitwilliger Hingabe in den Tod. Jesus sucht Gründe gegen die Scheu vor der Todesgefahr darzustellen; Er spricht vom Ersatz, und zwar von einem *baldigen*. Manche, zu denen Er von Lebensgefahr sprach, würden das göttliche Reich herrlich sehen. *Bald* also sollte durch jene herrliche Wiederkunft der, welcher sein erstes Leben verlor, ein anderes, besseres als Entschädigung erhalten. Dies war ein Befestigungsgrund gegen Todesscheu oder Abfall. Man nimmt Anstofs an der baldigen Wiederkunft Jesu! Aber s. schon 10, 23. Diese baldige Wiederkunft des Messias ist eine sich durch das ganze N. T. hindurchziehende Aussicht. Der Exeget mufs in solcher exegesiren, wenn ihn der Buchstabe darauf hinweist. Auch die Geschichte der ersten Christenheit mufs man im Auge behalten, wo durchaus der Glaube an eine baldige Wiederkunft Jesu wenigstens bis ins dritte Jahrhundert allgemeine Orthodoxie war. — τινες των ὡδε ἑστωτων. Nach Mark. Vs 34. stand nebst den Jüngern auch das Volk um Jesus, und Lukas sagt Vs 23, dafs Jesus dieses zu allen (προς παντας) sprach. Matth. 24, 34. Mark. 13, 30. Luk. 21, 31. sagt Er allgemeiner: ἡ γενεα

αὐτη. — ου μη γευσωνται Θανατου, *sie werden nicht sterben.* Syrer und Araber bildeten den Tod *mit dem Giftbecher in der Hand*, den er dem Sterbenden darreiche. Assemani Bibl. or. T. I. p. 51. Michaelis arab. Gramm S. 77. Romerhausen Observ. in N. T. ex syriacis script. illustr. Daher sterben = *den Kelch des Todes kosten.* Joh. 8, 52. Hebr. 2, 9. Buxtorf Lex. talm. p. 895.

Luk. 9, 18. εἶναι προςευχόμενον *in andächtigen Ueberlegungen seyn.* Jesu *Beten* war nicht etwa die Kunst, der Gottheit seine Gedanken gleichsam vorzusagen; Er pflegte in einem Zustand der Selbstbetrachtung unter Vergegenwärtigung der Gottheit zu beharren. Dies ist das wahre, alle unsere Überlegungen heiligende, berichtigende, begeisternde *Beten. Gottandächtigkeit* bewirkt hohen Ernst und Kraftanstrengung; *Gottvertrauen* stärkt den Muth, aber nur für das Rechte und Klugangeordnete, also Gotteswürdige. So wurde Jesus durch sein andächtiges Nachdenken über den Gang seines Schicksals auf die Frage an die Jünger geführt. καταμόνας = κατὰ μόνας *allein, isolirt.* Wo? bemerkt Lukas nicht. συνεῖναι *zusammenseyn.* οἱ ὄχλοι *die Volksmenge* in verschiedenen Gegenden.

Vs 19. ἄλλοι δὲ sc. λεγουσιν. οἱ ἀρχαῖοι *die vormaligen* = οἱ ἐν ἀρχῇ *die in der Vorzeit.* ἀνίστασϑαι sc. ἐκ νεκρῶν *auftreten aus dem Todtenreich herüber;* hier durch eine neue Körperbelebung, wie nach Matth. 27, 32. 53. gedacht wurde? oder durch blos temporäre Annahme eines Körpers, wie Luk. 16, 31. als dem Lazarus möglich vorausgesetzt wird?

Vs 20. Petrus ruft: Für viel mehr, als alle andere Propheten sind, für מְשִׁיחָא דִי אֱלָהָא erkennen wir dich; für *den, welcher von Gott zum König der Nation und der wahren Gottesverehrer bestimmt ist* = מְשִׁיחַ יְהוָה Seit Saul wurde *jeder Unterregent des Jehovah* über das Volk, welches Gott zum Nationalkönig gewählt hatte, *Jehovahs Gesalbter* genannt. 1 Sam. 2, 10. 24, 6. 10. Erst seit Dan. 9, 25. 26. wurde *Einer* gedacht, dem Gott ein ewiges Reich, sogleich nachdem die Überreste der griechischen Monarchie ihr Ende nehmen würden, übergebe. Dieser Eine aber stand dann an der Spitze des »Volks der Heiligen«, welchem mit und durch ihn jenes ewige Reich über alle Weltreiche gegeben seyn sollte. Als Jesus sich für diesen Messias erkannte, war der Hauptunterschied seiner Messias*idee* gegen den vorherigen sinnlich weltlichen Messias*begriff* dieser, dafs Er vorerst das Gottesreich nicht durch Gewalt, sondern *geistig durch Ueberzeugung*, also durch Lehre und Beispiel hervorzubringen habe, und dafs alsdann die *geistigen* Gottes-

verehrer allein *das Volk der Heiligen* seyen. Doch vereinigte Er dies mit den prophetischen Erwartungen von Einem allgemeinen Gottesreich auf der Erde dadurch, dafs angenommen wurde: Bald werde das Evangelium überall verkündigt Matth. 24, 14, während der Sohn = Messias, zu Gott gegangen sey, um dort das Reich zu empfangen (s. Dan.) und wieder zu kommen Luk. 19, 12. Diese Wiederkunft in Himmelswolken Matth. 26, 64. erfolge *bald*, so dafs manche seiner Richter Ihn noch sehen könnten, und manche der Umstehenden Matth. 16, 28. Alsdann würden die Unverbesserlichen, die Ihm nicht gehorchen wollten, geschlachtet Luk. 19, 27, auch Jerusalems Tempel (und Priestertum, nicht die Stadt) zerstört Matth. 24, 2. und darauf die Erde zur paradiesischen Wohnung für die Gebesserten allein umgeschaffen, die Unverbesserlichen aber in die Hölle weggeschafft Matth. 24, 29 — 31. 25, 31. 46. Diese Mutmafsungen über das *Wie* der Zukunft veranlafsten den Chiliasmus als Glaube an eine baldige Parusie des Messias, wie sie bis c. 250. Orthodoxie war. Als prophetische Mutmafsungen sind sie *nicht Jesu Religionslehre*, sondern Glaube einer Historia ante historiam. Die Messias*idee* ist *Vergeistigung* alter weltlicher Erwartungen, hohe Einsicht, dafs freie Bekehrung zu geistiger Gottesverehrung das wahre Gottesreich schaffe und die Weltüberwindung wesentlich geistig seyn solle. Aber wie sollten dann die *weltlichen* Messiasbegriffe der Überwindung durch die Allmacht Gottes damit vereinbar werden? Sie schienen als der zweite Act folgen zu können und fast zu müssen, weil man die Entscheidung der Verbesserlichkeit und Unverbesserlichkeit als *allzu bald* möglich dachte Matth. 24, 14. 34. So hängt sich oft noch an eine *reine Idee* ein allzu menschlicher *Begriff*, bis Erfahrung und Nachdenken auch diesen vollends wegreinigen. — Gew. Text ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος. Significanter ist die Wortstellung Πέτρος δὲ ἀποκριθείς, welche BCL 1. Copt. haben. Doch eben deswegen und weil sie nur der Alex. Rec. eigen ist, minder wahrscheinlich. Statt του θεου setzen D. Ar. rom. erp. Goth. Sax. cant. brix. Orig. ms. υἱὸν τοῦ θεοῦ, aber so, dafs Origenes T. III. p. 534. *ausdrücklich* dagegen ist und erklärt: Lukas habe ὁ υιος του θεου του ζωντος *nicht*, sondern Matthäus erklärungsweise. Copt. Pers. p. wollen sogar: *tu es Christus Deus.*

Vs 21. ἐπιτιμήσας gleichsam eine τιμη *darauf setzend* = *ernstlich untersagend.* μηδενὶ λέγειν τοῦτο *niemand* dort und damals *dieses*, dafs gerade Er der Messias sey, *zu sagen.* Gew. T. εἰπεῖν τοῦτο. Dagegen ABCDLM 1. 28. 33. 69. 131. 157. and. 11. Mt c. f. 10. Slav. Orig. in Matth. λέγειν τοῦτο. Und doch hat vielleicht der Zweck, eine *Kakophonie* mit dem folgenden ειπων zu vermeiden, das λεγειν frühe als Verbesserung veranlafst.

Vs 22. ἀποδοκιμάζειν *verwerfen* als nicht probehaltig, hier als unächten Messias. ἀπὸ hier nicht causal (denn alsdann müſste beim Passiv. ὑπὸ stehen!) = *weg . . von* denen, welche sich das Urtheil über ächte und falsche Propheten beilegten. Gew. T. ἐγερθῆναι. Da aber ADF*K 1. 69* 131. 157. and. 15. Mt c. 10. Orig. ἀναστῆναι haben, wie der hier (s. das αποδοκιμασθηναι απο etc.) aus Lukas borgende Markus, so ist wahrscheinlich εγερθηναι aus Matthäus.

Vs 23. πρὸς πάντας. Das Vorhergehende war προς μαθητας Vs 18. — Gew. T. ὀπίσω μου ἐλθεῖν, aus Matthäus. Denn ABC*DKL 1. 13. 33. 42. 69. 131. 157. and. 10. Mt f. Orig. haben οπισω μου ἔρχεσθαι. Gleichen Ursprung hat das ἀπαρνησάσθω des gew. T. gegen beinahe die nämlichen Auctoritäten.

καθ' ἡμέραν *tagtäglich*, hier wahrscheinlich wie Matth. 26, 55. *wie es jeder Tag*, die Zeitumstände, *mit sich bringen*; nach Matth. 6, 34. Lassen sich gleich diese Worte im letztern Sinn als ein sehr wahrer Gegensatz zur Belehrung solcher mystischen Selbstpeiniger, welche ohne das καθ' ἡμέραν leicht zum Selbstauferlegen oder Veranlassen mancher Leiden sich aufgefordert glauben konnten, rechtfertigen und könnte man gleich sagen, daſs sie zwar nicht von Jesus gesagt, aber *eine wahrscheinlich von Lukas selbst abstammende Erklärung des Sinnes* gegen damalige Misdeutungen, ein Glossem des Überlieferers selbst, seyen, so sind doch *a.* bedeutende Auctoritäten dagegen, da CDEFGHS 10. 28. 40. 72. am Rd. 91. 106. 235. mit and. 64. Mt V. and. 17. Slav. Syr. p. c. ast. Vulg. ms. Sax. Cdd. It. Orig. PP. grr. und latt. nebst manchen Schol. beide Worte *nicht* haben. Auch ist *b.* nach der alten Gewohnheit, dergleichen *locale* Sätze in *allgemeine* (locos communes) umzuarbeiten, viel eher das Einschieben einer auf das Generalisiren zielenden Glosse zu vermuten, als das Weglassen eines dahin brauchbaren Ausdrucks; besonders da *c.* kein Anlaſs, καθ' ἡμέραν, wenn es ursprünglich da gewesen wäre, wegzulassen, leicht zu ersinnen ist. J. A. Bengel meint: es sey ausgefallen entweder durch Zufall (diesem freilich ist vieles möglich; nur nicht leicht eine Auslassung in so vielen alten Zeugen, aus allen Partheien!) oder weil es bei Matthäus und Markus *nicht* stund. Allein daſs man den dritten Evangelisten nach den zwei andern *abgekürzt* habe, wird sich nicht leicht zeigen lassen; wohl aber, daſs einer aus den andern vermehrt wurde. Zwar stehen die Worte καθ' ἡμέραν in ABKL 1. 13. 33. 69. 124. 131. und andern, auch Mt c. x. 10. Verss. Ptolemäus (?) Cyr. alex. Theophyl. ed. Im Gegensatz gegen die schon für die Auslassung angeführten Zeugen aber mögen diese Zeugen, da die Leseart auch *innere* Gründe gegen sich hat, blos das Altertum des

Glossems beweisen. (Noch ist wegen der für die Variante angeführten Zeugen Einiges zu bemerken. Mill schreibt in Prolegg. §. 676. »καθ' ἡμέραν *pervetusta explicatio* est. Exstabat enim in Cod. *Ptolemaei*. Forsan ex 1 Cor. 15, 31.« — Woher aber Mill diese Notiz geschöpft habe, da ich in Ptolemaei Epist. ad Floram, Irenäus Widerlegungen gnostischer Irrlehren und Tertullians Aufsätzen gegen Gnostiker nichts davon finde, bleibt mir unbekannt. [Auch die Schulzische Ausg. des Griesbach. kritischen N. T. (1827.) setzt den *Ptolemäus* ohne weitere Nachweisung.] — Hieronymus ist nicht *für* das quotidie hier anzuführen. In Epist. ad Principiam virg. de Marcellae epitaphio, schreibt er: Unde et noster Apostolus: *Quotidie* morior propter vestram salutem [aus 1 Kor. 15, 31.]. Et Dominus *juxta antiqua exemplaria:* nisi quis tulerit crucem suam *quotidie* et secutus fuerit me, non potest esse meus discipulus etc. Opp. ed. Froben. T. I. p. 119. Nach diesem Context aber sah Hieronymus nicht auf unsere Stelle, sondern etwa auf Luk. 14, 27, wo einige antiqua exemplaria und zwar nicht gerade des griechischen Textes, sondern *der Itala* das *quotidie* aufgenommen haben mochten. Hieronym. in Matth. 10, 38. bemerkt, wahrscheinlich in gleicher Beziehung: *In alio Evangelio* scribitur: Qui non accipit crucem suam *quotidie;* ne semel putemus ardorem fidei sufficere posse. Übrigens hat die Vulg. auch Luk. 14, 27. nicht *accipit*, sondern qui non *bajulat* crucem suam. Sowohl accipit als quotidie scheint demnach eine VL. *Hieronymiana zu Luk.* 14, 27. zu seyn.)

Vs 25. ἑαυτὸν ἀπολέσας. Eine gute Erklärung des την ψυχην αὐτου = נַפְשׁוֹ *das, was einen zunächst angeht, Leben und das zum Leben gehörige* u. s. w.

Vs 26. Erklärung des ἑαυτὸν ἀπολέσαι. Das *Leben* wird auch hier, wie im N. T. gewöhnlich, nach seiner ununterbrochenen Fortdauer, hier und in jener Welt, gedacht. ἐπαισχύνεσθαι *sich schämen*, so daſs man sich von einer Sache vor andern lossagt. Röm. 1, 16. με = κατ' εμε. τοὺς ἐμοὺς λόγους *meine Lehren?* oder = τους λογους τους περὶ ἐμοῦ *meine jetzige Umstände?* ὅταν ἔλθῃ *wenn Er gekommen seyn wird* als Richter, ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ *mit dem, was zu der ihm eigenen Herrlichkeit gehört*, all den Zeichen seiner seeligen Erhabenheit, καὶ (sc. εν τῃ δοξῃ) τοῦ πατρὸς *und mit dem, was zur Herrlichkeit Gottes selbst gehört*, als dessen Stellvertreter Er, der Richter der Menschen, auftritt, καὶ (sc. εν τῃ δοξῃ) τῶν ἁγίων ἀγγέλων *und mit der Herrlichkeit der heiligen*, gottgeweihten, *Engel*. Kurz: wenn Er, ausgezeichnet durch eigenen und allen Glanz des Himmels, die groſse Entscheidung geben wird. Matth. 25, 31.

Vs 27. Wie die Erwartung des *baldigen* zweiten *Daseyns* = Parusie, des Messias sich aus den weltlicheren Erwartungen der Propheten gestaltete, s. bei Vs 20. ἀληθῶς εἰσι verbinden DLS cant. Orig. and. Gew. T. ἑστηκότων. Auch hier fordert die Übereinstimmung der bedeutendsten Zeugen aus den drei Hauptrecensionen AD Origen. mit EFGHKMS und vielen andern ἑστώτων. Für ὧδε haben BL 1. αὐτοῦ, *dort* = ἐπ' αὐτοῦ τόπον. Eine sonderbare Vertauschung. — Gew. T. γεύσονται mit ο Die besten Cdd. mit ω. ἕως ἂν ἴδωσι *bis sie erlebt haben* τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ *das Gottesreich*, nicht blos, wie jetzt, in seinem unmächtigen Anfang, sondern in auffallender Wirksamkeit. Targ. Jes. 53, 11. giebt eine *Ausmalung:* Coram Jehova hoc beneplacitum est, *terendo* δοκιμάζειν *reliquias populi sui*, quia *purificatis animis ipsorum* a culpis, *introspicient in regnum Messiae ipsorum* יחזון במלכות משיחהון multiplicabunt filios et filias, longos habebunt dies et facientes legem Jehovae ex beneplacito ejus prosperabuntur. Hieron. in Comm. ad Matth. h. l. Terrorem apostolorum *spe medicari* voluerat promissorum . . praesentem timorem *praesenti* [in dem εισι τινες των ὧδε ἑστωτων] compensat praemio. — Das Gottesreich Jesu begann durch sein Lehren und das Musterbild seines Lebens. Aber eine *Machtregierung* des mit dem verwirklichten Reich kommenden = ἐρχόμενος ἐν τῇ βασιλ. sollte folgen. Mark. 9, 1. ἐληλυθυῖα ἐν δυνάμει Luk. 19, 14. 27. Matth. 13, 39—43.

Mark. 8, 27. ἐξῆλθεν aufserhalb Galiläa. ἐν τῇ ὁδῷ *auf dem Wege* = *im Gehen.*

Vs 28. Gew. T. ἕνα τῶν προφητῶν. BC*L Copt. ὅτι εἷς τ. πρ. D und Vulg. ὡς ἕνα. Die Leseart ἕνα hätte keinen Anlafs zum Ändern gegeben. Diesen enthält ὅτι εἷς Da nämlich ὅτι im gew. T. fehlt, in D Vulg. ὡς dafür steht, so stund wahrscheinlich im ursprünglichen Text nichts von beidem, sondern blos: ἄλλοι δὲ· εἷς τῶν προφητῶν. Einige nahmen nun ὅτι aus Lukas hinzu, andere ὡς aus Mark. 6, 15. ὡς εἷς τῶν προφ. Noch andere suchten, ohne Zusatz, durch Änderung des εἷς in ἕνα die Construction fliefsender zu machen. Die Leseart in D Vulg. ist aus beiden letztern Versuchen zusammengeflossen.

Vs 29. Gew. T. λέγει αὐτοῖς. BCD*L 53. Copt. Cdd. It. ἐπηρώτα αὐτούς. Wahrscheinlich richtiger; denn λεγει αυτοις scheint blos zur Abwechslung, aus Matthäus hierher gesetzt zu seyn, da schon Vs 27. επηρωτα τους μαθητας αυτου stund. Doch ist nicht zu vergessen, dafs eben diese BCDL und andere im Vs 28. haben οἱ δὲ αὐτῷ λέγοντες ἀπεκρίθησαν und dafs *sie* also zu Vermeidung der Wiederholung für λεγει αυτοις gewählt haben können επηρωτα αυτους nach Vs 27.

σὺ εἶ ὁ χριστός. Bei einer so bedeutenden Erklärung ist das, *was man hundertmal leicht beobachten kann* und wohl bemerken sollte, einer ausdrücklichen Bemerkung werth: *wie wenig die Evangelisten um buchstäbliche Fortpflanzung der ausgesprochenen Reden sich bemüht haben.* Dergleichen Stellen, wo es doch auf *ipsissima verba* sehr ankäme, zeugen am deutlichsten gegen strenggenaue Überlieferung, wie viel mehr *gegen „Eingebung" einzelner Worte.* Denn in diesem Fall müfste des Petrus eigener Ausdruck, als etwas factisches, überall gleich stehen. *Die Evangelisten überliefern den Sinn, wie sie ihn hatten.* — Hieraus folgt aber auch zugleich, dafs für Markus der Zusatz in Matthäus ὁ υἱος του θεου του ζωντος (welches höchst wahrscheinlich der eigentliche Ausdruck des Petrus war) *nicht mehr* sagte, als das blofse: συ ει ὁ χριστος. J. D. Michaelis Anm. zu Matth. bei dieser Stelle: »Dies soll wohl hier im Munde des Petrus nicht seyn *der ewige Sohn Gottes nach der göttlichen Natur;* denn von der mochte wohl Petrus damals [?] noch nichts wissen, sondern eben so viel als das vorhergehende: *der Messias,* nach der damals gewöhnlichen Sprache der Juden « Vergl. bei Mark. 1, 1. Auch das feierliche θεοῦ ζῶντος wird beigefügt, wo von den gottverwandt werdenden Menschen die Rede ist. Röm. 9, 26. vergl. Gal. 3, 26. Röm. 8, 14. und Luk. 6, 35. υἱοι του Ὑψιστου. Nur dem Occidentalen wird es schwer, die orientalisch gewöhnliche Phrase von Sohnschaft ohne Erzeugung sich zu erklären und anzunehmen. Je mehr Griechen (zunächst Alexandriner) und dann sogar Lateiner, vom Orientalismus entfremdet, aus Worten theologisirten, desto mehr kam man auf Behauptungen von einem *aus* Gott (als λογος) gebornen, endlich von der *in* Gott als persönlichem Vater erzeugten zweiten Person; wogegen schon dies entscheidend ist, dafs *Vater* im N. T. immer die ganze Gottheit bedeutet. Der Messias war dem orientalisch denkenden Juden *der eigenste Sohn der Gottheit,* aber nicht einer ersten Person im Gottwesen. So war der gottgesalbte David der Messias des Jehovah zu seiner Zeit und wurde *Erstgeborner genannt.* Ps. 89, 27. 28.

Vs 30. ἵνα μηδενὶ λέγωσι περὶ αὐτοῦ *dafs sie zu niemand von Ihm,* = von seinem, des Messias, Dortseyn *reden sollten.* Er wollte jetzt nicht durch gröfsern Zulauf, Krankenheilungen u. s. w. gestört seyn. Es war Zeit, von den Ihm drohenden Gefahren zu sprechen, um auf alle Fälle, es möchte Ihm so viel Übels begegnen als immer konnte, ihnen zum voraus den Anstofs, besonders die Gedanken zu benehmen, dafs Er es hätte vermeiden *sollen* und dafs sein Unglück wohl gar ein Zeichen *gegen* seine Messiasschaft sey, in so fern die Menschen gewöhnlich schliessen, dafs der Unglückliche auch Unrecht habe. Daher dringt Jesus bei Zeiten darauf: ὅτι δεῖ *dafs es Verbindlichkeit, Verpflichtung sey* u. s. w. —

Gew. T. ἀπὸ, wie Lukas. BCDKL 10. 11. and. 3. Mt e. ὑπὸ. Da mit ἀπὸ bei Lukas keine Änderungsversuche gemacht worden sind, hier aber so viele Auctoritäten sich dagegen finden, so ist ὑπὸ wahrscheinlich dem Markus eigen; eine von ihm selbst schon gemachte Änderung in der aus Lukas geborgten Phrase, um statt des hebraizirenden ἀπὸ *von . . weg* den gewöhnlichen Ausdruck aufzunehmen. τῶν vor αρχιερεων und vor γραμματεων setzen bei Markus CDEHM 10. 11. 106. 124. 235. and. 32. Mt BHV. and. 15. Auch eine der kleinen Abänderungen, wie sie Markus in den Texten, welche er borgt, zu machen pflegt; hier wahrscheinlich ächt, da bei Matthäus und Lukas niemand diese Partikeln beizufügen sich die Mühe gegeben hat. Die Auslassung ist hier sehr begreiflich.

μετὰ τρεῖς ἡμέρας *innerhalb drei Tagen.* μετὰ schliefst oft die Zeit des Erfolgs noch mit ein; s. Alex. Jos. 3, 2. μετα τρεις ἡμερας = מִקְצֵה שְׁלֹשֶׁת יָמִים *vor Ende* u. s. w. Arch. 1, 12. 2. μετ᾽ ογδοην ἡμεραν περιτεμνουσι, welches doch nach c. 10. geschah ογδοῃ ἡμερᾳ. Ebendas. 6, 6. 2. μετὰ (*binnen*) γαρ ἡμέρας ἑπτὰ προς αυτον ἥξειν, ὁπως θυσωσι τῇ ἑβδόμῃ τῶν ἡμερῶν. Dies und mehrere Beispiele s. bei Krebs Obss. e Josepho ad h. l. Zunächst könnte die Stelle Hos. 6, 2, auf welche sich die Rabbinen wegen der Todtenauferstehung oft berufen (s. Lightf. bei Luk. 24, 21.), zu dem Ausdruck: *ehe drei Tage vergehen,* Anlafs gegeben haben.

Vs 32. παῤῥησίᾳ *freimüthig*, *muthig*, so dafs andere, als die Apostel es *auch* hören konnten. 1 Makk. 4, 18. μετα παῤῥησιας. Daher und vermutlich aus Besorgnifs, dafs Jesus selbst durch diese Winke seine Feinde kühner gegen sich machen möchte, nahm Ihn Petrus vorwärts, bei Seite.

Vs 33. σατανα. Gutmeinenden sagt David 2 Sam. 16, 10: Warum werdet ihr mir לְשָׂטָן LXX εις επιβουλον = *zum widrigen Rathgeber?* Vergl. 1 Kön. 11, 14. εξηγειρε κρος Σαταν (= adversarium) τῳ Σολομωντι.

Vs 34. προςκαλεσάμενος τὸν ὄχλον. Jesus wollte keinen Hehl daraus machen, *dafs Ihn Unglück treffen könne und werde.* Er sagt es *laut* voraus, hier zunächst um Muth dagegen zu wecken. Vs 34 — 36. sind im Geiste des: tu contra audentior ito! gesprochen. — Gew. T. ὅςτις. BDL 1. 13. 28. 33. 69. 124. and. 4. Mt c. f. Syr. p. am Rd. Vulg. It. Orig. Auct. Synops. εἴ τις, wahrscheinlich blos nach Matthäus und Lukas. Dergleichen kleine Eigentümlichkeiten liebt Markus. Daher ist sogleich auch ἀκολουθεῖν nach DEFGHMS 1. 10. 118. 131. 157. 235. and. 47. Mt BV. and. 9. Arr. Perss. Aeth. Goth. Vulg. Cdd. It.

Orig. Theophyl. anstatt des ἐλθεῖν des gew. Textes und des Matthäus vorzuziehen, ungeachtet ABCL (Hauptzeugen der Alex. Recension) hier für ἐλθεῖν sind. Origenes tritt dagegen aus den Zeugen der Alex. Recension den besten Zeugen aus der Occident. und Constantinop. Recension für ακολουθειν bei, und die innere Wahrscheinlichkeit, dafs eine Eigentümlichkeit, besonders wenn sie an sich unbedeutend ist, für einen Schriftsteller nicht leicht von andern erst erfunden und ihm aufgedrungen werde, giebt das Übergewicht.

Vs 35. Gew. T. τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. Nach den meisten Uncialhandschriften und andern την ἑαυτοῦ ψυχην. καὶ τοῦ εὐαγγελίου *und wegen der evangelischen* den Messias froh ankündigenden *Lehre*. So entfernt Markus die Rücksichten auf das blos Individuelle von Jesus. Vgl. Joh. 6, 62. 63. 2 Kor. 5, 16. — Gew. T. οὗτος σώσει, wie Lukas. ABDKL 1. 40. 72 229. and. 6. Mt a. Syr. utr. Perss. Copt. Goth. Slav. 1. Vulg. It. Orig. Dial. c. Marc. ohne οὗτος.

Vs 36. Gew. T. Τί γὰρ ὠφελήσει ἄνθρωπον, nach: quid juvat hominem. ACD 124. and. 3. Orig. haben τὸν ἄνθρωπον. — (Wie Cd. B?) — Man sieht aber hier in dem τὸν selbst die Absicht, den Accusativ festzustellen. Denn wäre τον im ursprünglichen Text gewesen, so wäre der Nominativ ανθρωπος entweder nicht entstanden oder ὁ ἄνθρωπος gesetzt worden. Daher und weil die folgende Phrase grammatikalisch schwerer ist, überwiegen EFGHLN 1. 13. 33. 69. 106. 235. and. 11. Mt ψ, welche τι γαρ ωφελησει ανθρωπος haben: *was würde ein Mensch gewinnen?* ὠφελήσει sc. ἑαυτῷ *sich nützen*.

Vs 37. 38. ἀντάλλαγμα *Tauschmittel*, sive res sive moneta permutanda = מְחִיר Hiob 28, 15. ου σταθησεται αργυριον ανταλλαγμα αυτης. Sirac. 6, 16. φιλου πιστου ουκ εστιν ανταλλαγμα. Joseph. Jüd. Kr. 1, 18. 3. ὡς επι τοσουτων πολιτων φονῳ βραχυ και την της οικουμενης βασιλειαν ἀντάλλαγμα κρινοι. — γενεὰ *Zeitgenossenschaft*. μοιχαλὶς *von Gott abtrünnig*, nach der in זָנָה gewöhnlichen Metapher. ἁμαρτωλὸς *zum Sündigen geneigt*.

9, 1. βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει *schon eingetreten* unter den Menschen *machtvoll*, siegend. Erklärung. Die »ipsissima verba Jesu« überliefert hier wahrscheinlich Matthäus.

80. Matth. 17, 1 — 13. Mark. 9, 2 — 13. Luk. 9, 28 — 36.

»*Ungefähr*« acht Tage (s. Luk.) oder nach Matthäus *genauer* »*sechs Tage*« nach den ersten freimüthigen Erklärungen Jesu über seine *Verbindlichkeit*, trotz aller Gefahren auch künftig nach Jerusalem zu reisen, nimmt Er drei von den Aposteln, Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus, mit sich auf einen hohen Berg, um die Nacht dort im Gebet, d. h. in andächtigen Überlegungen mit Vergegenwärtigung der Gottheit, still zuzubringen.

Wahrscheinlich war Jesus *noch* immer in den Gegenden von Paneas oder Cäsarea Philippi Matth. 16, 13. Mark. 8, 27. Nicht nur bemerken die Evangelien keine Ortsveränderung, da doch Matthäus und Markus zuvor das Seyn bei Cäsarea recht absichtlich angemerkt zu haben scheinen. Auch die Gedanken, mit denen Jesus beschäftigt ist, sind noch dieselben; dort Vorhersagungen, hier Gespräche mit zwei geheimnifsvollen Personen, über das *Gefahrvolle seiner Lage*. Demnach waren die begleitenden Apostel gerade jetzt in einer ungewöhnlichen Gemüthsstimmung, in gespannten Erwartungen der Dinge, die da kommen sollten.

Schon Lightfoot, Lamy, Quistorp u. A. denken hier nicht mehr an den *Tabor*. Sehr wahrscheinlich war der »hohe Berg« derjenige Theil des Hermon, welcher über Paneas sich erhebt = der jetzt sogenannte *Schneeberg*; s. davon bei Matth. 16, 13. Hieronymus Epist. 17, 18. zwar und die christlichen Wegweiser nennen den *Tabor*. Aber niemand weifs, wie alt diese ihre — Überlieferung? oder Legende? ist. Auch kennt man die Unzuverlässigkeit jener Classe von Cicerone aus den auffallendsten Irrtümern, z. B. vom heiligen Grab u. s. w. Hätte der »hohe Berg« damals einen eigenen Namen gehabt, wie der Tabor ihn längst hatte (Jos. 19, 22. BRicht. 4, 12.), so würde er eher in einem der Evangelien mit Namen genannt seyn; auch wäre wohl das Wegreisen aus der Gebirgsgegend von Paneas zu andern Bergen angedeutet worden. Die Pilgrimsführer scheinen also blos für den »hohen Berg« einen der auffallendsten in der Nähe gesucht zu haben. Dagegen die topographische Verbindung dieses Abschnitts mit dem nächstvorhergehenden ohne Grund aufzuopfern, kostet solche Leute, die auf alle Fragen eine schnelle Antwort geben wollen, nichts. Auffallend genug war denn der Tabor, als eine ganz isolirt auf der *grofsen Fläche* (το μεγα πεδιον) von Esdrelon sich erhebende Bergspitze. Auch war diese nicht zu weit von Nazaret und andern vielbesuchten Pilgerplätzen entfernt, folglich für jene Wegweiser zugleich wohl gelegen; s. meine Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 143. II. Th. S. 106. — Bis an den Hermon die

Pilgrime zu führen, wäre aufser dem Wege gewesen; den Berg der Verklärung ihnen aber nicht vorzeigen, diese Verklärung ihnen nicht mit dem Zeigefinger vergegenwärtigen zu können, hätte man für den gröfsten Mangel gehalten.

Wir bleiben bei Mark. 9, 30, dafs Jesus und seine Lehrschüler erst als ἐξελϑόντες ἐκεῖϑεν »erst da sie aus der vorher genannten Gegend herausgegangen waren, auf Nebenwegen durch Galiläa gezogen seyen« παρεπορευοντο δια της Γαλιλαιας. Denn offenbar ist dieser Ausdruck des Markus sehr gewählt und bestimmt. Auch stimmt Matthäus mit ihm überein 17, 22. αναστρεφομενων δε αυτων, εν Γαλιλαιᾳ ειπεν etc. da sie *sich wieder umwendeten*, sagte ihnen Jesus *in Galiläa*. In Galiläa (der Provinz des Tabors) waren sie demnach alsdann erst, da sie sich von ihrer vorigen (nordöstlichen) Richtung »umwendeten« oder, nach Markus Ausdruck, da sie von dort, wohin er sie nächstzuvor 8, 27. versetzt hatte, *herausgegangen* waren; ein Ausdruck, wobei man wohl an das von ihm vorher 8, 27. gebrauchte Wort: ἐξῆλϑεν εις τας κωμας Καισαρειας της Φιλιππου »Jesus war (aus Galiläa) *herausgegangen* in die Dörfer bei Cäsarea Philippi«, zurück denken darf.

Doch; es sey Tabor oder Hermon. Entscheidenden Einflufs auf die Geschichte hat dieser Umstand nicht. *Unser Hauptgeschäft ist, das auf dem hohen Berge Geschehene aus den Erzählungen der zu genauer Untersuchung damals nicht gestimmten wenigen Zuschauer zusammen zu finden.*

Auch hier finden wir gar keinen Grund, irgend etwas anderes, als die *möglichst* wahre Erzählung von den Augenzeugen zu präsumiren. Nur eine *über ihre Kräfte* gehende Richtigkeit der ganzen Ansicht können wir nicht fordern. Alle Umstände aber trafen sich so, dafs gerade hier theils eine ruhige und scharfe Aufmerksamkeit sogleich während des Vorfalls, theils eine mit spätern Schlüssen und Deutungen nicht vermischte Überlieferung an andere, weit über ihre Kräfte gehen mufste. Als *genaue* Beobachter nämlich können die drei einzig möglichen Erzähler des Geschehenen hier nicht beurtheilt werden, weil nicht blos die seit mehreren Tagen begonnenen Reden Jesu über seine Gefahren ihre Gemüther eingenommen haben mufsten, sondern auch zunächst, weil sie, was vorgieng, erst während sie aus einem schweren Schlaf aufwachten, zu bemerken anfiengen Luk. Vs 32, bald aber, da eine lichthelle Wolke sie umgab, so in Furcht geriethen, dafs selbst »Petrus nicht wufste, was er reden sollte« (ου γαρ ηδει τι λαλησει Mark. Vs 6, μη ειδως, ὁ λεγει Luk. Vs 33.), worauf sie noch immer mehr beim Schall einer Stimme in Furcht geriethen Matth. Vs 6. 7.

Nachher mufste sich nun in der Zwischenzeit zwischen dem Vorgang und der weitern Erzählung an Andere — in dieser für die Ächt-

heit jener Geschichterzählung so bedenklichen Periode! — in das, was jeder von den Dreien einzeln bemerkt hatte, um so mehr eigenes Urtheilen und mutmafsliches Erklären einfügen, weil nach Jesu Befehl »das, was sie gesehen hätten«, für jetzt niemand bekannt werden sollte, sie folglich von da an vor und mit niemand darüber sprechen durften. Ihre Ansicht und Meinung konnten sie demnach nicht etwa durch Erläuterungen Jesu oder durch Fragen Anderer berichtigen und vervollständigen; vielmehr kam die ganze Wundergeschichte erst nach Jesu Tod und Auferstehung, also nach vier, fünf Monaten zur Sprache, d. h. nach einer Zwischenzeit, während welcher so vieles, was ihre ganze Aufmerksamkeit einnehmen, auch auf frühere Ereignisse ein ganz eigenes Licht zurückwerfen mufste, sich auf einander gedrängt hatte.

Der pragmatische Forscher hat nach all diesem hier die Aufgabe, nicht nur alles, was in den Erzählungen selbst als *factische Grundlage* sich charakterisirt, sondern auch das, was als Anlafs zu den Schlüssen und Ansichten der Erzähler in der Wirklichkeit vorausgesetzt werden mufs, sorgfältigst zu sammeln, von diesen Materialien der Geschichte aber, das ist, *vom blofsen Factum*, eben so sorgfältig die *Urtheile und Schlüsse* abzusondern, welche die Erzähler selbst gemacht, und doch, wie nur allzu oft geschieht, für so sicher gehalten haben, dafs sie jetzt der Geschichterzählung nicht als individuelle Ansichten der Erzähler, sondern geradezu als Theile des Geschehenen inhäriren. Nach diesen Regeln der Geschichtforschungs-Methode ist folgender Versuch, von allen Angaben der Erzähler, aber auch von eigenem Urtheil geleitet, an Ort und Stelle hinzutreten und das Geschehene zu recapituliren, entstanden.

In ausgewählter Begleitung von dreien seiner Vertrautesten — der festesten, wie es scheint, und verschwiegensten — war Jesus Nachts auf einem sehr hohen Berg. Dafs Jesus sich ihnen in einer besondern Verklärung — die denn doch als sinnliche Erscheinung immer nicht viel bedeutendes in sich geschlossen hätte — zu zeigen *die Absicht* gehabt habe, ist nicht angedeutet. So etwas zu sehen, wäre eher für die Vielen, nicht blos für die drei besten, zweckmäfsig gewesen!

Die wie zu einem Incognito mitgenommenen sehen Ihn in der Nacht in Andacht versunken, wie öfters. Nicht zur Theilnahme aufgefordert, entschlafen sie in der Stille der Nacht, wie Matth. 26, 37 ff. Nach einem tiefen Schlaf hören sie *ein paar fremde Stimmen* bei Jesus. Die letzten Worte (so viel wenigstens der Gewährsmann, durch welchen Lukas einige Zusätze zu der Geschichte erhalten hat, noch *so zwischendurch* gehört hatte) betrafen »was Jesus zu Jerusalem für einen „Ausgang" zu bewirken habe«. Ein in diesen Tagen den Aposteln gar nicht

fremder Stoff der Aufmerksamkeit. Sie erwachen; vermutlich durch Einen die übrigen.

Jetzt, da sie so eben aus dem Schlaf sich erhoben hatten (διαγρηγορησαντει), erblicken sie Jesus — von welchem der Gewährsmann des Lukas Vs 29. unrichtig vorausgesetzt, Er habe bis dahin gerade nur das gethan, was die Jünger, ehe sie einschliefen, gesehen hatten, nämlich »gebetet« — in einem unerwartet ungewöhnlichen Glanz. Nicht nur sein Gesicht leuchtete ihnen wie die Sonne, auch *seine Kleider* (man sieht also sogleich, dafs die Ursache aufser Ihm gewesen seyn mufs!) waren lichthell. Zugleich erblicken sie zwei Männer »bei Ihm stehend« (Lukas).

Schnell ist Petrus (man hört nicht, wodurch?) entschieden, diese für Mose und Elias zu halten. (Von Elias war nicht lange vorher Matth. 16, 14. die Rede gewesen; von Mose nicht.) Jetzt eben wollten die in Wahrheit unbekannten — denn des raschen Petrus *Meinen* ist *nicht einmal Urtheil*, noch weniger ein Factum! — schon wieder weggehen (Lukas). Petrus, welcher Jesus von dem gefährlichen Reisen nach Jerusalem abbringen zu können so sehr wünschte (Matth. 16, 22.), eilt daher nach seiner raschen Weise hervor. »Gut, Herr! dafs wir (drei Jünger, *) zu eurem Dienste) hier sind; für Dich, Mose und Elias bauen wir, jedem eine Berghütte!« (Sich selbst und jeden von seinen zwei Freunden hätte er vermutlich den drei grofsen Lehrern, jedem Einen, als Schüler und Aufwärter zugetheilt.) *Für die beide Himmelsbürger*, die er zu sehen mutmafste, *Hütten* zu bauen, war auf jeden Fall nur Vorschlag eines Schlaftrunkenen. Von Jesus und den beiden Unbekannten scheint dieser Ausruf des Petrus gar nicht in Betrachtung gezogen worden zu seyn. Auch nachher kann er von den Erzählern Mark. Vs 6. und Luk. Vs 31. und schon von ihren Gewährsmännern, nur als ein Wort der Überraschung und Unüberlegtheit genommen worden seyn, auf welches eben deswegen niemand den Schlufs, dafs »die zwei Männer« wirklich Mose und Elias gewesen seyen, zu bauen Grund haben kann. Er wird erzählt, nicht wie wenn er *passend* gewesen wäre, sondern nur, weil er in der Bestürzung so gesprochen war.

Petrus angeführte Worte wurden um so weniger geachtet, weil jetzt eben *Jesus*, »während Petrus redete« (ταυτα αυτου λαλουντος Luk. Vs 34.), *mit den zwei Unbekannten weiter gieng*. Zu gleicher Zeit senkte sich auf dem hohen Berge eine dichte Wolke über die Gesellschaft herein. Ein auf hohen Bergen, Morgens bei dem Aufgang der Sonne, durch welchen die Nebel zum Steigen und Fallen in Bewegung

*) Nicht: „Hier ist gut seyn".

kommen, sehr gewöhnliches Naturphänomen! welches aber doch wegen der vorhergegangenen Umstände — weil Petrus und nach ihm auch seine Freunde hier zwei Auferstandene und Jesus schon im Himmelsglanz gesehen zu haben glaubten — bei den drei Jüngern die Bangigkeit vermehrt und in gleichem Grade die Überlegtheit mindert.

Jesus und die zwei Unbekannten giengen mit einander tiefer in das Nebelgewölk hinein (Luk. Vs 34. εν τῳ εκεινους εἰςελθειν εις την νεφελην), vielleicht um von den kaum erwachten nicht noch mehr durch unzeitige Reden gestört zu werden. Denn, da sie sich jetzt trennen wollten, werden die Gegenstände ihrer Unterredung noch einmal lebhaft berührt. Von dieser verstehen die drei zurückgebliebenen Jünger blos die Worte: »Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Ihn *höret!*« Worte, welche wahrscheinlich einer der Weggehenden mit erhabener Stimme, damit die Jünger sie *hören* sollten, gleichsam als eine Rückerinnerung an die Taufe Jesu, aussprach. Von seiner Taufe nämlich erzählte Jesus selbst, dafs es Ihm, bei Erscheinung einer heilig bedeutsamen Taube, wie ein Batkol, wie eine himmlische Auslegung (in seinem Gemüth) erklungen sey: Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe! Matth. 3, 17. d. h. dieser ist der wahre Messias! — — Vergesset nie, so rief demnach durch jene Worte Einer der Unbekannten den Zurückgebliebenen, die ihn *hören* konnten, — vergesset nie, was schon dort von Jehovah angedeutet worden ist: Dieser Jesus ist (und bleibt trotz aller Leiden) der Messias, welchem ihr zu folgen habt.

Für die drei schon genug erschrockenen Hörer ward diese Stimme, sie mochten sie nun einem der Auferstandenen, oder Gott selbst zuschreiben, eine Ursache neuer, grofser Ängstlichkeit. Auferstandene gesehen, oder etwa gar Gott gehört zu haben, war dem jüdisch aufgewachsenen immer das möglichst schauerliche. Matth. 28, 10. Luk. 24, 37.

Vor Schrecken auf dem Angesicht liegend (also völlig unvermögend, Beobachter zu seyn) findet Jesus, da Er sich von den zwei Unbekannten getrennt hat, seine drei Begleiter. Er mufs ihnen erst Muth einsprechen, bis sie wieder emporblicken Matth. Vs 7. 8. Und nun — dies ist den vom Schrecken zurückkommenden das wichtigste — sehen sie blos noch ihren Jesus. Alles, was zwischen der Stimme und den Trostworten Jesu geschehen seyn mochte, war für sie nicht geschehen. Luk. Vs 36. — — Die Deutungen, welche sich Petrus und nach ihm die andern machten, sind dadurch motivirt, dafs Jesus kurz zuvor so häufig von seinem wahrscheinlich mit Verfolgung und Tod endigenden Lauf gesprochen hatte. Matth. 16, 21.

In ernster Stille geht Jesus mit ihnen den Berg herab. Wahrscheinlich war seine Seele noch ganz in den vorhergegangenen Unterredungen. Was die Jünger davon gesehen, gehört und verstanden haben möchten, war hier so sehr Nebensache, dafs Er sie nicht darüber fragt, sondern blos, weil Er bemerken konnte, dafs sie in der Angst zu viel oder zu wenig gefafst haben möchten, ihnen von der ganzen Sache, bis auf bessere Zeiten, zu reden verbietet. Demnach war, wie überhaupt aus der ganzen Erzählung auffällt, der den drei Jüngern so wundersame Erfolg nicht für sie oder um ihretwillen geschehen. *Sie wufsten nicht, wen* sie gesehen hätten. *Andern* sollten sie auch nichts davon sagen. Also war es ganz zufällig, dafs eine nicht beabsichtigte Überraschung einen so besondern Eindruck auf sie gemacht hat. Hätte nämlich Jesus sich ihnen in einer himmlischen Glorie, im Umgang mit Auferstandenen zeigen wollen, etwa um ihre Überzeugung bei seinen bevorstehenden Gefahren zu stärken, so hätte Er sie wohl vorher vom Schlafen abgehalten (wie Matth. 26, 38. 41.) und das Unzuverlässige, welches aus Überraschungen entsteht, vermieden. Er hätte ihnen gewifs Data geben müssen, dafs die zwei Unbekannten gerade Mose und Elias seyen. Die Glanzerscheinung an Ihm selbst aber würde Er ihnen so gezeigt haben, dafs sie ihnen nicht einen vorübergehenden Schrecken, sondern Vertrauen zu Ihm hätte erwecken müssen.

Umgekehrt ist nach dem erzählten Hergang der Sache alles so erfolgt, dafs offenbar auf das Erwachen und Zuschauen der Jünger nicht gerechnet war, dafs man vielmehr sie schlafen liefs. Ihr Aufwachen erfolgt zufällig, da die Unbekannten gerade wieder weggehen wollten (Lukas). Sogar scheint es unwillkommen gewesen zu seyn. Sogleich, da Petrus so sonderbar vom Laubenbauen zu reden anfängt, entfernt man sich von ihnen, überläfst sie sich selbst. Jesus fragt nicht einmal, *was* und *wie* sie gesehen hätten. Er verbietet sogar das Übergehen ihrer Erzählung auf Andere, die doch, wenn Petrus, Jakobus und Johannes mutherweckender Erscheinungen bedurften, gewifs jetzt noch vor der Auferstehung mehr Stärkung als nach dieser nöthig hatten.

Kurz: hätte diese Begebenheit auf dem hohen Berge einen für die Jünger tröstenden oder belehrenden Zweck gehabt, so könnte sie kaum auf irgend eine Art *diesem* Zweck weniger angemessen ausgeführt worden seyn. Nichts als Erstaunen, Furcht und ein nichtbelehrendes Gebot des Stillschweigens ist *für sie* die unmittelbare Folge davon. (Was lange nach Jesu Auferstehung, s. 2. Petr. 1, 17, darüber gedacht und daraus gefolgert worden ist, kann wenigstens nicht als nächster Zweck der Begebenheit ausgelegt werden; es gehört auch um so weniger hieher, als der Verfasser des sogenannten *zweiten* Briefs Petri bekanntlich

nicht Petrus, sondern Einer ist, zu dessen Zeit man schon von *allen* Briefen Pauli sprach, d. h. von dem, was erst seit Dessen Tode da und gesammelt seyn konnte.)

Jesus bleibt in das Geschehene so vertieft, dafs Ihn nicht einmal die forschende Frage (Matth. Vs 10.): *wie es denn mit dem Kommen des Elias stehe?* — eine Frage, durch welche wahrscheinlich Petrus über seine Privatmeinung, dafs Einer der Unbekannten gerade Elias gewesen sey, einiges Licht erhalten wollte — veranlafst, von dem nächst vorher Geschehenen zu sprechen. Wäre jetzt eben *Elias* erschienen gewesen, oder hätte Jesus selbst nur bemerkt, dafs die Apostel dieses vermuten; wie könnte seine Antwort Vs 12. blos auf den entfernten, gemordeten Johannes, den figürlich so genannten Elias, hindeuten? Würde Er nicht entweder den eigentlichen, als nächst zuvor gesehen, in der Antwort mit genannt, oder aber der Meinung, dafs Elias jetzt eben gesehen worden sey, widersprochen haben? Nichts von beidem geschieht. Nichts von beidem lag demnach in seinem Gemüth. Die Worte des schlaftrunkenen Petrus von »Mose und Elias« waren von Ihm überhört worden, wie dies beim Denken an die wichtigste Begebenheit seines Lebens und bei einem ungebetenen Dazwischenreden leicht der Fall seyn konnte. Eben deswegen sieht Er auch in der Frage nicht ein Forschen über das nächst zuvor Geschehene und antwortet ohne alle Application auf dieses.

Noch mehr! Selbst ob der Glanz, in welchem die kaum erwachten ihren Jesus erblickten, Jesu bekannt gewesen und Er gewufst habe, wie sehr dieser Anblick an dem Erstaunen der Jünger Ursache gewesen war, ist aus der Geschichterzählung nicht zu zeigen. Die Jünger sahen, hörten und urtheilten auf ihre Weise; Jesus war mit dem, was Ihm wichtig war, von ganzer Seele beschäftigt, und am Ende, da Er nicht Mufse hat, seine Begleiter erst über den Hergang anzuhören, solche Auslegungen aber, wie sie sich wirklich gemacht hatten, nicht vermutete, sucht Er blos durch ein Gebot, »gar nicht davon zu sprechen, bis erst der Ausgang da seyn würde«, jeden schädlichen Einflufs, welchen die fragmentarische Erzählung der Jünger haben konnte — (eine andere konnte Er von ihnen, da Er sie voll Furcht auf dem Boden gefunden hatte, nicht voraussetzen!) zum voraus abzuschneiden.

Man erwartet bei einer so sonderbaren Erzählung wohl auch Ansichten anderer Schrifterklärer. Dr Gabler in seinem neuesten theolog. Journal I. Bd. 5. St. S. 517 ff. macht unter anderem folgende Bemerkungen: »Die Verklärung *des Körpers Jesu und seiner Kleider*, kam

sie durch eine übernatürliche Ursache? oder strömten gar, wie viele glaubten, die Strahlen aus dem Körper selbst heraus? Sollte Jesus seine Menschennatur abgelegt haben? Auf etliche Augenblicke? und wozu denn? Durch Anwendung der Allmacht und durch einen solchen Körper- und Kleiderglanz sollte Gott Jesus haben verherrlichen und in seiner Gröfse zeigen wollen? Wie kleinliche Begriffe müfste man, um so etwas zu glauben, von Würde haben, die doch bei Jesus, als Religionsstifter, eine moralische seyn mufs. Ferner: *Mose und Elias* sollen sich während dieses Glanzes mit Jesus unterredet haben? Die Seelen des Mose und Elias kamen also aus dem Orte der Seligen. Woher aber ihre Leiber, mit denen sie erschienen? Denn die Schüler Jesu sahen ihre Gestalt. Mose soll bald nach seinem Tode auferweckt und in den Himmel aufgenommen seyn. Wo aber ist irgend eine Spur dieser Himmelfahrt des Mose? Elias, meint man, wäre ohnehin lebendig gen Himmel gefahren; und so hätten beide schon im Himmel ihren verklärten Körper gehabt. Allein, dafs Elias nicht wirklich bei lebendigem Leibe in den Himmel aufgefahren sey, bedarf doch wohl in unsern Tagen keines ausführlichen Beweises. Kamen etwa Mose und Elias in einem angenommenen Scheinkörper vom Himmel? Aus welchen Ursachen erhielten sie den Auftrag von Gott? Lukas meldet (9, 31.), dafs ihre Unterredung den Tod Jesu betroffen habe. Das wufste Jesus ja selbst; Er sprach öfter von seinen bevorstehenden Leiden. Oder geschah es, um seine Schüler mit dieser Bestimmung ihres Lehrers bekannt zu machen? Allein diese hatten auch nachher noch keinen Sinn für einen *leidenden* Messias Luk. 18, 34. Oder sollte Jesus durch diese Verklärung und die himmlische Erscheinung des Mose und Elias in seiner Messias-Würde dargestellt, und durch die Stimme vom Himmel feierlich für den erwarteten Messias erklärt werden? Warum geschah dies gerade nur vor seinen drei vertrautesten und verständigsten Schülern? Diese waren ja schon von der Messias-Würde Jesu vollkommen überzeugt; und noch kurz vorher hatte Petrus im Namen der übrigen Schüler das feierliche Glaubensbekenntnifs vor Jesus selbst abgelegt. Warum dann nicht einmal vor allen seinen Schülern? Unter den übrigen Anhängern Jesu gab es doch noch eher Schwache, die einer Befestigung in ihrem Glauben an Ihn bedurften. Aber gerade diese sollten auf ausdrücklichen Befehl Jesu nicht einmal vor seiner Auferstehung etwas davon erfahren (Matth. 17, 9.) und sie erfuhren auch nach Luk. 9, 36. wirklich nichts davon. — Was konnte denn also noch diese Verklärung Jesu bei seinen drei vertrautesten Freunden für eine Absicht haben? Um sie in dem höhern Glauben an die künftige Auferstehung zu befestigen? Allein diese glaubten sie ohnehin, da sich Jesus in dieser

Lehre mehr zu den Pharisäern, als zu den Sadducäern hinneigte; und sie machen nirgends Gebrauch von diesem Argument für die Auferstehung der Todten. Oder um sich von der künftigen Herrlichkeit Jesu einen vorläufigen Begriff zu machen? Allein die Maxime Jesu war, seine Schüler vielmehr von so sinnlichen Begriffen des Messiasreichs abzuziehen! Läfst sich demnach eine Absicht, die den Unbefangenen befriedigen könnte, von dieser Verklärung Jesu nach dem buchstäblichen Sinn der Erzählung denken? — Weiter: woher wufsten denn die drei Freunde Jesu sogleich, dafs die von ihnen bei Jesus gesehenen Personen gerade Mose und Elias seyen? Petrus redet nach den drei Evangelisten so, als wenn er schon lange mit den beiden, Mose und Elias, bekannt wäre. Woher kannte er sie? Aus dem Gebet Jesu, worin des Mose und Elias Erwähnung geschehen wäre? Wo steht aber dies? Und was konnte Petrus berechtigen, zwei Personen, deren Gestalten ihm vorschwebten, nachdem er über dem Gebet Jesu eingeschlafen war, gerade für die Personen zu halten, deren Jesus erwähnt hätte? Oder hat vielleicht Petrus die beiden aus ihrer Unterredung erst kennen gelernt? Auch dies war nicht möglich; während der Unterredung schliefen die Jünger (Luk. 9, 32. 33.); als sie erwachten, war Petrus selbst noch nicht zu sich gekommen (*μη ειδως, ὁ λεγει* Luk. 9, 33.). Sie können also äufserst wenig und kaum nur noch die letzten Worte von der Unterredung gehört haben; denn es heifst ausdrücklich Matth. 17, 5. *ετι αυτου λαλουντος, ιδου, νεφελη φωτος επεσκιασεν αυτους.* Nach dem buchstäblichen Sinn der Erzählung bleibt es also ein unauflösliches Räthsel, woher Petrus den Mose und Elias gekannt habe.«

Einige nahmen an: Jesus habe im Beten der zwei Patrone seines Volks erwähnt, die Jünger aber hätten geglaubt, Er wäre mit denselben in einem persönlichen Gespräche (Hetzel der Schriftforscher II. B. St. 3; Rau Symbolae ad illustrandam Evangelistarum de metamorphosi J. Chr. narrationem, Erlangae 1797.). Andere nahmen an: Jesus habe eine geheime Unterredung *mit zwei Freunden* gehabt, die die Jünger im Schlafestaumel für Mose und Elias hielten (Augusti theolog. Blätter Jahrg. II. S. 191; Rufswurm in den neuen theol. Blättern I. B. 3. St. S. 75; Bibelkommentar für Prediger V. B. S. 137.). Einige nahmen den *Traum* zu Hülfe, in welchem den Schlafenden das kurz zuvor gepflogene Gespräch vom Reiche des Messias, und von Mose und Elias in Bildern erschien. Zur gleichen Zeit soll ein Donnerwetter [?] ausgebrochen seyn (Gabler im neuesten theol. Journal I. B. 5. St. S. 511; Kuinöl im Comm.). Die vom messianischen Reiche träumenden Jünger sehen ihren Meister im himmlischen Lichtglanze. Der lebhafte Petrus sieht sogar im Traume Mose und Elias erscheinen, und mit Jesus

sich besprechen. Beim Erwachen erblicken sie zwei Männer bei Jesus. Vermutlich zwei der Anhänger Jesu, welche aus der Nachbarschaft bei nächtlichem Dunkel, wie einst Nikodemus, zu Ihm gekommen waren. Schon waren diese im Begriff abzugehen, als die Jünger Jesus und diese beiden Fremden auf einmal himmlisch beleuchtet sahen. Auch die Jünger umhüllt jetzt eine Wolke, und ein grofser Donner [?] wurde gehört, wobei sie voll Schrecken zu Boden fielen. Dieser Donner und jener Lichtglanz galten ihnen als die unverkennbarste Erklärung des Himmels, dafs Jesus *der Messias* sey. [Von einem Gewitter ist keine Andeutung. Dafs aber Jesus der wahre Messias sey, glaubten gewifs gerade diese Drei am meisten. Wozu der Schlufs: Wessen Gesicht und *Kleider* wie von Strahlen leuchten, der ist — — Messias!] — Noch ein anderer Erklärungsversuch will hier einen *Mythus* erkennen. Wurde einst Mose (2 Mos. 34, 29 — 35.), durch den das erste Gesetz kam, verklärt; um so leichter war der Gedanke an eine Verklärung des ersten der Gesandten Gottes, des Messias. Die Dichtung, dafs Elias bei Jesus erschienen, sey aus Maleachi 3, 1. entstanden. Jüdische Lehrer behaupteten, dafs Elias bei Gott im geheimsten Rathe sitze (Midrasch Ruth Cap. 2. 14.) und sich um das Heil der Nation durch den Messias eifrigst annehme (Sanhedrin fol. 98. 1. Pirke R. Elieser Cap. 29.). Debarim rabba sect. 3. fol. 255. werde Gott also *mit Mose* redend eingeführt: »Mose, gleichwie du dein Leben für sie (die Israeliten) in der Welt hingegeben hast, also sollst du auch in der zukünftigen Zeit (in den Tagen des Messias), wenn ich Elias den Propheten wiederbringen werde, mit ihm zusammen kommen.«

Herder (Vom Erlöser der Menschen, Riga 1796. §. 15.) schrieb: »Dafs diese Erscheinung ein *Gesicht* (οπτασια, ὁραμα) gewesen, bezeugen die Evangelisten selbst, indem sie solche auch mit einem lieblichen Traum vergleichen. Wie sie bewirkt sey, kann und werde ich nicht erklären; ich erläutere sie als Begebenheit dieser Geschichte, was sie den Umstehenden war, und in der Erzählung bedeuten sollte.« — Dr Wurm (Programma ad festum Paschale, Tubing. 1821.) findet in dem Text selbst (Matth. Vs 9.) Hinweisung auf eine *Vision.* »Vox ὁραμα in cunctis fere, quibus occurrit, N. T. locis, nonnisi *internam visionem* denotat, sive vigilanti, sive per quietem somni oblata fuerit, aut rem, corporeis quidem oculis non perceptam, sed menti tam clare objectam, quam sunt ea, quae oculis percipiuntur. Quare nulli dubitamus, eorum saltim, quae Matthaeus narrat, eam praeoptare interpretationem, qua Domini transformati *visionem mere internam* discipulis obtigisse statuitur, neque interpretationi huic obstare credimus Marcum (v. 9.) neque Lucam (v. 36.) neque Petrum (2 ep. 1, 16.), loco του ὁραματος po-

nentes: ἁ ειδον, ὡν ἑωρακασι, εποπται γενηθεντες. Quis enim inficietur, etiam haec vocabula ad *internam* non minus, quam *externam* visionem referri posse?« Auch schon Tertullian war der Meinung, daſs diese Begebenheit *in einer Vision* vorgefallen sey. Er sagt (adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 22. ed. Semler. Tom. I. p. 274.): »Petrus contubernium Christi sui agnoscens individuitate ejus, suggerit consilium, bonum est nos hic esse. Bonum plane, ubi Moyses scilicet et Helias. Et faciamus hic tria tabernacula . . *Sed nesciens quid diceret. Quomodo nesciens?* utrumne simplici errore? an ratione, quam defendimus in causa novae prophetiae, *gratiae extasin*, id est *amentiam convenire? In spiritu enim homo constitutus*, praesertim cum gloriam dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, *necesse est excidat sensu*, obrumbatus scilicet virtute divina, de quo inter nos et Psychicos quaestio est. Interim facile est amentiam Petri probare. Quomodo enim Moysen et Heliam cognovisset, nisi in spiritu? Nec enim imagines eorum vel statuas populus habuisset et similitudines, lege prohibente; nisi quia in spiritu viderat: et ita quod dixisset in spiritu, non in sensu constitutus, scire non poterat.«

Der Annahme eines *Mythus* ist unter anderem entgegen die bestimmte Angabe, daſs sich das hier Erzählte sechs Tage nach der vorher erzählten Begebenheit ereignet habe, und nach Luk. 9, 37. eben so bestimmt des folgenden Tages die Heilung eines dämonischen Knaben geschehen sey. Aus dieser Verbindung geht klar hervor, daſs die Evangelisten ein wirkliches Factum erzählen wollten. ὁραμα bezeichnet nie bloſse Traumbilder, sondern immer wirkliche Erscheinungen. Selbst das ιδου des Matthäus (Vs 5.) und des Lukas (Vs 30.) zeigt gleichsam mit dem Finger eine wirkliche Thatsache. Wie würden alle Drei zugleich von Mose und Elias geträumt oder eine innere Anschauung gehabt haben?

Dr Gratz sagt: »Die Jünger erhielten jetzt *ein Zeichen vom Himmel*, das die Pharisäer und Sadducäer früher (16, 1.) von Jesus verlangt hatten. Wie wichtig wird für das Ganze der himmlische Auftrag: *αυτου ακουετε*! Also *nicht mehr Mose und die Propheten*. Dagegen stehen diese zwei Männer dabei, zum Zeugniſs, daſs Jesus der Zielpunkt des Gesetzes und der Weissagungen sey. Übrigens wäre eine Vision nicht minder eine wahre Thatsache; nicht Illusion, leere Phantasie, bloſse Selbstdeutung, sondern selbstthätiges Sehen und Erfahren, in höherem, geistigem Zustande, Potenzirung des menschlichen Geistes zu einem höheren Schauen und Erfahren.«

Wegen der Vermutung: die Erzählung sey nicht auf ein Factum gegründet, sondern blos aus dem Bestreben entstanden, Jesu alles auszeichnende der höchsten Gotteslehrer der Nation, folglich *auch das Leuchten des Mose* Exod. 30. beizulegen! ist wohl noch Folgendes zu erwägen: Ein solches Bestreben erklärt allerdings manches μυϑευμα in den *später entstandenen* sogenannten Evangelien (Infantiae, Nicodemi etc.). Auch konnte etwa die Voraussetzung, daſs der Messias Jesus in sich das herrlichste aller Propheten vereinigen müsse, die *Ansicht* einiger Begebenheiten modificiren. Allein daſs selbst ganze Ereignisse daher erdichtet worden wären, ist *bei dem erweislich frühen Ursprung der drei ersten Evangelien* wider die Natur der Sache. So lange die Generation der αὐτοπτῶν lebt (vergl. Luk. 1, 2.) und Verfasser vor ihr und an sie schreiben, wären dergleichen Erdichtungen? oder Dichtungen? zur Glorie eines Mannes, welchen die persönlichen Bekannten aus unmittelbarem Eindruck ohnehin allen älteren Propheten vorzogen, noch gar nicht motivirt. Auch hätte man unmittelbaren Widerspruch gegen sie befürchten müssen. Dergleichen unglückliche Panegyristenversuche werden erst alsdann ausgeheckt, wenn man lange genug die ersten gehört hat und nun etwas noch pikanteres geben zu müssen glaubt. In diesen Fall konnte *erst eine spätere Generation* der sogenannten εναγγελιστων (Apg. 21, 8. Eph. 4, 11.) = der mündlichen Fortpflanzer der Geschichte Jesu — gekommen seyn und dadurch in *Mythologen* über Jesu Leben ausarten, so daſs sie und ihre apokryphische Anekdoten an jene zur Übung ausgearbeitete Lobreden sophistischer Rhetoren oder Panegyristen, oder an das, was ein *Damis* für den Apollonius von Tyana ward, erinnern.

Unter unsern Evangelisten hat *Lukas*, ungeachtet er auch hier grossentheils aus eben der schriftlichen Quelle, welche Matthäus gehabt hatte, schöpft, diesmal hie und da etwas eigentümliches, welches die Mutmaſsung erweckt, daſs er die Geschichte, nicht von den drei Augenzeugen, sondern durch die dritte Hand, in späterer Zeit (während er mit dem gefangenen Paulus in Palästina war) auch mündlich gehört habe. Wir wollen die Zusätze Vs 28. ανεβη προςευξασϑαι, Vs 29. εγενετο εν τῳ προςευχεσϑαι αυτον und die Varietät in der Stimme aus der Wolke Vs 35. nicht als entscheidende Data hievon anführen. Das *spätere* entdeckt sich vornehmlich durch *die sichtbare Erhöhung des Wunderbaren*. Dergleichen Vermutungen, daſs geheimeres hinzu zu denken sey, liebt Lukas, ungeachtet er redlich erzählt. Ihm und seinem Gewährsmann war Jesu Kleidung *Strahlen werfend* und sein Angesicht nicht blos glänzend, sondern *ganz anders anzusehen* Vs 29. Sein Gewährsmann allein

merkt an, daſs auch die zwei Unbekannten in einer herrlichen Erscheinung gesehen worden seyen (οἱ οφϑεντες εν δοξῃ Vs 31.). Wie konnten sie anders, dachte man, da sie Mose und Elias waren? Ohne Zweifel waren die Drei, während Jesus selbst oben im ersten Abglanz der aufgehenden Sonne stand, vom Schlaf erwachend etwas tiefer in einer Bergschlucht. Das *eigentümliche*, welches auf einen eigenen Gewährsmann führt, leuchtet am meisten in dem Geordneten der Umstände und Übergänge hervor. Er bemerkt das Erwachen Vs 32. der drei Begleiter Jesu, bemerkt, daſs Petrus zum Bleiben gerathen habe, *gerade da jene weggehen wollten* Vs 33, daſs diese in einen dunkeln Nebel zurückgetreten seyen »ταῦτα αυτου λεγοντος« Vs 34, daſs nach jener Ermahnung zur Folgsamkeit gegen Jesus als Messias, von den Unbekannten nichts mehr zum Vorschein gekommen sey Vs 36. Er bemerkt endlich, ohne des Verbots von Jesus zu erwähnen, daſs die drei Jünger wirklich zunächst nichts von der Sache erzählt hätten Vs 36. — gerade so, wie dies nur ein Erzähler, welcher im früheren Umgang der drei Apostel gewesen war, hinzusetzen mochte, weil für ihn das Verschweigen eine besondere Merkwürdigkeit hatte. Auch die Erzählungsweise: daſs »*zwei Männer*« mit Jesus gesprochen, »*zwei Männer*« bei Ihm gestanden haben, ist nicht zu übersehen, in so fern die *Auslegung:* »welche waren Mose und Elias«, von dem *Factum* geschieden wird, so zuverlässig auch diese Auslegung dem Erzähler selbst gewesen seyn mag.

Markus ist abermals von den beiden Evangelisten abhängig. Vergl. Vs 5. 6. 7. mit den parallelen des Lukas, Vs 2. 3. 4. 9. 11. 12. 13. mit den bei Matthäus correspondirenden. Selbst der Ausdruck μετεμορφωϑη ist aus Matthäus, dessen bestimmtere Zeitangabe ἑξ ἡμεραι Markus der *ungefähren* des Lukas (ὡσει ἡμεραι οκτω) mit Grund vorzieht.

Matth. 17, 1. μεϑ' ἡμέρας ἓξ *nach sechs Tagen.* So chronologisch genau verbinden die Evangelisten selten. Das vorhergehende und nächstfolgende wird hierdurch zu Einer Erzählung. παραλαμβάνειν *zu sich nehmen.* Man schloſs aus diesem Mitnehmen, daſs der nächste Erfolg *für sie bestimmt* war. Allein es ist sehr ungewiſs, ob überhaupt eine Zusammenkunft Jesu mit einem Paar Unbekannter schon bestimmt war; und wenn dies, so zeigt wenigstens das nachfolgende sehr deutlich, daſs die Jünger zur Theilnahme gar nicht veranlaſst wurden. Daſs sie etwas davon sehen, ist zufällige Folge ihres Erwachens, während jene schon weggehen wollten u. s. w. *Wir* lesen nun, was die Drei, welche nur noch am Schluſs, ohne Vorbereitung und ohne Sammlung des Gemüths, auf wenige Augenblicke hinzugekommene, von Schlaf und Furcht

eingenommene Zuschauer geworden waren, aus einem Zusammenfluſs unvorbereiteter Umstände und selbstgemachter Schlüsse späterhin in ein Ganzes sich vereinigten. *Der einzige Umstand, daſs sie, als vom Schlafe kaum erwacht, Jesu Kleidung und Gesicht in einem unerwartet hellen Lichte sehen, giebt ihrer Ansicht die Richtung*, nun in den beiden Unbekannten sich Mose und Elias zu denken (die man für längst körperlich in den Himmel aufgenommene zu halten pflegte) und so fort alles übrige nach dieser einmal genommenen Wendung sich auszulegen. Andere Vorzügliche des Altertums dachte man, wie selbst den Abraham *noch, ohne Körper*, im paradiesischen Theil des Scheol. Daher traute Petrus nur dem Mose und Elias zu, daſs sie körperlich da seyn könnten.

Nach dieser im Texte liegenden Scheidung des Factums und der Schlüsse sind dann freilich auch die scharfsinnigsten Vermutungen über den *Zweck* der Metamorphose Jesu ohne Grund. Eine derselben giebt J. D. Michaelis in der Anm. »Die Hauptabsicht der hier erzählten Geschichte scheint zu seyn, vor den Augen einiger künftigen Zeugen des Evangelii das *zu erfüllen, was Pharisäer und Sadducäer* Kap. 16, 1. *gefordert hatten* [was aber Jesus dort schlechthin gemisbilligt hatte!], damit der Einwurf, Jesus sey nicht durch *ein himmlisches Zeichen* bestätigt, nicht haften möchte. [So schon Hieronymus zu dieser Stelle: Ut fidem augeat Apostolis, dat signum de coelo, Elia inde descendente, quo conscenderat, et Moyse ab inferis rescendente etc.] — Daher bleibt aber doch immer gewiſs, setzt Michaelis hinzu, daſs dieses himmlische Zeichen wenigstens für die Nachwelt, die *nicht alles* damals geschehene untersuchen kann [die vielmehr aus der Erzählung sieht, daſs die Zuschauer *nichts von allem* untersucht haben und gar nicht zu irgend einem verständigen Untersuchen gestimmt waren], bei weitem nicht so wichtig und überzeugend ist, als Jesu irdische Zeichen« u. s. w. — Dergleichen *Besorgnisse*, nach welchen Jesus in der That hier etwas *sehr zweckloses* gethan hätte, fallen uns weg, wenn man einsieht, daſs die ganze Begebenheit *diesen* Zweck nicht hatte. Auch an die gewöhnliche Erklärungsmittel der Wunder, an Blitz, Donnerstimme, chemische Farbenveränderungen, akustische Künste u. s. w. ist gar nicht zu denken. (Hannibal gebrauchte dergleichen nach Appian p. 547. unter den Barbaren.)

Πετρος, Ιακωβος, Ιωαννης. Öfters verbunden; s. 26, 37. Mark. 1, 29. 5, 37. Der letztere mit dem Zusatz *τον αδελφον αυτον den jüngeren Bruder von jenem;* wie Matth. 4, 20. *ἀναφέρειν hinaufführen.* Nach dem, was sie vom Erfolg dachten, mochten die Drei selbst und nach ihnen wenigstens Matthäus und Markus alles dies wohl als *beabsichtigt* ansehen. *ὄρος ὑψηλὸν ein hoher Berg.* Welcher vermutlich? s. Inhaltsanz. Jene *Spitze des Hermon* (der »Scheick« S. 397.) verdient vor-

nehmlich dieses Prädicat; s. die Stelle aus Josephus bei Matth. 16, 13. Auch Michaelis in den Anm. denkt schon an eine der Bergspitzen bei Cäsarea Philippi. Nur sieht er sie für Theile des *Libanon* an, da vielmehr Panius mons zum *Hermon* gehörte; s. Hieron. Onomast. sub v. Aermon, Plin. 5, 15. 16. Paneas gehörte zur Provinz Gaulonitis, nicht zu Galiläa. Nach Arch. 15, 13. war es eine Tagereise von Sidon.

Vom *Tabor* (Hos. 5, 1.) in der Gegend von Nazaret, sagt Korte im II. Bd. S. 315: Es ist nur Ein Weg auf der Westseite hinaufzureiten. Wir ritten eine gute Stunde; der Weg aber gieng freilich, wie bei hohen Bergen gewöhnlich, sehr schlangenweise; s. meine Samml. d. merkw. Reisen in den Orient II. Th. S. 106. I. Th. S. 143. Berge, auf welchen man hinauf reiten kann, sind natürlich nicht ausgezeichnet hoch. Von Troilo in seiner Oriental. Reisebeschr. (Dresden 1733.) bemerkt S. 555: Josephus v. jüd. Kr. 4, 11. sage, dafs der *Itabyrische* Berg 30 Stadien hoch sey, d. i. 3¼ italiänische Meilen oder ¾ einer teutschen Meile. »Ich vermeine aber, er habe ihn von Mittag an gemessen, wenn er vom *Dorfe Debora* hat angefangen und *hin und wieder gegangen ist*, bis dafs er zwischen Morgen und Mittag gleichsam in den geschlossenen Winkel gekommen. Denn sonsten *gegen Mitternacht ist unmöglich hinauf zu kommen.* Ich bin vom Niedergang *hinauf geritten* und da ist es *nicht weiter als eine halbe teutsche Meile*, aber sehr *steinigt* und enge. Der Berg ist ganz rund, sehr dick gebüschigt, reich an rothem und schwarzem Wildpret. Auch Flügelwerk trifft man hier an. Auf der Spitze des Bergs ist eine überaus schöne, runde Ebene, im Umkreis 20 Stadien oder 2½ italiänische oder ½ teutsche Meile. Darauf wächst ein dicker und sehr lieblicher Fenchel.« Auch Strabo 10, 726. macht auf τας ὀρειβασίας των περι τα θεια σπουδαζοντων aufmerksam. — κατ' ἰδίαν sc. χώραν *für sich*, *um allein zu seyn* 17, 19. Gal. 2, 2, nicht aber so, dafs der *Berg* selbst *isolirt* war, wie der Tabor.

Vs 2. μεταμορφοῦσθαι *in eine andere Gestalt* oder *andern Anblick versetzt seyn.* Vergl. εφανερωθη ἐν ἑτέρᾳ μόρφῃ Mark. 16, 12, wo die Jünger Ihn gewifs *nicht als verklärt* sahen, sondern als *minder kennbar.* Der Syrer: וְאֶשְׁתַּחְלַף von חֲלַף, welches oft ein *Wechseln* im äufsern bedeutet. LXX αλλοιοω. Cd. D. hat auch ηλλοιωθη als Glosse. Philo Legat. ad Caj. p. 778. τους ἡμιθεους ὑπερβας (Cajus Cäsar) . . επενεδυετο τοις των μειζονων και αμφιθαλων ειναι δοκουντων σεβασμιοις, Ἑρμου και Απολλωνος και Αρεως . . εις Απολλωνα μετεμορφοῦτο και μετεσκευάζετο στεφανοις μεν ακτινοειδεσι την κεφαλην αναδουμενος. ἔμπροσθεν *vor*, so dafs sie in einer andern μορφη (Phil. 2, 6. 7.) Ihn erblickten. Vergl. Matth. 28, 3. 13, 43. 2 Kor. 3, 7. Von *geistiger*

Umgestaltung s. μεταμορφουσθαι Röm. 12, 2. 2 Kor. 3, 18. — Das Factum, wie Jesus ihnen aussah, folgt.

λάμπειν *leuchten, glänzen.* Dan. 12, 3. Apok. 10, 1. πρόςωπον *Gesicht,* auch überhaupt *Aufsenseite, Oberfläche.* ὡς ὁ ἥλιος *wie die Sonne.* Wahrscheinlich auch *durch* die aufgehende Sonne und Morgenröthe, wenn Jesus weifs gekleidet etwas höher auf einer Bergspitze stand, wo die aufgehende Sonne stark hinschien, während die Jünger noch in einer zum Schlafen bequemeren Kluft waren. Sie blicken mitten aus dem Schlafe auf; selbst dafs der Tag schon anbreche, ist ihnen unerwartet; Jesus steht über ihnen ganz im Glanze. (Aeneid. 2, 590. Et pura per noctem [hier durch Nebel] in luce refulsit, wo Servius: in luce, *in nimbo,* qui cum numinibus semper est.) Hier ists, fiel ihnen bei, wie bei Mose's glänzendem Angesicht, כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו (des Mose) בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ *denn Strahlen werfend war die Haut seines Angesichts geworden, während Er, Jehovah, mit ihm sprach* Exod. 34, 30 — 35. (welches damals noch als eine sehr bedeutsame Erscheinung ausgelegt wurde 2 Kor. 3, 7 ff. R. Nachmanid. Fulgida facta fuit facies Mosis, instar solis, Josuae instar lunae, quod idem affirmarunt de Adamo veteres. Rabbinen lasen zum Theil כְּתֹנוֹת אוֹר Genes. 3, 21. für כתנת עוֹר Bereschit R. 20, 29.) Pirke Elieser c. 2. versichern auch vom grofsen R. Elieser: inter docendum radios ex facie illius, sicut olim e facie Mosis, prodiisse, adeo ut non dignosceretur, utrum dies esset an nox.

Dergleichen Stellen zeigen, was die drei Apostel für *omina* aus *ihrer* Ansicht des Phänomens ziehen konnten. Dio Xiphil. in Nerone p. 147. σημεῖα [*signa!*] αυτῳ της αυταρχιας ταυτα εγενετο. ακτινες γαρ τικτομενον αυτον ὑπο την εω, ουδεμιας του ἡλιου φανερας προςβολης, περιεσχον, και τις αστρολογος εκ τουτων . . περι αυτου εμαντευσατο ὁτι βασιλευσει. Herodes Agrippa trat in einem Kleid aus Silberstoff zu jener seiner letzten Prachtaudienz hervor, so dafs durch die darauf strahlende Sonne die στολη ἡλιακων ακτινων επιβολαις καταυγασθεισα θαυμασιως απεστιλβε. Arch. 19, 7.

Wie lange dieser Anblick für die drei Erwachte gedauert habe, wird nicht gesagt. Aber der Zusammenhang, dafs nun bald die zwei Unbekannten weggehen wollten (Luk. Vs 33.), läfst nicht erwarten, dafs dieser Glanz lange der Gegenstand ihrer Blicke gewesen sey. Übrigens waren auch die bei Jesus stehenden zwei Männer εν δοξῃ Luk. Vs 31, welches um so mehr zeigt, dafs *die Ursache von dem Glanzschein in der ziemlich gleichen Stellung derselben und Jesu zu suchen sey.* Den Jüngern gab der Glanz der beiden bei Jesus stehenden wahrscheinlich den nächsten Anlafs, sie für *Auferstandene* zu halten. [Jamblich de

Mysteriis 2, 4. weiſs genau den Lichtunterschied der αρχαγγελοι, αγγελοι, δαιμονες. Ἡρωες haben ihm συμμικτον πυρ απο πλειονων. Nach Eunapius Vit. Sophor. p. 22. wurde Jamblich, ευχομενος τοις θεοις 10 Ellen über die Erde erhoben. το σωμα δε αυτῳ και ἡ εσθης εις χρυσοειδες τι καλλος αμειβεσθαι. Marinus erzählt p. 57. von Proklus: προςωπον ελλαμψεως θειας μετειχεν . . . Ανηρ εμφανης εν τῃ πολιτειᾳ, αψευδης και αλλως αιδοιος, Ῥουφῖκος, φως ειδε, περιθεον αυτου την κεφαλην. Vom Entstehen des *Nimbus* (Strahlenglanzes) *um Köpfe* s. N. teutsch. Merkur 1795. St. 11.]

Was für eigene, uns Nordländern ganz ungewohnte Meteore und Lufterscheinungen in den südlicheren Gegenden sehr häufig vorkommen, davon ist die von Monge (in den Abhandlungen über Ägypten, Berlin 1800) Nr. VII. deutlich beschriebene und optisch erklärte *Luftspiegelung oder Mirage* ein Beispiel. Dies Phänomen, das ein Nordländer etwa einmal auf der See erblickt, zeigt sich dort fast alle Tage auf den groſsen Sandflächen und Ackerländern. Auch hohe Berge haben dann wieder ihre eigene Phänomene, die, weil man sich dort seltener aufhält, um so mehr in Erstaunen setzen. Der Araber hat für gewisse Erscheinungen auf denselben den eigenen Namen البيضة *den weiſsen Glanz* [δοξα λευκη]. Man muſs sich durch Saussure, durch Ramond, oder durch Chr. Aug. Fischer's Bergreisen (1803. 4.) in die neue Welt der Gebirgshöhen versetzen lassen, um eine solche Verklärungsgeschichte mitzufühlen. Hier aus dem zuletzt genannten einige zu Ausmalung des Schauplatzes anwendbare Data: »Die Wolken, welche der Südwind (zum Mont perdu) mitbringt, ziehen immer sehr hoch und hüllen die Gipfel ein. *Die vom Nordwind herzugeführten ziehen um vieles niedriger und lassen die Gipfel völlig frei* (1 Th. S. 145.). Gewitter sahen wir immer nur in dem Augenblicke entstehen, wo zwei Wolken zusammentrafen. So lange wir auf dem Montblanc oder in der Luft *nur eine Wolke* erblickten, *mochte sie noch so dicht und schwarz seyn, fuhr nie ein Blitz heraus.* Bildeten sich aber zwei Schichten, eine über der andern, oder stiegen andere Wolken aus den Thälern zu jenen herauf, so fieng es bei ihrem Zusammentreffen immer an, zu donnern, zu hageln und zu regnen, was von den heftigsten Windstöſsen begleitet war (2 Th. S. 103.). Die *Reverberation der Lichter* war Nachts *wegen der vielen glänzenden Schneefelder* so auſserordentlich stark, daſs man nur die Sterne erster und zweiter Gröſse unterscheiden konnte (S. 157.). Trotz des beginnenden Sturms klimmt Bourrit weiter. Er hat den Gipfel erreicht, wo er *mitten in einer Hagelwolke steht* (S. 194.). Plötzlich floſs *ein neues Nebelmeer* aus dem kaum sichtbar gewordenen Gipfel herab. In dichten Kreisen wirbelte es näher und näher und *hüllte uns end-*

lich wie mit einem graulichten Schleier ein (S. 47.). Acht bis zehn Grade vom Horizont herauf blieb, auf dem Col de Geant, *die ganze Nacht über ein beträchtlich stärkeres Licht,* erst nach Sonnenuntergang im Nordwest, alsdann gerade um Mitternacht im Norden, endlich rückte es (mit Sonnenaufgang) allmählig nach Osten. Eine *doppelt helle Dämmerung, einem Nordlicht ähnlich* (S. 112.). Die Sterne im Zenith hatten oft gar keine Scintillation (S. 113.), bis endlich die Sonne aufgieng und die *ganze Gebirgswelt in glühendem Rosenlicht vor uns lag* (S. 49.). Sanft zitterten die ersten Strahlen der Sonne an dem ewigen Schnee vorbei, bis zuletzt ein *glänzendes Rosenroth* in tausend lieblichen Tinten über dem ganzen gigantischen Dome schwamm« (S. 145.). — Vgl. Ödmann Samml. aus der Naturkunde (Rostock 1795.) Heft 6. S. 144.

— Daſs die Begebenheit *am frühen Morgen* geschah, sieht man aus dem natürlichen Erwachen der Jünger, aus der Beleuchtung der Wolke u. s. w. Mit Michaelis sie *in die Nacht* zu versetzen, hat man auch aus Luk. 9, 37. keinen Grund. Dieser setzt sein: es geschah *am folgenden Tage,* da sie vom Berge *herabkamen* u. s. w. — im Gegensatz gegen das am Tage vorher geschehene *Hinaufgehen* 9, 28. Der folgende Tag könnte auf keinen Fall Gegensatz der nächsten verflossenen Nacht seyn, da auch diese, von Abends um 6 Uhr, nach jüdischer Berechnung zum nächstfolgenden Tag gehört.

τὰ ἱμάτια *die Kleidungsstücke.* Wer möchte wohl noch denken, daſs ein *innerer* Glanz *bis durch die Kleidung herausgedrungen* sey? Selbst das Strahlen vom Gesicht Mose's lieſs sich durch einen Schleier bedecken. Exod. 24. und 30, 33. 34, 29. Nach den Rabbinen leuchtete Mose's Gesicht, wie die Sonne. Pocok. ad Portam Mosis p. 223. ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς *waren weiſs geworden wie das Licht.* Beschreibung einer *durch Wiederschein* (vielleicht auch von Schneelagen, welche die Sonne beschien) entstandenen *Lichthelle.* Statt ὡς τὸ φῶς haben D. Aeth. Slav. 2. Vulg. It. Dionys. al. PP. latt. ὡς χιὼν *wie Schnee.* Wahrscheinlich aus Markus, welcher, ebenfalls nach der Occident. und Constantinop. Rec. (gegen die Zeugen der Alex. BCL 1. Arm. Aeth. cant.) ὡς χιὼν hat.

Vs 3. ὤφϑησαν gewöhnlich von Erscheinungen *sonst unsichtbarer* Wesen. Die Erzähler drücken sich aus nach den *Schlüssen,* welche die drei Jünger gemacht hatten. καὶ ἰδοὺ ὤφϑησαν *auch fielen ihnen nun in die Augen.* Μωσῆς. Daſs auch dieser in den Zeiten des Messias sich zeigen werde, wurde erwartet. Debarim R. III. Dixit Deus S. B. Mosi: quemadmodum *vitam tuam posuisti* pro Israel. in hoc mundo, ita tempore futuro, quando Eliam prophetam mittam ad eos, vos duo eodem

tempore venietis, sec. Nahum 1, 3. *Ubi turbo, est Mose;* coll. Exod. 2, 3. procella *Elias* coll. 2 Reg. 2, 11. Malach. 4, 5. 6. *Die nächste Veranlassung, weswegen Petrus bestimmt auf Mose und Elias rieth, ist unbekannt.* Vielleicht hatte ihn blos das glänzende Gesicht Jesu sogleich an Mose erinnert, dessen Gesicht man sich als immer strahlend dachte. Vielleicht war auf dem hohen Berg gerade ein *turbo.* Da das Laubhüttenfest, der 15. Tisri, vorbei war, konnte auf dem Hermon leicht Sturm und Schneegestöber seyn, während übrigens ein sonnigter Tag begann. Ovid: Saepe sub autumnum, quum formosissimus annus, plenaque purpureo subrubet uva mero . . modo frigoribus premimur, modo solvimur aestu etc. Ἠλίας wurde ohnehin erwartet. Vs 10. Vergl. Sir. 48, 9 — 12. Von Mose glaubte man gerne ein unmittelbares αποχωρησαι προς το Θειον. Arch. 4, 8. Vergl. den Streit über seinen Leib im Brief Judä. Auch das Apokryphon: Αναληψις Μωσεως, gegen 5 Mos. 34, 6. συλλαλεῖν *zusammen sprechen.*

Vs 4. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf* das, was er sah und dachte, *redend,* hier nicht: *antwortend.* καλόν ἐστιν *es ist gut, es fügt sich gerade recht,* ἡμᾶς ὧδε εἶναι dafs *wir* drei Jünger *hier sind,* d. h. dafs ihr, grofse Lehrer, nicht allein hier seyd. Wir können sogleich den Aufenthalt hier oben euch bequemer zu machen anfangen. καλὸν יָפֶה, נֵאוֹת — εἰ θέλεις *wenn du es befiehlst.* σκηνὴ *Laube,* wenn Gesträuche auf dem Berge waren, oder überhaupt *Hütte;* denn auch eine *Erdhütte* ist סֻכָּה, zur nothwendigsten Bedeckung gegen Wind und Wetter. Für die drei Jünger bestimmt er nicht besondere Hütten. Der Rabbine hatte gewöhnlich einen Schüler zum Diener bei sich. Joh. 13, 13. 15, 15. Ob Petrus *die Namen Mose, Elias,* aussprach oder nur, da zwei Männer für ihn als solche da standen, »auf Diesen« und »auf Diesen« hindeutete, ist ungewifs. Die Verwirrung des Petrus ist so grofs, dafs er spricht, wie wenn die zwei »Auferstandenen« *Hütten* nöthig hätten. — Euthymius: Quum Petrus vehementer praeceptorem amaret, nec vellet eum abire Hierosolyma, ne eo digressus pateretur, sicut praedixerat; palam quidem non audet eum prohibere, ne rursum increparetur. Videns autem quod mons magnam haberet securitatem, utpote insidiatoribus incognitus, simul Mosen et Eliam idoneos qui ulciscerentur (nam ille plurimas gentes devicerat, hic vero ignem super quinquagenarios de coelo detraxerat), consulit ille dicens: bonum est, nos hic esse. Petrus war nach Lukas μη ειδως ὁ λεγει. Markus giebt davon die Furcht als Ursache: ου γαρ ηδει, τι λαληση· ησαν γαρ εκφοβοι.

Vs 5. ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος *während er noch sprach.* νεφέλη φωτεινὴ *eine Nebelwolke, in welche* zum Theil *die Sonne Licht hineinwarf.*

Exod. 40, 33. 13, 21. 22. 1 BKön. 8, 11. ἐπισκιάζειν *über-beschatten* (BWeish. 19, 7. τῃ την παρεμβολην σκιαζουσῃ νεφελῃ von der sogenannten Wolkensäule), mit Accusativ überhaupt *bedecken* Luk. 1, 35. Hier mit Dativ: *Schatten werfen über ihnen.* Wer an höhern und kältern Gebirgen wohnt, sieht dieses Zeichen dichter Gewölke an den Bergen, während die Sonne sie schon hell umstrahlt, oft genug. Dieses *leuchtende* Gewölk auch für *blitzend* zu halten, muſs jedem freistehen. Nur hüte sich der Forscher, *alles* aus Blitz und Gewitter erklären zu wollen. — Gew. T. νεφέλη φωτεινὴ nach Orig. in Comment. in Matth. (Opp. T. III. p. 564.) und allen Zeugen, auſser 5. 13. 36. 124. 183. Mt e. und Ephrem, welche νεφέλη φωτὸς (ענן אור) haben. Ungeachtet der kleinen Zahl dieser äuſseren Auctoritäten hat Griesbachs kritischer Scharfsinn dieser Leseart die Stelle im Texte eingeräumt, und zwar nach dem Commentar. crit. in Matth. p. 143. durch folgende Beurtheilung: Perpauci Codices, inter quos tamen sunt 13. et 124. cum Ephremo Syro, pro νεφελη φωτεινη habent νεφελη φωτος. Ergo numero non solum sed pondere etiam testium vulgaris lectio multo altera superior est. At nihilo tamen secius continere me nequeo, quominus νεφελη φωτος praeferam. Haec enim est lectio insolentior, durior, difficilior, hebraizans. φωτεινη vero glossema redolet, nec causa probabilis excogitari potest, cur quisquam φωτεινη in φωτος mutaret. Ad vindicandas hujus generis lectiones, omnibus veri criteriis *internis* luculentissime coruscantes, sufficere autumo, si unus et alter codex bonarum et vetustarum lectionum copia insignis et crebro cum optimis et antiquissimis concinens ipsis patrocinetur. Nur *gegen die Anwendung dieser Grundsätze auf den gegenwärtigen Fall* möchte wohl die Bemerkung zu machen seyn, daſs die hebraizirende Umschreibung des Adjectivs φωτεινον durch den Genitiv φωτὸς gerade im N. T. nicht die Phrasis *insolentior* zu seyn scheint, da vielmehr der Zusatz του φωτος, oder φωτος in der neutestamentlichen Sprache häufiger ist, als das Adjectivum φωτεινον. Letzteres findet sich nur Matth. 6, 22. und in den Parallelstellen Luk. 11, 34. 36. im Grunde blos in einem einzigen Context. Die Umschreibung durch den Genitiv aber ist so häufig, daſs hierin wohl für einige wenige Codd. die causa probabilis, cur quisquam φωτεινη in φωτος mutaret, liegen könnte. υἱοι τοῦ φωτὸς Luk. 16, 8. Joh. 12, 36. 1 Thess. 5, 5. τεκνα φωτὸς Ephes. 5, 8. απο της δοξης του φωτὸς Apg. 22, 11. ὅπλα τοῦ φωτὸς Röm. 13, 12. εις αγγελον φωτὸς 2 Kor. 11, 14. φωτὸς ἡλιου Apok. 22, 5. Wenigstens scheint der Hebraismus νεφελη φωτος nicht so hart zu seyn, daſs deswegen eine so frühe, fast allgemeine Änderung in das seltene Adjectivum φωτεινη, selbst in den oriental. Versionen (Syr. ענגא נהירתא) hätte veranlaſst werden können.

φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης *eine aus dem Gewölke* (in welches Jesus mit den beiden Unbekannten getreten war, nicht aus dem Himmel) *kommende Stimme.* Dieses Gewölk ist nicht einmal wie eine hochstehende Himmelswolke beschrieben, sondern auf der Bergspitze als dichter Nebel so liegend und schwebend, dafs die Personen in dasselbe hineintraten. (Vergl. das Gewölk auf dem Ölberg vor Jesu letztem Weggehen.) Die Worte dieser Stimme s. erklärt bei Matth. 3, 17. Daraus, dafs die Stimme sagt: »*mein* Sohn«, ist nicht zu schliefsen, dafs sie *hier* eine Erklärung der Gottheit selbst war. Die *aus dem Gewölk her* gehörte Stimme wiederholt, was dort bei der Taufe von Jesus als Erklärung der Gottheit in seinem Innersten aufgenommen worden war. αὐτοῦ ἀκούετε *Ihn höret* Ihr, seine Jünger. Dies war das Abschiedswort *eines der Weggehenden,* welcher sie mit den Worten des Deuteronom. (18, 15.) zur Folgsamkeit gegen »diesen Propheten« auffordern wollte. Über jenes אליו תשמעון oder »über die *Gültigkeit eines neuen Propheten*« commentirt Cod. Jevamot f. 90. so: *Illum audiatis,* sicut decem praecepta, etiam si dixerit tibi, transgredere aliquod praeceptorum Thorae, sicut Elias in monte Carmeli. [Gloss. rabb. offerens nimirum sacrificia in Excelso, eo tempore, quo — stante templo — id prohibitum erat sub poena excidii.] *Quoad horam audi ipsum.* Tr. Sanhedr. f. 89. b. Undenam quis cognoscere potest, eum, qui verba Prophetae alicujus inutilia putat, eapropter esse puniendum? Resp. quum signum ipsi dederit, דיהב ליה אות Exceptio: At Micha 1 Reg. 22. signum non dedit et tamen Achab (ob neglectum verborum ejus) punitus est? Resp. Aliter se res habet, ubi vir est confirmatus (= spectatae fidei) היכא דמוחזק אנשא Siphre f. 46. c. 2. *pro hora* audi talem. v. Danz in Meuschen N. T. ex Talm. p. 312. So wenig dachten die Alten an Infallibilität der Propheten. Nur die am wenigsten infallible Kirchenväter, die aber desto mehr das Glauben auf ihr Wort wollten und bedurften, steigerten die Meinung von der *Eingebung,* bis zur Unfehlbarkeit.

Vs 6. Die Jünger schreiben die Stimme der Gottheit selbst zu, da man sich Jehovah gewöhnlich aus Wolken redend dachte. So steigt ihr Schrecken. φοβεῖσθαι *in Furcht gesetzt seyn.* Anbetend stürzen sie zur Erde. Apg. 22, 7. Dan. 8, 17.

Vs 7. 8. καὶ *und nun,* nach dem Abschied von den zwei Männern. ἅπτεσθαι *anfassen.* ἐγείρεσθαι *sich aufrichten.* — ἐπαίρειν ὀφθαλμοὺς *aufwärts sehen.* οὐδένα εἶδον *sahen sie niemand mehr.* Schon, da die Jünger aufwachten, waren die Beiden εν τῳ διαχωριζεσθαι απ' αυτον *im Begriff von Jesus wegzugehen,* gewesen; s. Luk. Jesus ist unverändert, nicht leuchtend, sobald Er die vorherige Stellung geändert

hatte. Dafs sie Ihn wie leuchtend gesehen, dafs sie die von gefährlichem Ausgang seiner Sache redenden für Geistererscheinungen gehalten hatten, wufste Er selbst nicht. Er fand sie erschrocken, voll Furcht, und mufste dies den Reden zuschreiben, die sie gehört hätten, wenn sie wach gewesen wären. Um alles kurz abzumachen und leeres, schröckendes Gerede zu verhüten, gebietet Er Stillschweigen.

Vs 9. Gew. T. ἀπὸ τοῦ ὄρους Nach BCDEFHKLMS Orig. und vielen andern ἐκ τ. ο. ἐντέλλεσθαι *aufgeben.* Gew. T. μηδενὶ εἴπητε. Durch diese Wortstellung wäre der gebietende Subjunctiv weniger erklärt. Daher μηδ' ἑνὶ εἴπητε *dafs ihr auch nicht einem saget!* τὸ ὅραμα מַחֲזֶה Gen. 15, 1. מַרְאֶה Exod. 3, 3. *das Gesicht*, eine *innere Anschauung* ohne Traum; wohl aber *auch eine äufsere.* Sollten Drei zugleich einerlei Gemüthsbewegung gehabt haben? Luk. 9, 37. Apg. 9, 10. 12, 9. Macrob. in Somn. Scip. 1, 3. ὅραμα quod recte appellatur *visio.* Dies Wort drückt die *Meinung der Jünger* aus und wir haben auch hier Jesu ipsissima verba nicht. Mark. ἃ εἶδον. — Davon, dafs jetzt Jesus über die Begebenheit mit den Dreien umständlicher gesprochen habe, dafs Er also, wenn sie geirrt hätten, sie berichtigt haben würde, giebt der Text keinen Wink. Er will vielmehr, dafs sie, was sie etwa meinen oder von der εξοδος gehört haben könnten, nur (unschädlich) für sich behalten sollten. Gerade dadurch wird *Jesu Gebot zu schweigen* (welches der Olshausensche Commentar — weil er vor dem Gebot des Stillschweigens erst ein berichtigendes Besprechen über das Geschehene hineindenkt — schwer zu erklären findet) ganz klar.

ἕως οὗ *bis erst.* ὁ υἱὸς ἀνθρώπου *Er selbst.* ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ *von den Todten wieder erstanden seyn würde.* Ein Ausdruck, welcher (s. Mark.) den Jüngern *vieldeutig* war. Eine *frühere* Auferstehung erwartete Jesus wohl auch für sich, nach der Analogie anderer ausgezeichneter Frommen des A. T. und besonders der Märtyrer Apok. 6, 11. 20, 4 ff. Nicht aber eine Auferstehung *zum Sichtbarseyn*, und nicht bestimmt *in drei Tagen;* s. die ausführliche Erklärung bei Matth. 16, 21. auch Mark. 16, 11. 13.

Vs 10. Nun, da sie sogar von der ganzen ihnen äufserst wundersamen Sache unbestimmbar lange *schweigen* sollten, wollen sie wenigstens noch durch eine Wendung erfahren: ob durch die jetzt eben geschehene Apparition des *Elias* gerade das, was auch die jüdischen Gelehrten erwarteten, erfüllt sey, »dafs der Elias erst kommen müsse, *ehe* der Messias *völlig* auftrete«? Hätte es Jesus bejaht, so hätten sie alsdann bei sich fest genug zu wissen geglaubt, dafs nun die volle παρουσια des Messias das allernächste sey. Jesus antwortet, ohne auf

den nächstvorhergehenden Erfolg zu deuten, = ohne einen Wink, dafs so eben *Elias* da gewesen sey. ἐπερωτᾶν *befragen.* οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ *diese Jünger.* L 1. 33. 124. Copt. Arm. Vulg. It. exc. brix. Orig. lassen αὐτοῦ weg, um zu verhüten, dafs man nicht überhaupt an *seine Jünger* denke. τί οὖν; *wie denn?* οἱ γραμματεῖς *die Gelehrten* der Nation. λέγουσιν *pflegen zu behaupten.* Vergl. Luk. 1, 17. Matth. 17, 49. Joh. 1, 21. ἐλθεῖν *kommen* und sich wirksam zeigen. πρῶτον *zuerst, zuvor* = προ του ελθειν τον χριστον Dem ἐλθεῖν des Messias gab man übrigens, da einmal nicht alles erwünschte im Augenblick erfolgt war, eine gewisse Weite und erwartete ein *immer vollständigeres* Kommen und Daseyn. So accommodativ kommt der Mensch allen Hoffnungen und Andeutungen der Zukunft gar gerne zu Hülfe.

Vs 11. Gew. Text ὁ δὲ Ἰησοῦς. BDL 1. 33. and. 2. Mt d. Copt. Erp. Vulg. It. haben Ιησους *nicht.* Arm. nach αποκριθεις. — πρῶτον nach ἔρχεται ist wahrscheinlich nur Wiederholung der Ausleger und Abschreiber aus dem vorhergehenden Vers, den zwar Jesus wirklich, aber nicht gerade ganz wörtlich zu wiederholen im Sinn hat. BD 1. 33. Copt. Arm. Vulg. It. ausgen. brix. Chrys. haben dies πρωτον nicht, und da man zur Auslassung desselben keinen Grund sieht, die Zusetzung aber leicht erklärbar ist, so wird seine Ursprünglichkeit an dieser Stelle sehr unwahrscheinlich. Im Cd. L ist es erst nach παντα zugesetzt.

Die Worte Ηλιας . . . παντα sind *nicht Jesu* Sinn, sondern seine *vollständigere* Anführung der rabbinischen Meinung. Dafs es Anführung einer andern Meinung sey, konnten die Zuhörenden aus dem *Ton und Accent der Rede* wissen. Wir aus dem folgenden δὲ *aber* und daraus, dafs es Jesu Sinn nicht seyn konnte, zu behaupten: der, welchen Er den Elias nannte, der Täufer, müsse *alles* wiederherstellen. Sinn: Die Rabbinen *zwar,* an deren Meinung Ihr, Fragende, mich erinnert, sagen eigentlich: Elias komme und müsse eine völlige Restitution ausführen. Ich *aber* sage euch: das letztere ist keineswegs der Fall; keineswegs mufs, ehe ich als Messias geltend auftreten kann, schon durch einen andern eine Restitutio in integrum bewirkt seyn. Erwartet folglich *nicht* in *dieser* Beziehung einen Elias. — Jesus macht diese Antithese um der praktischen Folgerung willen. Die Jünger hätten denken müssen, Jesus *könne* immer *noch nicht geltend* angenommen werden, wenn sie jene allgemeine *Apokatastase* als *vorher*gehende conditio sine qua non ansahen! Die rabbinische Deutung ἀποκαταστήσει πάντα war eine *Übertreibung* des bei Malach. 3, 23. 24. gesagten וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים, welches Luk. 1, 17. richtiger ausgelegt und angewendet ist. Alex. αποκαταστησει καρδιαν πατρος προς τεκνα etc. — (Dafs Elias *körperlich*

mit dem Messias kommen werde, erwartet auch Hieron. noch bei dieser Stelle, nur verschiebt er es *nachhelfend* auf die zweite Parusie.)

Jenes הֵשִׁיב Malach. 3, 24. scheint die Veranlassung geworden zu seyn, dafs die Samaritaner dem Messias den Beinamen התהב oder השהב geben. Sie sagen schon in einem Brief von 1589 an Scaliger: Du fragtest über den מְשִׁיחַ, welches sein Name sey bei Uns? Welches ist sein Name bei Uns als השהב (s. Eichhorns Repertor. XIII. S. 265.). Eben so in einem Brief an Ludolph von 1691. ויהי שמו התהב (s. ib. S. 281.) und an de Sacy 1810: C'est un grand mystère, que celui de *Hathab*, qui doit venir et qui manifestera son esprit . . Bei den gewöhnlichen Erklärungen dieses Namens wird הַ als Artikel genommen. Dies wäre aber nur im Hebräischen richtig; schwerlich im Samaritanischen. Ist שָׁהַב und תָהַב = שׁוּב, so wird die Form הִתְהֵב vielmehr = הֵשִׁיב als Hiphil zu erklären seyn. Des Messias Name ist ihnen nach Malachia הֵשִׁיב (אֲשֶׁר) *qui convertit*. Zwar ist im Chaldäischen und Syrischen meist א statt des ה formativ. Doch findet auch dieses statt. Der Name soll dann ohne Zweifel nicht blos bedeuten, dafs der Messias zur Reue führe, sondern auch die Hoffnung, dafs er alles zum Glück zurückführen werde = *αποκαταστησει παντα.*

Vs 12. *λέγω δὲ ὑμῖν ich vielmehr sage euch.* 'Ηλίας h. *ein Elias*, nicht ὁ 'Ηλιας. So wird der Ausdruck von selbst *blos vergleichend.* Ein Mann εν δυναμει 'Ηλιου Luk. 1, 17. *ἤδη ἦλθε ist schon* lange *aufgetreten*, aber nicht als αποκαταστησας παντα (die αποκαταστασις παντων lernte man, als eine langsam fortschreitende Sache, erst dem Christentum vorbehalten Apg. 3, 21.), sondern so, dafs sie ihn *οὐκ ἐπέγνωσαν nicht* für das, was er war, *anerkannten*, vielmehr . . *ποιεῖν ἐν thun an einem, gegen* . . ἐν בְּ ist hier der eigentliche hebraizirende Ausdruck. Luk. 23, 31. LXX Gen. 40, 14. Dan. 11, 7. Als solchen vermied man ihn, indem DF 13. 106. 131. and. 16. Mt c. and. 4. Justin. blos αὐτῷ, Mt x. ἐπ' αὐτῷ, Orig. ms. und Chrysost. einmal εἰς αὐτὸν dafür setzen. *ὅσα ἠθέλησαν was ihnen beliebte.* Mord. οὕτω hier = ὁμοίως *auf ähnliche Weise werde* καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *auch Ich, wie ich hier vor euch bin*, nicht so bald αποκατασταναι παντα, vielmehr *μέλλει πάσχειν künftig leiden* allerlei. ὑπὸ passives *von.*

Vs 13. *τότε damals schon. συνιέναι verstehen.* οἱ μαθ. diese etc. περὶ *in Beziehung auf.* εἶπεν jetzt eben *gesprochen habe.* — Ob aber einer der zwei Männer Elias gewesen sey? oder nicht? hörten sie von Jesus *nicht*, da Er die Veranlassung ihrer Frage nicht in dieser Nähe vermutete, sondern sie als eine der allgemeineren, Ihm oft von den Seinen gemachten Fragen, beantwortete.

Luk. 9, 28. μετὰ τοὺς λόγους τούτους *nach diesen* 9, 18 — 27. erzählten *Reden* von dem Leiden und der δοξα Jesu. In Beziehung auf diese betrachtete also Lukas das folgende, das *er* als äufsere Apparition ansah, von den zwei grofsen Propheten, die man schon mit Leib und Seele unter die coelites versetzt dachte. ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ sc. ἦσαν es waren *ungefähr acht Tage, ungefähr eine Woche.* Das »ungefähr« macht die künstliche Nachhülfe, dafs Lukas den Tag jener Reden und den Tag der Apparition mitzähle, welche zwei Tage Matthäus und Markus in ihrem »nach sechs Tagen« nicht mitgerechnet haben, überflüssig. Jos. Arch. 7, 9. επι ἡμερας οκτω = απο σαββατου επι σαββατον. — εἰς τὸ ὄρος *auf einen gewissen* bekannten *Berg.* προςεύξασθαι s. 9, 18.

Vs 29. ἐν τῷ προςεύχεσθαι αὐτὸν *während seines Betens.* So *schlossen* die Jünger, da sie aufwachten; weil sie, da Er betete, eingeschlafen waren. Sie dachten: »Im Beten mufs wohl diese Änderung an Ihm entstanden seyn. So feurig hat Er gebetet. εἶδος τοῦ προςώπου *Anblick des Gesichts.* ἕτερον *anders wie sonst.* Odyss. π. 181. ἀλλοῖος μοι, ξεινε, φανης, νεον ηε παροιθεν; ἄλλα δε εἱματ' εχεις και σοι χρως ουκετ' ὁμοιος. Η μαλα τις θεος εσσι, τοι ουρανον ευρυν εχουσι. Bei Iliad. ε. p. 388. erzählt Eustath. von Alexander dem Grofsen: Κινδυνευων εκεινος που εν Ινδιᾳ ετιναξατο τοις ὁπλοις· οἱ δε βαρβαροι σελας τι και φασμα προ του σωματος εδοξαν φερεσθαι. Auch Balimers, des Ostgothen, Körper und der eines alten Weisen u. s. w. haben, fährt er fort, Funken ausgesprüht. Wetst. Liban. Orat. 19. p. 491. wechselt ab mit den Worten μεταβολαι (des Zeus) — αλλοιωθηναι und δεχεσθαι μορφας *Gestalten annehmen.* Wetst. ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς *die weifse Kleidung, die Er trug,* war jetzt ἐξαστράπτων בּוֹרק *blitzartig, röthlich-leuchtend.* Sueton. Aug. 94. Sequenti nocte statim videre visus est filium mortali specie ampliorem . . cum *radiata* corona. *Weifs* kleideten sich auch die Essäer, welche in ihre Gesellschaft aufnahmen περιζωμα και λευκὴν ἐσθῆτα δοντες. Jüd. Kr. 2, 7. S. 286.

Vs 30. ὀφθέντες ἐν δόξῃ *sichtbar werdend in einem herrlichen Anblick.* ἡ ἔξοδος. Ein unbestimmtes und deswegen gewähltes Wort. »Was seine Sache für einen *Ausgang* nehmen möchte.« Bestimmter konnte es noch nicht seyn, weil Jesu Tod, als εξοδος sc. εκ βιου *Ausgang* seiner körperlichen Wirksamkeit, noch nicht entschieden gewifs war. Vergl. 2 Petr. 1, 15. Für ἔξοδον lassen 72. und 142. am Rd., auch and. 14. Mt B. ψ. 10. Chrysost. und Cdd. bei Euthym. δόξαν. Vermutlich eine Leseart, die bei einem unleserlichen Mspt. durch Mutmafsung entstanden war und alsdann einigen gefiel. — Arch. 4, 8. 2. ἐπ' ἐξόδου

τοῦ ζῆν. BWeish. 7, 6. 3, 2. Seneca de Tranqu. 14. Observare, inquit Cajus, proposui illo velocissimo momento, an sensurus sit animus, *se exire*. Valer. Max. 3, 2. 4. Tui clarissimi *excessus*, Cato! Utica monumentum est. Von Jesus konnte man hier mit Vellej. Paterc. 2. sagen: *moriturus de exitu ejus magna cum libertate ominatus est.* πληροῦν *voll machen, vollenden.*

Vs 32. Πέτρος warum besonders genannt? erwachte er etwa zuerst? βεβαρημένος *belastet; oppressus* somno. διαγρηγορεῖν *mit Mühe wach werden;* bald schlafend, bald wieder aufblickend, wie im Garten Getsemane. Die Zusammensetzung mit διὰ ist eben so wenig ohne Bedeutung, als in διαδεχομαι, διαγνωρίζω etc. Dr Olshausens Comm. S. 526. versichert die Glaubigen: »Nichts kann unrichtiger seyn, sowohl ungeschichtlich, als unbiblisch, als — aus diesem schlaftrunkenen Zustand auf ihre Unfähigkeit zu beobachten zu schliefsen.« Warum bemerken denn die redlichen Erzähler die Schlaftrunkenheit? O. setzt hinzu: Die Wahrhaftigkeit dessen, was Petrus von Mose und Elias sich hier dachte, ruhe *auf dem folgenden Gespräch Jesu.* Aber gerade davon folgt kein Wort, dafs Jesus sich erzählen liefs, wie sie das Geschehene sich erklärten. Er heifst sie nur — schweigen. δόξα hier *Glanz, äusserliche Herrlichkeit.* Alex. Exod. 34, 29. 2 Petr. 1, 17. συνεστῶς αὐτῷ = ἑστὼς σὺν αὐτῷ.

Vs 33. διαχωρίζεσθαι Med. *sich trennen, verabschieden.* ἐπιστάτης, ein dem Lukas eigenes Wort (5, 5. 8, 24.) = Ῥαββι bei Markus. Keine Spur, dafs sie meinten, Jesus habe sich jetzt ihnen als ein höheres Wesen gezeigt. Auch jetzt gerade ist Er ihnen *Vorsteher, Rabbi* (Matth. 23, 7.). Gew. T. Μωσεῖ μίαν. Nach ADEFGHLPS und andern vielen μιαν Μωσεῖ. μὴ εἰδὼς, ὃ λέγει *nicht recht wissend*, nicht wohl überlegend, *was* für Auferstandene unpassendes *er sagte.* Olshausen meint, der innere, ekstatische Zustand werde bezeichnet, welcher dem Petrus mehr eingegeben hätte, als er selbst wufste. Macht die Ekstasis, dafs man *ungeschickte Vorschläge* ohne Bewufstseyn ausspricht?

Vs 34. ἐφοβήθησαν δὲ sc. οἱ μαθηταὶ, weil sie nun allein zu bleiben besorgten, ἐν τῷ ἐκείνους εἰςελθεῖν εἰς τὴν νεφέλην *während jene*, Jesus und die zwei Männer, tiefer *in das* beleuchtete *Gewölk hineingiengen*, das in die Ferne ihnen nachzublicken hinderte.

Vs 35. Gew. T. ὁ ἀγαπητὸς (= חָבִיב יָחִיד) BL ἐκλελεγμένος, Cd. 1. ἐκλεκτὸς (= בָּחוּר), Copt. Syr. p. am Rd. Cdd. It. *electus*, Vulg. cant. und andere Cdd. It. *dilectus*. Aeth. vereinigt *electus* und *dilectus*. Sollte etwa aus dilectus *delectus*, *electus* entstanden und daher als Glosse ἐκλελεγμενος und ἐκλεκτος an den Rand mancher Hschrr. und dann in

den Text der angeführten Zeugen gekommen seyn? Da BL 1. Copt. zu den älteren und besseren Zeugen, auch gerade zu den nichtoccidentalischen gehören, so hat diese Erklärung des εκλελεγμενος — wenig Wahrscheinlichkeit. Weit eher ist zu glauben, dafs der *seltene* Ausdruck, zumal da es *anstöfsig* ward, Jesus als von Gott zum Sohn *ausgewählt* zu denken, mit dem gewöhnlichen αγαπητος umgetauscht worden sey, ungeachtet noch ein *Uebereinstimmen Occid. und Alex.* Hauptzeugen für ihn übrig blieb. Allzu sonderbar ist er dennoch nicht; s. ὁ χριστος, ὁ του θεου ἐκλεκτὸς Luk. 23, 35.

Vs 36. ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν *da die Stimme geschehen war.* Plusquamperf. Denn da die Stimme geschah, sahen die Jünger nichts. εὑρέθη μόνος *befand sich allein.* Gew. T. ὁ Ἰησοῦς ABCDHS and. 10. Mt V. and. 3. ohne Artikel. σιγᾶν *schweigen.* οὐδὲν sc. εκεινων, ὧν *nichts von dem, was . .* Jesus fragt nicht, was sie etwa von den Reden der zwei Unbekannten halb oder ganz gehört haben möchten. Das kürzeste Mittel, um Misverständnisse jetzt nicht verbreiten zu lassen, war das Gebot, den Erfolg abzuwarten und indefs zu schweigen. Eben dies aber zeigt, dafs das Geschehene keinen Zweck hatte, Jesu Majestät (durch äufseres Strahlenwerfen?) zu manifestiren.

Mark. 9, 2. Gew. Text καὶ τὸν Ἰωάννην. Ohne τὸν AEFGMS 157. and. Mt V. and. 11.

Vs 3. στίλβειν *Strahlen werfen.* Aristot. de Coelo 2. οἱ πλανηται ου στίλβουσι, wie die andern Sterne. λευκὰ λίαν *sehr weifs.* ὡς χιὼν hat hier BCL 1. Arm. Aeth. cant. *gegen* sich. Die Occident. und Constantinop. Rec. nebst den spätern ist nicht nur hier *dafür*, sondern es ist auch ὡς χιων in einigen Zeugen meist von dieser Classe bei Matthäus (aus Markus) aufgenommen. Umgekehrt hat Origenes hier στιλβοντα ὡς το φως. οἷα = καθ' οἷα *so, wie.* γναφεὺς (attisch κναφεὺς) *Tuchwalker, Zeugwäscher.* ἐπὶ τῆς γῆς *irgendwo, ullibi gentium, auf der weiten Welt.* (An einen Gegensatz: aufser der Welt, ist nur von Mystikern zu denken.) Nach οὐ δύναται haben noch οὕτως BCL and. 5. Mt c. f. Arr. Copt. Aeth. Arm. corb. Orig. Diese Zeugen und die Leichtigkeit, das nach οἷα überflüssig scheinende, aber wahrhaft hebraizirende auszulassen, sind für die Aufnahme in den Text. λευκαίνειν *weifs machen.* Man sieht, die *Diegeten* wufsten nicht genug sonderbares von dieser δοξα zu sagen. — Petrus redet Jesus auch hier Ῥαββι *Lehrer* an. Weder er, noch Markus war also der Meinung, wie wenn jenes Leuchten Jesu *eine Erhöhung* über die Lehrerswürde hinaus gezeigt hätte!

Vs 6. οὐ γὰρ relative Negation, *nicht recht.* Gew. Text λαλήσῃ. ADFGHS and. 66. Mt V. Vict. Euthym. Theophyl. haben das weniger erwartete λαλήσει. BCL 1. ἀποκριθῇ aus ἀποκριθεὶς Vs 5. Wahrscheinlich stund also ursprünglich weder jenes noch dieses. Denn man sieht nicht, warum irgend für das eine, wenn es ursprünglich da war, das andere gesetzt worden wäre. Die kürzeste Leseart: ου γαρ ῃδει, τι *er wuſste nicht, was*, ist völlig hinreichend und enthält doch, sobald man τί frageweise nahm, den Entstehungsgrund von λαλησει und von αποκριθῃ. — Gew. T. ἦσαν γὰρ ἔκφοβοι. BCDL 33. Ev. 2. ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο. Diese Phrasis wurde wahrscheinlich geändert wegen des sogleich folgenden εγενετο. Eine Spur von Vermeidung der Kakophonie zeigt die kakophonische, und sonst gleichbedeutende Leseart als ursprünglich. ἐγένοντο hier *sie waren geworden.*

Vs 7. ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς = σκιάζουσα ἐπ' αὐτοῖς *Dunkel verbreitend über ihnen.* Der am Gebirg hinziehende Nebel war dicht, undurchdringlich, und da die aufgehende Sonne sich darin brach, konnten die Drei noch weniger durchblicken. (Gott wird freilich auch in ein φως απροσιτον gedacht 1 Tim. 6, 16. Aber gewiſs nicht in ein Licht, das irdische Augen blendet.) — Gew. Text ἦλθε. BCL Syr. ms. und Syr. p. am Rd. Copt. Arm. ἐγένετο, wie Lukas. Abermals Vermeidung der Kakophonie im gew. T. wegen des vorhergehenden εγενετο Keines von beiden scheint ursprünglich. Die Sentenz war: και ἐγένετο νεφελη . . . και φωνη εκ της νεφελης. Erst, da man das letztere von jenem Satz trennte, war ein Suppliren des Verbum veranlaſst. — Nach νεφελης gew. T. λέγουσα nach Matthäus und Lukas, aber *gegen* BEGHKMS 10. 11. 106. 131. 229. and. 47. Mt V. and. 10. Pers. p. Ar. r. erp. Copt. Goth. Slav. Theophyl.

Vs 8. 9. ἐξάπινα = εξαιφνης *plötzlich, bald darauf.* Die Angst macht die Zwischenzeit vergessen. περιβλέπεσθαι *sich umsehen.* οὐκέτι οὐδένα *niemanden mehr.* μεθ' ἑαυτῶν *bei ihnen stehend.* — διαστέλλεσθαι Med. *untersagen.* διηγεῖσθαι (ursprünglich *diducere*) *auseinandersetzen, ausführlich erzählen.* BCDL 1. 13. 69. Vulg. It. ausgen. brix. corb. ἃ εἶδον διηγήσωνται.

Vs 10. κρατεῖν *festhalten, nicht vergessen.* ὁ λόγος הַדָּבָר *die Sache.* πρὸς ἑαυτοὺς συζητοῦντες *bei sich selbst* im Innern *überlegend.* Wuſste Markus dies *Innere* von Petrus? τί ἐστι τὸ . . = τοῦτο τὸ *was* hier *sey, bedeute.* Denn daſs ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν *körperliche Todtenauferstehung* bedeuten könne, wuſsten sie überhaupthin eben sowohl, als andere mögliche Bedeutungen dieses Ausdrucks. Vergl. bei Matth. 16, 21. Aber daſs Jesus eine körperliche baldige Wiederbelebung vor-

ausgesagt habe, wuſste Petrus noch am Auferstehungsmorgen nicht. Joh. 20, 6. 9.

Vs 11. Die Frage war ohne Andeutung der Veranlassung, schloſs sich aber an das: ὁταν . . εκ νεκρων αναστη zunächst an. πρῶτον = προ του αναστ. τ. χριστ.

Vs 12. Gew. T. ἀποκριθεὶς εἶπεν. BCL Syr. Pers. p. Copt. ἔφη, das seltnere und, weil αποκρ. ειπεν bei Mt. steht, das wahrscheinlichere. Das folgende Ηλιας μεν ελθων πρωτον, αποκαθιστανει πάντα, *kann Jesu* Behauptung nicht seyn. Er wiederholt, daſs die γραμματεις dies wollen. Klar aber wird sein Sinn nur, wenn αὐτοῖς Ηλιας μεν etc. vereinigt wird. »Ihnen (= nach *ihrer* Versicherung) bringt zwar der Elias *alles* wieder in Ordnung, und wie, so denket ihr, könnte denn alsdann, wenn doch Elias vorher schon *alles* verbessert hat, dem Messias noch Leiden und Verfolgung bevorstehen?« Wahrscheinlich ist so, wie Vs 13, hier πῶς γέγραπται ἐπ' αὐτὸν ohne Rückblick auf das A. T. zu verstehen: *Wie kann denn diesem* unserm *Messias noch* die Verbindlichkeit *vorgeschrieben seyn, vieles zu leiden und sich für Nichts erklären zu lassen,* so nämlich, wie er 8, 33. und sonst diese Verbindlichkeit (δεῖ) zu haben behauptet hatte. γεγραμμένον, γραπτὸν ἐπί τινα kann auch seyn *das einem zur Vorschrift gemachte.* γραπτον εν ταις καρδιαις Röm. 2, 15. εγραφεν την εντολην ταυτην Mark. 10, 5. — Gew. T. ἀποκαθιστᾷ. ABDL 1. 28. 33. 119. ἀποκαθιστάνει. C. Syr. p. am Rd. Vulg. It. ἀποκαταστήσει, wie Matthäus. Die Alex. und die alttestamentlichen Apokryphen haben immer Formen von ἀποκαθίστημι. Daher scheint ἀποκαθιστάνειν als das seltenere und doch auch in D. erhaltene ächt. — Gew. T. ἐξουδενωθῇ (von ἐξουδενόω *verachten, annihiliren*). BDL ἐξουδενηθῇ vom *ungewöhnlichen* ἐξουδενέω. Offenbar wuſsten die Abschreiber hier nichts von der orthographischen Regel der Grammatiker: daſs εξουθενεω und εξουδενοω allein gelten sollen.

Vs 13. *Allein*, antwortet nun Jesus, es ist nicht so, wie die Rabbinen meinen, daſs der Elias zuvor *alles* zu verbessern vermöge; *ich muſs euch vielmehr sagen, daſs zwar wohl* e i n E l i a s *aufgetreten ist, daſs sie aber auch gegen ihn* nicht als Verbesserte, sondern *nach Belieben gehandelt haben, so wie* . . Hier muſs denn wohl das καθως γεγραπται επ' αυτον ohne Rücksicht auf das A. T. gedeutet werden: *so wie es ihm vorgeschrieben*, vorgezeichnet, *war*, d. h. so wie auch Johannes seinem Schicksal nicht mit Vernachlässigung der prophetischen Freimüthigkeit auszuweichen, eine gleiche innere *Vorschrift* (δεῖ) gehabt hat, wie Jesus. Sollte sich γέγραπται hier auf das A. T. beziehen, so wäre wenigstens unläugbar, daſs man nicht sagen kann, im A. T. sey

irgendwo von Leiden, welche *gerade Johannes*, oder der Vorläufer des Messias, zu erdulden haben werde, etwas zum voraus geschrieben. Wo wäre irgend eine *individuelle Passionsweissagung von Johannes dem Täufer* aufzufinden? Auch Malach. 3, 23. 24. giebt keinen Wink, daſs der Elias, welchen Jehovah schicken wolle, *zu leiden* haben werde. Es muſs also Jesus, da Er das γέγραπται ἐπ' αὐτὸν sc. Ἠλίαν (den Täufer) nicht von *individuellen Passionsorakeln* verstanden haben kann, auch eben diesen Ausdruck schon Vs 12, wo er als = γέγραπται ἐπὶ τὸν χριστὸν zu denken ist, nicht von *dergleichen individuellen* (nichtexistirenden) *Voraussagungen* seiner eigenen Passion verstanden haben. In der That sah Jesus, so oft Er auf das A. T. zurücksah, nur auf Stellen, welche entweder einen *generischen Sinn*, oder eine Beziehung *vom Ähnlichen auf das Ähnliche* hatten. Nur durch diese Art, die Beispiele der Vorzeit mit der möglichen Zukunft zu vergleichen, konnte der Sinn entstehen: So viele *Beispiele* von leidenden Frommen im A. T. und so viele dortige *Aussprüche*, nach welchen der Rechtschaffene viel zu leiden habe, waren *aufgezeichnet* auch mit Beziehung und Anwendbarkeit auf den *Elias-Johannes* als einen, der vorzüglich unter die Rechtschaffenen (als Genus) gehört, welchem deswegen auch das gleiche Schicksal bevorstehen muſste, wenn er der Rechtschaffenheit nichts vergeben wollte.

81. Matth. 17, 14 - 21. Mark. 9, 14 - 29. Luk. 9, 37 - 43.

Mit der belehrendsten Offenheit wird hier ein merkwürdiger Fall beschrieben, wo die zurückgebliebenen Apostel in Jesu Abwesenheit einen gewissen Dämonizirenden *nicht* zu heilen vermocht hatten. Dennoch hatten *alle* die zwölf Apostel nach Matth. 10, 1. schon seit einiger Zeit von Jesus »Macht, Dämonien zu vertreiben«. Wer darunter eine mitgetheilte wundersame Vollmacht versteht, müſste nach dieser Fehlgeschichte zugeben, daſs die Apostel selbst nicht gewuſst haben müſsten, wo ihre Vollmacht gelte oder eine Gränze habe. Nur wer voraussetzt, Jesus habe *durch Anleitung* den Aposteln die εξουσια, das Vermögen zu heilen gegeben, macht begreiflich, wie eine ungenügende Anwendung möglich war.

Matthäus und Lukas stimmen auch hier wieder (durch gemeinschaftliche Quellen) im ganzen Gang der Erzählung mit einander überein. Auch hat Markus sie beide gelesen. Vs 19. 28. 29. machen seine Rücksicht auf Matthäus vornehmlich deutlich. Vs 20. und Vs 25. (ἐπετίμησε τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ) enthalten Reminiscenzen aus dem ebenfalls

nachgelesenen Lukas. Im Ganzen aber *bleibt Markus auch diesmal seiner Gewohnheit getreu, bei Krankenheilungen besondern Umständen nachgeforscht zu haben und solche nachzutragen.* Nach der Umständlichkeit, welche er zur Ergänzung der Geschichte beibringt, scheint er noch *eine Erzählung von Augenzeugen benutzt* zu haben. Nicht nur Jesu Behandlungsart wird durch ihn Vs 21 — 27. 29. viel begreiflicher, sondern auch das Mislingen bei den Jüngern. Das ganze Factum erscheint durch ihn in folgendem Zusammenhang:

Schon hatten (Diesen Hauptumstand ergänzt Vs 14. Markus!) übelgesinnte Rabbinen auch bis in die Gegend von Cäsarea Philippi wieder Jesu nachgespürt. Sie treffen die meisten, aber nicht die entschlossensten der Apostel, nicht weit, wie es scheint, vom Fuſse des Berges entfernt, auf welchem Jesus seit dem vorigen Abend mit dem Kleeblatt der vertrautesten und thätigsten, Petrus, Jakobus, Johannes, gewesen war. Hier brachte zu den Übrigen, Wartenden, ein Vater sein Kind, dessen Übel, von einem Dämonion hergeleitet, er nicht fürchterlich genug zu beschreiben weiſs. Daſs er nicht Jesus selbst antraf, dieses Misgeschick machte ihn, und durch ihn den Sohn, zum voraus zaghaft. Da der Kranke selbst noch nicht in den Jahren war, in denen unmittelbar auf *seine* Überzeugung (Mark. Vs 23. 24.) viel gewirkt werden konnte, so ist es leicht begreiflich, daſs die Jünger bei einem solchen seltenern Fall nicht sogleich die beste Methode finden, um auf das Gemüth des Knaben psychisch entscheidende Eindrücke zu machen, daſs folglich ein Versuch, das Dämonion abzutreiben, zwar gemacht wird, aber doch fehlschlägt. Dies um so mehr, als die dabei stehenden Rabbinen nicht unterlieſsen, sich mit ihnen in beunruhigende, Zweifel erweckende Gespräche zu verwickeln (συζητουντας αυτοις Mark. 9, 14.), die Vater und Sohn eher irre machten.

Daſs die neun Apostel, von denen hier die Rede ist, in diesen Augenblicken nicht an Jesus als den Messias geglaubt, daſs also etwa ihre Aufforderung an das Dämonion, »im Namen Jesu als des Messias auszufahren«, ohne diesen Glauben ausgesprochen und deswegen fruchtlos gewesen sey, ist völlig unwahrscheinlich. In diesem Sinn konnte gewiſs ihr Glaube nicht kleiner seyn als ein Senfkorn (Vs 20.). — Wie sollte dies damals noch bei ihnen möglich gewesen seyn, Jesu Messiasschaft nicht zu glauben, da sie längst, zu Wunderheilungen von Jesus vorbereitet, von Ihm als Verkündiger dieses Fundamentalsatzes ausgeschickt waren? Vergl. Joh. 6, 67. 68. — Folglich hätte, wenn es blos auf *diesen* Messias-Glauben angekommen wäre, um über Dämonien zu gebieten, unfehlbar das angeredete Dämonion gehorchen und den Platz räumen müssen.

Dennoch mislingt der Austreibungsversuch, ohne dafs sie selbst wissen, warum? Matth. Vs 19. Das Gelingen aber hätte, wie wir aus dem entgegengesetzten Verfahren Jesu lernen, davon abgehangen, dafs *nicht nur sie* selbst diesen Glauben: Jesus ist der Messias! hatten, sondern dafs sie zugleich auf den Kranken zu wirken wufsten, um auch in ihm den nämlichen Glauben mit Entschiedenheit hervorzubringen, seine ganze Seele damit einzunehmen, seine Hoffnungen dadurch zu beleben, bis er selbst von der Gewifsheit, dafs das im Namen Jesu als des Messias gebotene dem Dämonion schlechterdings unvermeidlich und unabweislich sey, durchdrungen war. Nur dadurch hätte dieser *Heilungsglaube* (welcher von dem seeligmachenden sehr zu unterscheiden ist) in der That bei ihm zum unvermeidlichen Effect werden müssen. Die zuerst ohne Zweifel auch den Jüngern schon vorgebrachten furchtbaren Erzählungen von dem dämonischen Übel des Knaben (Mark. Vs 27. Luk. Vs 39.) und die συζητησεις der Rabbinen aber scheinen in ihnen selbst der Zuversicht entgegen gewirkt zu haben, ob es auch diesmal der Wille Gottes sey, dafs die Dämonien (wie sie sonst in der Ausübung geglaubt und erfahren hatten, Mark. 6, 7. 13.) vor des Messias Jesus Bevollmächtigten entweichen müfsten. Verminderte sich durch dergleichen Veranlassungen auf ihrer Seite die zur Erschütterung des Dämonizirenden unentbehrliche Parrhesie (der lebhafte Ausdruck des vollen Vertrauens, welcher Vertrauen zu verbreiten vermag), so fehlte in diesem selbst die bei dem gegenwärtigen Fall besonders unentbehrliche Stärke des Glaubens, dafs auch vor solchen Freunden Jesu sein Dämonion entfliehen müsse. In dem kranken παιδιον mochten ohnehin jene Begriffe vom Messias und dessen Übermacht über alle böse Geister noch nicht so fest eingewurzelt seyn, als sie es bei jedem in den jüdischen Messiasbegriffen aufgewachsenen Manne damals waren, wo die Pharisäer glaubten und glauben machten, dafs der Messias sogar Castraten Zeugungskräfte gewähren könne. Jos. Archäol. 17, 2.

Unter diesen Umständen sieht man Jesus, wahrscheinlich noch Vormittags, nach der am frühen Morgen geschehenen (Ihm selbst unbekannt gebliebenen) Metamorphose, vom Berge herabkommen. Alles kommt in Bewegung; man freut sich, Ihn wieder zu haben. Man hatte das Beispiel, dafs Ihn seine Jünger nicht ersetzen könnten, vor Augen. Er trifft noch seine Jünger und die Rabbinen in lebhafter Unterredung (Mark. Vs 16.); jene wahrscheinlich beschäftigt, den von der Gegenparthei aus dem mislungenen Heilungsversuch gezogenen Schlüssen gegen Jesu Messiasschaft zu widersprechen. Je gröfser die Verlegenheit gewesen war, desto aufgeregter sind jetzt die Erwartungen aller Gegenwärtigen.

Ehe man aber Jesu Frage: worüber man streite? beantworten konnte, tritt der unglückliche Vater mit aller Heftigkeit seiner Bekümmernifs hervor, erzählt das Mislingen seiner Hoffnungen und beschreibt jetzt, ganz natürlich, die Symptome der Krankheit seines Sohnes nur um so furchtbarer. Je mehr die Krankheit der Hülfe widerstund, desto lebhafter wird an ihre schrecklichste (wenn gleich nicht gewöhnlichste) Phänomene gedacht. Nach dem Ganzen der Beschreibung hatte der Knabe *epileptische Zufälle*. Diese kommen als Paroxysmen und scheinen, weil sie immer nach drei bis vier Wochen sich im Ausbruch zeigten, von einem Einflufs des Mondes (von einem σεληνιαζεσθαι) abzuhangen; was aber nur dann erwiesen wäre, wenn alle Epileptische zu gleicher Zeit (z. B. in der Nähe des Vollmonds) ihre Zufälle bekämen. Denn wenn der Mond die Unterleibsnerven afficirt, so müfste dies ja wohl bei Allen sich alsdann am stärksten zeigen, wann der Mond am meisten *) tellurisch einwirken kann.

Im Paroxysmus verliert der Epileptische (= gleichsam ergriffene) plötzlich Bewufstseyn und Sprache. Daher wurde das Übel einem sprachlosen Geiste zugeschrieben, weil es bisweilen in einen sprachlosen Zustand versetzte, in welchem der Kranke aber doch oft ohne Bewufstseyn laut aufschreit. Ein Epileptischer verbeifst sich oft, knirscht mit den Zähnen, schäumt, wirft sich in Convulsionen hin und her. Alles dies sind die bekannten und hier genannten Zufälle. (Wo nur in den Evangelien einmal eine Ausführlichkeit der Umstände gegeben ist, zeigt es sich auch, in welche Ordnung der Dinge das Geschehene gehörte!) Ein Epileptischer fällt auch plötzlich, wenn das Übel beginnt, nieder und ist dadurch oft den traurigsten Verletzungen ausgesetzt. Dem Feuer nahe stürzt er bewufstlos in die Flamme, beim Wasser stehend plötzlich ins Wasser, wenn nicht Umstehende ihn zu retten eilen. — Alle diese Zufälle haben etwas periodisches. Durch jeden Paroxysmus wird, wie es scheint, auf eine Zeit lang die körperliche Ursache (das Misverhältnifs zwischen Blut und Nerven) vermindert; sie steigt allmählig erst wieder bis zum Ausbruch. Gerade so wird das Übel hier in seinen Wirkungen beschrieben. Der Semiotiker mufs darüber entschieden seyn: »es war periodische Epilepsie!« Nur über die pathologische Frage nach der Ursache kann eine Verschiedenheit eintreten. Da aber

*) Selle Medicina clin. p. 338. sagt, die Anfälle kämen gewöhnlich um die Zeit des Vollmonds. Andern Beobachtern kamen sie unter jedem Verhältnifs des Mondes vor. Man hüte sich, gegen all solches „*Siderische*" vor dem Schlufs: *penes!* ergo: *per!* Schulz de Christo Medico p. 24. weifs sogar, dafs das Übel „e *fermento* lunari" komme. O Worte ohne Wirklichkeiten!

nichts von den bekannten Symptomen der Epilepsie verschiedenes, nichts, was nur durch eine (an sich unerweisliche) Einwirkung eines andern Geistes in den Leib eines Andern möglich gewesen wäre, angegeben ist, so erhellt: dafs man entweder von einer jeden ähnlichen Epilepsie die Ursache in einem Dämonion suchen müfste, oder dafs man weder bei einem andern noch bei diesem individuellen Fall an dieses *ehmalige Voraussetzen einer übermenschlichen Causalität* gebunden seyn könne. (Soll denn ewig der Grundsatz des Aberglaubens gelten: Achtbare aus den Vorzeiten haben es so geglaubt. Also hat jede Zeit ehrerbietig eben dasselbe zu glauben!?) Nur das *Factum* ist klar, dafs in dem gegenwärtigen Fall alle handelnden Personen darin übereinkommen, die Effecte einer unverkennbaren Epilepsie von einem bösen Dämonion als Ursächer abzuleiten und nach dieser Voraussetzung nicht blos in zufälligen, angewöhnten Ausdrücken, sondern im ganzen Betragen sich zu richten. Aber dieses *Urtheil Aller* war doch nur — *ihr Urtheil.* Und dafs selbst Jesus über Gegenstände z. B. der Medicin, welche nicht den Geist seiner Religionslehre betrafen, *Urtheile seiner Zeit angenommen* hatte, die bei weitern Fortschritten der menschlichen Erkenntnisse zu berichtigen sind, ist, so gewifs Er Mensch war und kein Mensch alle ihm zufliefsende Meinungen durchprüfen kann, viel eher glaublich, als dafs Er sich blos accommodirt und selbst seine Vertraute nicht anders belehrt haben sollte. Hätte Er es anders gewufst und doch durch Anbequemung, nicht blos an die Kranke, sondern überhaupt an die Vorurtheile auch der Seinigen, die Fortdauer dieses so schädlich gewordenen Aberglaubens nicht gehindert; wie unerträglich wäre der Gedanke: Der Stifter des Urchristentums hätte, wenn Er wenigstens die Vertrauten richtiger belehrt hätte, alle die abscheuliche Folgen des Afterglaubens an physikalische Teufelseinwirkungen, Hexerei, schwarze Magie u. s. w. verhüten können und hat alle diese Skandale in der christlichen Kirche doch — nicht verhütet!

Die Nachricht von dem Mislingen des Heilungsversuchs ist Jesu höchst unangenehm. *Mangel an Vertrauen* ist es, dem Er das ganze Misgeschick zuschreibt. Er jammert, dafs trotz seiner fast dreijährigen Wirksamkeit seine Zeitgenossenschaft, deren verschiedene Classen (Rabbinen, Laien, Jünger, Ältere, Jüngere) in verschiedenen Mitgliedern jetzt eben vor Ihm stunden, jeder auf seine Weise das Vertrauen zu Ihm als Messias nicht habe, welches man bei einem solchen Fall haben sollte. Der eine Theil war vorsätzlich dagegen, dem andern mangelte der hier nöthig gewesene tiefe und erschütternde Eindruck, die dritte Classe hatte sich irre machen lassen u. s. w.

»Bringt ihn zu Mir!« ruft Jesus; und schon fängt eine andere Wirk-

samkeit an. Da der Kranke hergebracht wird und Jesus anblickt, so fällt er in einen heftigen Paroxysmus. So sehr hatte bereits die allgemeine Bewegung des Volks bei der Annäherung Jesu, die Entschiedenheit, mit welcher alle in Diesem den kommenden Retter des Unglücklichen erblickten, die hohe Miene Jesu bei seiner lauten Klage über die schwachmüthige Vertrauenslosigkeit der übrigen, in dem Knaben selbst die Gewifsheit hervorgebracht: Diesem wird mein Dämonion nicht widerstehen können! Je näher er Jesu kommt, desto mehr wirkt in ihm der Glaube, dafs das Dämonion in ihm vor dieser Annäherung zurückschaudere. Die hierdurch entstandene heftige Gemüthsbewegung beschleunigt einen heftigen Krankheitsanfall, welcher seine ganze Natur durchschüttert. Convulsionen, ein Schäumen und Umherwälzen auf dem Boden sind die den Ärzten bekannte Symptome

Einem solchen schauerlichen Anblick des Ausbruchs der sogenannten *Fallsucht* sieht man gewöhnlich schweigend mit Rührung zu. Auch Jesus erwartet das Ende davon. Inzwischen läfst Er sich vom Vater erzählen, wie lange her solche Zufälle sich bei seinem Sohn gezeigt hätten. Er hatte, seit er Knabe war, daran gelitten. (Ob irgend durch eigene Verschuldung, ist nicht angedeutet!) Öfters war er dadurch in Lebensgefahr gewesen. »Wenn du *irgend kannst*, schliefst der Vater, so hilf uns; ach! habe Mitleiden mit uns!« Jesus nimmt das Wort auf, um es umzuwenden: »Wenn — *du* Vertrauen genug haben *kannst*, so ist alles für den möglich, welcher vertrauensvoll ist.« Innigst erschüttert diese Forderung das Vaterherz. »*Ich* wäre also schuld, wenn mein jammervolles Kind nicht gerettet würde«, denkt er bei sich. Wo soll er nun Vertrauen genug hernehmen? Ängstlich, mit Thränen, ruft er aus: »Ich habe, ich habe Vertrauen; hilf Du, hilf dennoch, wenn ich auch nicht Vertrauen genug haben sollte « Und gerade diese Ausbrüche mit Furcht gemischter Hoffnung werden die Quelle entscheidender Hülfe. Mufste der Knabe, welcher indefs (wie man aus der sogleich folgenden Anrede sieht Mark. Vs 25.) wieder allmählig zur Besinnung zurückgekommen war, nicht das äufserste wider seinen Qualgeist hoffen, wenn er diese Gemüthsbewegung seines Vaters mitansah und hörte?

Was bei ihm selbst in seinem Alter von der zur Heilung unentbehrlichen, gewissen Erwartung des Effects gefehlt haben würde (wie es vorher, da die Jünger auf ihn nicht genug zu wirken wufsten, gefehlt hatte), eben dies bewirkt Jesus vollends mittelbar durch den Eindruck auf den Vater und dessen lebhafte, herzrührende, dem Sohn am meisten gültige Äufserungen. Wäre vom Vertrauen auf den Messias, als Wegweiser zur Seeligkeit, die Rede, so hätte die Gemüthsstimmung des Vaters nicht aufgefordert und gleichsam aufgereizt werden können, um

für den Sohn als Bedingung der Seeligmachung (d. h. in einer Sache, wo fremde Auctorität nichts, und nur innere, eigene Folgsamkeit und Zuversicht alles thun kann) zu wirken. Wohl aber wirkte des Vaters Vertrauen auf den Messias, als leiblichen Heiland (Soter), nun ganz zur Entscheidung der heilsamen Krisis in dem am Vater hangenden und von ihm, wie man sieht, sehr geliebten Kinde.

Jetzt war es Zeit zur Entscheidung. Der Messias bemächtigt sich, durch eine feierliche Anrede an das Dämonion (!!) der ganzen Aufmerksamkeit des Dämonizirenden. Er gebietet, dafs der böse Krankheitsursächer weiche, für immer weiche. Und wie hätte nun in dem armen Menschen noch irgend der Gedanke, dafs ein Dämonion ihn zu plagen fortfahren dürfe, zurückbleiben können? Zwar entsteht durch die Gemüthserschütterung, welche Jesu Anblick und gebieterisches Fordern in dem Nervenschwachen bewirken mufste, sogleich wieder ein Anfall von Convulsionen, mit unarticulirtem Geschrei, mit den gewöhnlichen, fürchterlichen Krümmungen auf der Erde, so lange bis ein todtenähnliches Ermatten, die Folge der Erschöpfung, eintritt und den Übergang zur Erholung macht.

Schon denken Einige: Ausgefahren ist zwar der böse Geist, aber noch hat der Schadenfrohe dem Unglücklichen zuvor eine geheime Verletzung beigebracht. (Sollen wir auch so *meinen*, weil es *Factum* ist, dafs die Zuschauer so *urtheilen zu können meinten*?)

Indefs kamen Lebenszeichen und Besinnung wieder. Und so ist nun auf alle mögliche Weise beim Sohne und Vater, wie bei allen Umstehenden, die Meinung entschieden, dafs das Dämonion weg, dafs folglich das eigentliche bösartige Hindernifs der Genesung gehoben sey. Jesus richtet ihn selbst auf und übergiebt ihn jetzt der weitern Fürsorge des Vaters. — »Gott ist grofs!« rufen die Zuschauer (Luk. Vs 42. 43.), wie der Mohammedaner sein staunendes, viel und wenig sagendes: *Allah Akbar!*

Wird aber nicht, wenn alles auf diese Weise zugieng, das »böse Wesen« bald zurückgekommen seyn? höre ich, aus verschiedenen Absichten, fragen. Gerade bei dieser Geschichterzählung aber zeigt sich, wie Jesus auch noch für die Fortsetzung der Heilungen zu sorgen pflegte. »Diese Art von Dämonien geht bei keinem ganz weg, als unter Fasten und Beten«, sagt Jesus bald darauf seinen Jüngern, als sie um Belehrung wegen des Mislingens der Heilung baten. Schon war doch das Dämonion weggebracht *ohne* Fasten und Beten. In dieser Beziehung konnte demnach Jesus von der Unentbehrlichkeit dieser beiden Mittel zur Entfernung eines solchen Dämonions nicht sprechen. Um einen *Anfang* in der Entfernung desselben zu machen, hatte den Jün-

gern das Vertrauen, die Zuversicht, die Parrhesie gefehlt, durch welche dem Unternehmenden manches unglaubliche möglich wird. Dieses machte ihnen Jesus zuerst bemerkbar. Matth. Vs 20. Alsdann aber setzt Er hinzu: dafs, um eine solche böse Krankheitsursache — ganz und für immer — zu entfernen, *das Beten* (eine häufige Vergegenwärtigung der Gottheit, welche das Gemüth in hoffnungsvoller Erhebung zu erhalten und zugleich manches lasterhafte, woraus dergleichen Paroxysmen oft zu entstehen pflegen, durch Ehrfurcht vor dem Allsehenden zu verbannen vermag) und *eine strenge, den Ueberflufs der Säfte, die Reizbarkeit der Nerven nicht befördernde Diät* nothwendig sey.

Die Bemerkung des Lukas: »und Er übergab ihn seinem Vater« wäre ziemlich überflüssig, wenn nicht ein *Uebergeben zu besonderer Fürsorge* dabei zu denken wäre. Vergl. Mark. 5, 43. In welcher Behandlungsart diese vornehmlich bestehen solle (das, was bei den meisten andern durch Jesu wohlthätige Hülfe Wiedergenesenden nicht berührt wird), finden wir dann hier nach der ununterbrochenen Gedankenfolge (bei Matthäus und Markus) blos deswegen ausgedrückt, weil die Apostel gerade bei diesem Reconvalescenten vor einem ähnlichen Mislingen, wie diesmal, gesichert zu seyn wünschten und in der That von ihrem Meister gesichert werden mufsten. — Wie noch viel mehreres räthselhafte würde sich von selbst auflösen, wenn nur die Erzählungen etwas umständlicher wären. Wie leer und starr müfste der pragmatische Geschichtforscher auch diese Begebenheit stehen lassen, wenn er nur Matthäus und Lukas nachzulesen hätte, wenn man nicht für diesmal bei Markus wenigstens einiges Detail gesammelt und nachgetragen fände!!

Matth. 17, 14. *πρὸς τὸν ὄχλον zu dem* gerade versammelten *Volkshaufen.* Gew. T. *γονυπετῶν αὐτῷ die Knie beugend ihm.* Suidas: *γονυπετῆσαι, αἰτιατικῇ* (= mit dem Dativ) *προςκυνησαι.* Allein BCFGHKLS 1. 13. 33. and. 88. Mt BHV. and. 17. Chrys. Theophyl., folglich die besten Cdd. aus der Alex. und Constantinop. Recension, auch die meisten jüngeren haben *γονυπετῶν αὐτὸν.* D. Syr. p. Vulg. Cdd. It. *umschreiben* dies durch *ἔμπροσθεν αὐτοῦ.* Die Construction mit dem Accusativ s. auch Mark. 1, 40. 10, 17. *πετεῖν* ist übrigens nicht *fallen*, vielmehr *bewegen*; s. Lennep Etymolog. unter *πεταω.*

Vs 15. *ἐλεεῖν κατά τινα Mitleiden beweisen gegen . .* *σεληνιάζεσθαι* 4, 24. Med. *sich betragen dem Monde ähnlich*, d. h. periodisch. Die Verba in *ιζω* und *ιαζω* drücken gewöhnlich irgend eine Verähnlichung aus. Manche blieben dabei stehen, dafs eine solche Krankheit als periodisch mit dem Mondswechsel eine sonderbare Ähnlichkeit habe.

Andere (s. bei Matth. 4, 24.) nahmen sogar den Mond als die Ursache, wo nicht der ganzen Krankheit, doch ihres periodischen Wechsels an und setzten σεληνιάζεσθαι passiv, *nach Art des Monds, vom Mond afficirt seyn.* Isidor. Orig. L. 4. c. 7. Michaelis Anm. »Aus solchen Ausdrücken ist an und für sich nichts zu schliefsen; wie oft sind noch jetzt die Medici über die Ursache einer Krankheit uneins und nennen sie doch wohl mit einem andern Namen, der die Ursache angeben will, blos weil er der gewöhnliche ist.« Aus Sammonicus pflegt man anzuführen: Est subiti species morbi, cui nomen ab illo est, quod fieri nobis suffragia justa [in Comitien] recusat. Saepe etenim membris atro languore caducis concilium populi labes horrenda diremit. [Daher durften epileptici = *comitiali* morbo laborantes, nicht dahin kommen.] »Ipse deus memorat *dubiae per tempora lunae conceptum, talis quem saepe ruina profudit.*« In der syrischen Übersetzung steht בַּר אֶגָּרָא *filius tecti.* Sollte dies etwa einen *Nachtwandler* bedeuten?

κακῶς πάσχειν *übel leiden, sehr leiden.* BL Orig. haben erklärungsweise das gewöhnlichere κακῶς ἔχει *male se habet.* Polyb. 3, 90. διετηρουν την πιστιν καιπερ ειναι κακῶς πάσχουσαι. Odyss. π. 274. κακως πασχοντος εμοιο. Für das zweite πολλάκις setzen D. 1. Arm. It. Orig. zweimal (Opp. T. III. p. 574. und 578. ausdrücklich, doch nicht gerade citirend, sondern mehr exegesirend und allegorisirend) August. ἐνιότε. Cant. hat das erstemal *aliquoties*, das zweitemal *saepius.* Auch ἐνιότε scheint theils zu Vermeidung des Mislauts der Wiederholung, theils deswegen gesetzt zu seyn, weil man ein *vielmaliges Fallen ins Wasser wie ins Feuer* für unwahrscheinlich hielt. Allein der jammernde Vater wägt seine Worte nicht so genau ab. Die Wahl des Worts ἐνιότε wurde wahrscheinlich veranlafst (s. Griesbachs Comment. crit. ad h. l.) durch die Stellen des Origenes oder Scholien aus ihm. πίπτει *pflegt zu fallen*, als besinnungslos. Coelius Aurelian. de morbis chron. 1, 4. Alii (epileptici) publicis in locis *cadendo foedantur, adjunctis etiam externis periculis* loci causa, praecipites dati *in flumina vel mare.* Aretaeus Cappadox de morbo epilepsiae c. 5. Celsus de Medicina L. 3. c. 23. Hippocrat. Aphorismi 5, 7. Paul. Aegineta 3, 13. Vergl. Fabric. Biblioth. gr. L. III. c. 26. v. 176. Bei den Rabbinen ist ein *Epileptiker* נוֹפֵל *ein fallender*, oder נִכְפֶּה. 1 Sam. 21, 13.

Vs 16. καὶ *und nun zwar* . . alsdann καὶ *und doch* . . προςφέρειν *herbringen* als krank. τοῖς μαθηταῖς *diesen* deinen *Jüngern.* οὐκ ἠδυνήθησαν. Ihr Zuruf: εν τῳ ονοματι Ιησου Χριστου Apg. 16, 18. war umsonst. Von den Beschwörungsarten s. Beiträge zu Beförd. eines vern. Denkens Heft 1. — Nach den Erläuterungen des Ronssejus zu Celsus

de re med. (Lugd. Bat. 1592. 4.) gehören hieher folgende Data: Morbus *sacer* appellatur . . quod *divinum quid* [das Ekstatische!] eidem crediderit inesse antiquitas . . *Epilepsia* autem dicitur, quod sensum et mentem simul apprehendit. *Puerilis vero morbus*, quod ei aetati familiaris. Saepius *mares* quam foeminas occupat. Solet quidem longus esse usque ad mortis diem et vitae non periculosus. Interdum tamen, *cum recens est, hominem consumit* [wie es hier nach Mark. 9, 18. der Fall war]. Si *acutas admodum* faciat *accessiones* [wie hier die Anfälle schnell sich wiederholten] *tum* fere hominem *consumit et lethalis est*, nisi impetus morbi refrenetur. Saepe eum, si remedia non sustulerunt, *in pueris veneris*, in puellis menstruorum *initium* tollit. Hippocrates Aphorism. Sectione II. Aphor. 45. »Quicunque, ait, *juvenes* comitiali morbo laborant, *mutatione maxime aetatis* et temporum et *locorum et victuum* quoque liberantur.« Id. L. 5. Aphor. 7. »Quicunque morbi comitiales *ante pubertatem* eveniunt, *mutationem capiunt.* Quibus autem vigesimo quinto, iis magna ex parte commoriuntur . . *Nihil aeque epilepticis nocuum est*, *atque* concubitus seu *venus*, quam non immerito quidam *parvam epilepsiam* vocaverunt.« — — Nach diesen ärztlichen Erfahrungen war demnach *der Knabe*, als παιδιον, *noch in dem am meisten heilbaren Lebensalter;* auch ist, daſs seine Krankheit schon aus *geheimen Sünden* entstanden war, um so unwahrscheinlicher, weil solche in jenem freieren Zustand, wo man leicht frühe heurathen oder wenigstens mit Sklavinnen die ersten Triebe befriedigen konnte, auch unter den Morgenländern viel seltener waren, als bei unsern, die *regelmäſsigere* Geschlechtsverbindungen hindernden und dadurch die venus vaga oder gar die stummen Cölibatssünden kläglich vermehrenden Sitten.

Vs 17. γενεὰ *Zeitgenossenschaft, Menschenart.* Ein allgemeiner Ausdruck, in welchem Jesus die verschiedenen Classen von Umstehenden zusammenfaſst, jede nach ihrer Art von απιστια. ἄπιστος *vertrauenslos*, sich nicht erhebend zu jener innern Energie, welcher durch ein festes Wollen nach gefaſster Überzeugung und durch ein jenem Wollen gemäſses Aufbieten aller Kräfte und Mittel unglaublich viel mehr möglich ist, als der Mensch in einer andern Gemüthsstimmung unternehmen würde. Die *Gegenstände* dieser Überzeugung und dieses Wollens können äuſserst verschieden seyn. Die *Gemüthshandlung und innere Wirksamkeit* dabei (= ἡ πιστις) ist im Grunde doch immer die nämliche. — διεστραμμένος *verdreht, verkehrt.* Deut. 32, 5. 20. דּוֹר פְּתַלְתֹּל LXX γενεα εξεστραμμενη εστιν· υἱοι, οἱς ουκ εστι πιστις εν αυτοις Aristot. Polit. VIII. διατί τῶν ζώων ὁ ἄνθρωπος ἢ μόνος ἢ μάλιστα διαστρέφεται; — ἕως πότε ἔσομαι μεθ' ὑμῶν *wie lange soll ich noch bei euch seyn*, bis ihr jenes Vertrauen zu Gott, zum Messias, zu euch selbst

fasset. ἕως πότε Apok. 6, 20. ἀνέχεσθαι *Geduld* mit einem *haben.* הַאֲרִיךְ Hiob 6, 11. — φέρειν *bringen, herbeiführen.* μοι *Mir!* Auf *diesem* Wort liegt der Nachdruck.

Vs 18. ἐπιτιμᾶν αὐτῷ *ihm, gleichsam etwas darauf setzend, bedrohend gebieten.* Luk. 4, 39. 8, 24. Wie? s. Markus. Sonst ἐπιτάσσειν Mark. 1, 27. 8, 25. ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ *gieng aus* (εξ) *ihm heraus und von* (απο) *ihm weg* = θεραπεύεσθαι *geheilt werden.* ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης *seit dieser Zeit.* Terminus *a quo.* Nun erst, da man den übersinnlichen Ursächer der Krankheit für entfernt hielt, konnte er *weiter* physisch behandelt werden zur Genesung.

Vs 19. τότε *hierauf.* κατ' ἰδίαν *abgesondert vom Volk*, hier nicht: zu Hause; s. τῳ ορει τουτῳ Vs 20. διατί *aus welcher Ursache?* οὐκ ἠδυνήθημεν *vermochten wir nicht.* Ein *Versuch* war demnach gemacht worden. ἐκβαλεῖν αὐτὸ *es herauszuwerfen* sc. το δαιμονιον.

Vs 20. διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν *weil ihr nicht* jenes überzeugungstreue *Vertrauen hattet, zu Gott*, der das Wohl der Menschen will, *und zu euch selbst*, als den Mittelspersonen, welche zu Ausführung des wohlthätigen Willens Gottes die passende Mittel zuversichtlich anwenden sollten. Ihr zagtet, und der Kranke blieb ohne Muth, von seiner Furcht unbefreit. BK 1. 13. 22. 32. 33. 124. Copt. Aeth. Arm. Ar. Orig. Chrys. ms. Scholia bei Mt. ὀλιγοπιστίαν *allzu wenig Glauben und Vertrauen.* Man *erklärte* sich richtig ἀπιστία als eine relative, nicht absolute, Negation, fand aber, um Anstofs zu vermeiden, sicherer, diese Erklärung in den Text einzurücken. — Da Jesus ἀπιστίαν sagt, so erschrecken die Jünger über den starken Ausdruck. Er sieht es und rechtfertigt ihn. »Ja wohl habt ihr kein Vertrauen; denn wahrhaftig, ἐὰν ἔχητε *wenn ihr habt* (nicht: *wenn ihr hättet*), πίστις *jene* aus Überzeugung entstehende und Zuversicht wirkende אֱמוּנָה *Festigkeit, Gewifsheit in einer Sache,* ὡς κόκκον σινάπεως *gleich einem Senfkorn*, d. h. wie Jesus selbst Matth. 13, 31. dies ausgelegt hat: wenn ihr ein *Vertrauen* habt, *welches jenem nach dem Anschein sehr kleinen und unscheinbaren Keim*, nicht in dieser seiner kleinen Gestalt, sondern *dadurch gleicht, dafs sich aus demselben und durch dasselbe etwas ganz unverhältnifsmäfsig grofses entwickelt;* so möget ihr — das unmöglich scheinende versuchen; *so* ἐρεῖτε *möget ihr sagen* τῷ ὄρει τούτῳ *diesem Berge*« u. s. w. Jesus war jetzt gerade von einem Berge herabgekommen. Dies veranlafst Ihn zum Gebrauch dieses, statt irgend eines ähnlichen, Sprüchworts, welches 1 Kor. 13, 2. Apok. 8, 8. Hiob 9, 5. 28, 9. Zachar. 4, 7. *das unmöglich scheinende bewirken*, bedeutet, ohne *buchstäblich* urgirt zu werden. So sprüchwörtlich sagt auch Livius 9, 3: Num *montes moliri sede sua* paramus?

Horat. Epodon 16, 29: In mare seu celsus procurrerit Apenninus. Die Rabbinen sagen: *Berge entwurzeln.* עוקר הרים *ein Bergentwurzler* ist ihnen, wer physische, moralische, wissenschaftliche u. s. w. Schwierigkeiten hebt. Vergl. λεγειν τοις ορεσι Luk. 23, 30. — — μεταβῆναι *weg, jenseits gehen, sich versetzen.* καὶ erklärend, *und so* . . ἀδυνατεῖν *unmöglich seyn.* οὐδὲν *nichts,* versteht sich, was aus vernünftigen Absichten, mit allen Kräften und Mitteln betrieben wird!! Das Paradoxon: der *Weise kann,* was er *will!* löst sich auf in die beide Wahrheiten: der Weise will, was er wollen soll! und: was der Weise will, das will er durch alles, was er kann. Jesus aber spricht hier nicht kalt unterscheidend und Misverständnisse abschneidend, weil sein nächster Zweck ist: energischen Willen zu wecken. Diesem seine Bahn und Gränzen zu bezeichnen, dazu war in den Umständen, unter denen Jesus spricht, kein Anlafs. Sein Sprechen aber ist immer dem *Ihm gegenwärtigen* Zustand der Zuhörer angepafst; nicht systematisch oder alle mögliche Fälle und Ansichten zum voraus im allgemeinen abhandelnd und berichtigend. (Nur wer diese nothwendige Einseitigkeit eines jeden individuell passenden Vortrags nicht fest im Auge hält, wer die *eine* berührte Seite zur *einzigen* Seite der Sache macht, verwandelt Jesus wider seine deutlichste sonstige Äufserungen *nicht in den Mann höherer Weisheit und Wahrheit,* sondern in einen *Schwärmer,* welcher *den Hang und das Streben nach dem schwierigen, blos weil es schwierig, wenn gleich zwecklos ist,* d. h. *den Hang zum Abentheuerlichen,* und zugleich *den Hang und das Streben nach ungewöhnlichen Wirkungen, ohne verhältnifsmäfsige eigene Kraftanwendung,* d. h. *die Wundersucht,* geweckt und bestätigt habe.)

Vs 21. γένος *Gattung* sc. von Dämonien, *die Ursächer der Epilepsie.* Jesus setzt voraus, die Dämonien kämen nur in Körper, die durch schlimme Lebensweise der wollenden Geister dazu schlimm vorbereitet wären; s. Matth. 12, 44. Luk. 11, 25. οὐκ (= ουχ ὁλως) ἐκπορεύεται *geht nicht* vollständig und bleibend *weg* = es sind Recidive zu besorgen. εἰ μὴ ἐν *aufser durch.* προςευχὴ *Beten,* nicht als Sprechen eigener oder fremder Worte, sondern als *Zustand des Gemüths, Andacht = Stimmung zur ehrfurchtsvollen Vergegenwärtigung der Gottheit,* betrachtet. Auch Hippokrates περι ενυπνιων denkt so psychologisch: το μεν ευχεσθαι (θεοισιν) πρεπον και λιην εστιν αγαθον· δει δε και αυτον, συλλαμβανοντα τους θεους επικαλεεσθαι. Denn einige gäben τα αγαθα, andere seyen *Abtreiber* αποτροποι *der Uebel.* Wie viel das Gemüth, theils in Exaltationen, theils durch Beruhigungen, ohne unser Wissen, *in* dem Körper bewirkte, beobachteten die Alten mehr *praktisch,* als nach mystischen Theorien. νηστεία *Fasten* = sehr mäfsiges Essen mit Enthaltsam-

keit von Wein, Fleisch und andern das Blut schnell vermehrenden Speisen. Im orientalischen Klima ist mehr vegetabilische und kühlende Diät, wie in kälteren Klimaten mehr die animalische und erwärmende Diät, Regel. — Eine Weisung, dafs *die Wunderthäter vor* der Austreibung fasten und beten müssen, kann hierin nicht liegen. Jesus hatte ja selbst den Dämon gerade hier und so oft *ohne* zu fasten oder zu beten verbannt. Auch hat Jesus das Fasten unter seinen Jüngern gar nicht empfohlen. Matth. 9, 14 ff. Und so sehr Johannes der Täufer das Fasten geübt und empfohlen hatte, war doch weder in ihm noch in den Seinigen eine antidämonische πιστις, welche auch, die Sache psychologisch betrachtet, durch Schwächungen des Körpers nicht, oder nur in solchen entstehen kann, die sich bis zu asthenischen Ekstasen entkräften.

Luk. 9, 37. ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ *an dem folgenden Tage*, nach dem, an welchem Jesus auf den Berg gegangen war. Diese Zeitbestimmung bezieht sich auf die nächstzuvor Vs 28. angegebene. συναντᾶν *zusammen*, mehrere zugleich, *begegnen*. ἀναβοᾶν *laut aufschreien*. ἀπὸ τοῦ ὄχλου *aus dem Volkshaufen heraus*, um sich bei Zeiten bemerkbar zu machen.

Vs 38. δέομαι *ich flehe* = zeige mich bedürftig. Gew. T. ἐπίβλεψον. Die besten Codd. der Alex. und Constantinop. Rec. ABGHKLS and. 35. Mt V. and. 5. Theophyl. ἐπιβλεψαι, welches als Aorist. Med. ἐπίβλεψαι *betrachte, nehme Rücksicht auf* . . oder als Infinitiv. activ. ἐπιβλέψαι erklärt werden kann = פָּקַד Luk. 1, 48. μονογενὴς *einziger* Sohn, oder Kind überhaupt. Gew. T. ἐστί μοι. Die Hauptcodd. der zwei ältesten Recensionen ABCDL and. 10. Mt c. f. g. l. cant. verc. μοί ἐστιν.

Vs 39. πνεῦμα λαμβάνει *der* böse *Geist packt ihn*. So *schlofs* man und der Schlufs, das *zuletzt* gedachte, kommt gewöhnlich im Aussprechen *zunächst*, daher *vor dem Factum* selbst. Dies ist: ἐξαίφνης κράζει *er fängt* oft *plötzlich an zu schreien*, wegen innerer Schmerzen. σπαράσσει sc. το πνευμα, wie dies bei ἀποχωρεῖ supplirt werden mufs, *es reifst ihn* hin und her. *Zuckungen*. μετὰ ἀφροῦ *mit Schäumen*. Schaum tritt ihm vor den Mund. μόγις *kaum*, (*ungerne*, dachte man) ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτοῦ *zieht sich* das Dämonion wieder *von ihm ab* bis zum nächsten Paroxysmus. Die Paroxysmen dauerten demnach lange und giengen langsam wieder in eine Erholung über. Mark. Vs 26. συντρίβειν *zusammenschütteln*, auch wohl *hie und da anstofsen*, im bewufstlosen Hinstürzen und in den Zuckungen.

Vs 40. ἐδεήθην von δέομαι. τῶν μαθητῶν = ἐκ oder ἔμπροσθεν των μαθητων. Gew. T. ἐκβάλλωσιν ABCLS and. 54. Mt BHV. and. 18. ἐκβάλωσιν *herausgeworfen haben möchten* d. i. es dahin brächten, dafs u. s. w.

Vs 41. προςάγειν *herzuführen.* Gew. T. ὧδε τὸν υἱόν σου. Dagegen haben ACEGHS and. Mt BHV. and. 19. Goth. Slav. in einer andern Stellung τὸν υἱόν σου ὧδε. Dies ist mehr die hebraizirende Wortstellung und daher, wenn ὧδε bei Lukas ächt ist, gewifs vorzuziehen. Da aber D. cant. perus. ὧδε *gar nicht* haben, und dieses Wörtchen in den übrigen Zeugen der zwei ältesten Recensionen einen verschiedenen Platz hat, so scheint es blos aus Matthäus *bald vor, bald nach* τον υἱον σου eingerückt worden zu seyn.

Vs 42. προςερχομένου αὐτοῦ *da er*, der Kranke, zu Jesus *hingieng.* ῥήγνυμι *ich reisse* durch Convulsionen. συσπαράττειν *zusammenziehen und zerren* in allerlei Krümmungen des Körpers. τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον Mark. 1, 23. 26. ἰᾶσθαι *gesund machen*, in so fern nun das Haupthindernifs der Genesung wirklich gehoben war. So lange man das Dämonion nicht für abgetrieben hielt, konnte nichts von andern physischen Mitteln mit wirksamer Zuversicht gebraucht werden. ἀποδιδόναι *hingeben* — mit Empfehlungen sorgfältiger Behandlung, nach Mark. Vs 29.

Vs 43. ἐκπλήττεσθαι *erschüttert, erstaunt seyn.* μεγαλειότης (Symmach. Ps. 70, 21. für גְּדוּלָּה) θεοῦ *Gröfse Gottes, Uebermacht.* Ruhig überlegt, ist nichts weniger erstaunenswerth, als dafs »Gott *mächtiger* sey, als ein Dämonion.« Aber gerade in solchen Dingen pflegen die Menschen am wenigsten ruhig zu überlegen, folglich auch bis zum — Staunen zu kommen. So ruft noch jetzt der Orientale, wenn irgend etwas geschieht, das, nach seiner Kraft und Einsicht gemessen, grofs und selten ist, sein الله أكبر *Allah Akbar!* = *Gott ist grofs!* d. h. Dies mufs Gott ganz besonders bewirkt haben; denn —? es geht über *unser* Wissen und Erwarten.

Mark. 9, 14. γραμματεῖς *Rabbinische Gelehrte.* Unbestimmt, von welcher Parthei. συζητεῖν τινι = ζητειν συν τινι *Streitfragen mit* einem *behandeln.*

Vs 15. Gew. T. πᾶς ὁ ὄχλος ἰδὼν αὐτὸν ἐξεθαμβήθη. BCDL 1. 13. 33. 69. 124. 209. and. 2. Syr. Goth. Syr. p. am Rd. Cdd. It. πᾶς ὁ ὄχλος ἰδόντες αὐτὸν ἐξεθαμβήθησαν. Ein auffallender Hebraismus, ὄχλος als Collectivum mit dem Plural zu verbinden. 1 BKön. 1, 40.

Storr ad Syntax. hebr. p. 369. Sollte dieser in so bedeutenden alten Textüberlieferungen erst in den Text hineingetragen worden seyn? etwa wegen des folgenden προςτρέχοντες ἠσπάσαντο? Vielmehr steht πᾶς ὁ ὄχλος, wie der hebräische Nominativus absolutus »*Und plötzlich, was das Volk betrifft, war man* theils *bei seinem Anblick in staunende Erwartung versetzt*, theils *gieng man Ihm bewillkommend entgegen.*« So werden durch jenes die mit Ihm minder bekannte und die Pharisäer, durch dieses seine Bekannten bezeichnet. Einigermafsen läfst sich vergleichen Iliad. β. 278. ὡς φασαν ἡ πληθυς, Ovid. Heroid. I. v. 88. Turba ruunt. ἐκθαμβεῖσθαι ein im N. T. dem Markus 14, 33. 16, 5. 6. eigenes Wort (Apg. 3, 11. ἐκθαμβοι) *in unruhige, unbestimmte Bewegung gesetzt seyn;* wie Volkshaufen, wenn etwas neues sich zeigt, in unstäter Gährung aufbrausen. προςτρέχειν *hinzulaufen.* ἀσπάζεσθαι h. *bewillkommen.* It. Colb. haben *gaudentes*, also προςχαιροντες übersetzt. So hat Cd. E. bei Matthäi, und Cd. D. προςχεροντες. (LXX. Prov. 8, 30. προςεχαιρεν.)

Vs 16. Gew. T. ἐπηρώτησε τοὺς γραμματεῖς. BDL 1. 28. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. verc. ἐπηρ. αὐτούς. Offenbar ist jenes Erklärung. Niemand würde das unbestimmtere αυτους gesetzt haben, wenn *sie* ursprünglich im Text gewesen wäre. αὐτοὺς *sie*, Jünger sowohl als Rabbinen. πρὸς αὐτοὺς *gegen einander, erga ipsos* sc. *vos.* AGM 33. 157. and. 10. Mt e. and. 3. setzen verdeutlichend πρὸς ἑαυτούς.

Vs 17. Gew. T. ἀποκριθεὶς εἷς ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπε — BCDL 28. Copt. cant. veron. verc. ἀπεκρίθη εἷς εκ του οχλου. Blofse Abkürzung. πνεῦμα ἄλαλον *Geist, welcher*, doch nur in den Paroxysmen, *sprachlos machte.* Luk. 11, 14. Mischna P. V. p. 179. ἄλαλος ist dem *Markus* eigen 7, 37. 9, 25. Plutarch de Orac. def. τι ουν συνεβη περι την Πυθιαδα; κατεβη μεν εις το μαντειον, ἀλάλου και κακου πνευματος ουσα πληρης.

Vs 18. ὅπου ἂν *wenn irgend.* Malt das plötzliche der Krankheitsanfälle. καταλαμβάνειν gleichsam *packen.* Daher werden *Epileptische* öfters καταλήπτοι genannt. ῥήσσειν vergl. Luk. Vs 42. *reissen.* ἀφρίζειν *schäumen.* τρίζειν *reiben knirschend.* αὐτοῦ haben *nicht* BCDL 1. 13. 33. 69. and. 2. Perss. Vulg. Cdd. It. Wenigstens den Sinn drückt dies Wort richtig aus; wie zu καταλαβῃ, ῥησσει zu subintelligiren ist τὸ πνεῦμα, so zu αφριζει, τριζει etc. ὁ υἱός μου. Das schnelle Übergehen der Rede von dem übelwirkenden Geist auf den Sohn selbst zeigt, wie man im damaligen Zustand des Kranken beide beinahe identificirte. ξηραίνεσθαι *mager werden*, gleichsam *verdorren.* Celsus L. III. 23. p. 355. Interdum cum *recens* est (morbus comitialis), hominem *con-*

sumit. Wahrscheinlich fragt Jesus wegen dieses ξηραίνεσθαι, wie alt das Übel sey; s. bei Vs 21. Doch könnte *trocken werden* auch bedeuten: starr, wie Holz, werden. Euthymius denkt an αναισθητειν *arefieri, obrigescere.* εἶπον τοῖς . . ἵνα *ich habe zugeredet, damit* . . καὶ hier *und doch* . .

Vs 19. s. Matth. Gew. T. ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει. ABDL 1. 11. 33. 106. 229* and. 6. Syr. ms. Arr. Perss. Syr. p. Copt. Arm. Goth. Vulg. It. ausgen. germ. 1. haben αὐτοῖς. C. 13. 69. 124. and. 3. Mt a. d. weder αὐτῷ noch αὐτοῖς. αὐτοῖς kann hier nicht zu αποκριθεις gezogen werden. αὐτῷ zu αποκριθεις gezogen, ist müſsig und nur von spätern Zeugen eingeführt; αὐτοῖς aber hat gegen sich, daſs wahrscheinlich λεγει αυτοις, nicht αυτοις λεγει, stehen würde. Die Concordanz giebt kein Beispiel der umgekehrten Wortstellung. αυτῳ wie αυτοις scheint demnach eine glossirende Ausfüllung einer nach Cd. C. und andern ursprünglich leeren Stelle.

Vs 20. καὶ ἰδὼν αὐτὸν. Diese Worte könnten (vergl. Matth. 10, 14.) als ein hebraizirender Nominativus absolutus = καὶ ἰδόντος αὐτοῦ αὐτὸν, angesehen werden. Dies wäre aber sehr ungewöhnlich; es bliebe auch ungewiſs: ob als ἰδὼν Jesus? oder der Kranke zu denken sey? S. 10. 51. 55. 66. 77. 78. 86. Mt V. e. i. l. p. z. Syr. utr. Perss. suchten dadurch zu helfen, daſs sie ἰδὸν im Neutrum annahmen, welches um so mehr das nächste wäre, wenn statt ευθεως το πνευμα mit BCL Syr. utr. Perss. Arm. colb. germ. 2. gesetzt würde τὸ πνεῦμα εὐθὺς. Allein da diese εὐθὺς für ευθεως setzen und ihm eine andere Stellung geben, wovon D. Codd. It. gar nichts haben, so ist wohl και ιδων αυτον το πνευμα εσπαραξεν αυτον der ursprüngliche Text. Vs 26. zeigt, daſs man τὸ πνεῦμα hier (gleichsam durch eine constructio ad sensum?) als Masculinum behandelte. κυλίεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς *sich auf der Erde wälzen.* ἀφρίζειν *schäumen.* Paulus Aegin. 3, 13. *Morbus comitialis* convulsio est totius corporis cum principalium actionum laesione. Fit haec affectio *maxime pueris* . . postea vero etiam adolescentibus et in vigore consistentibus, minime vero adultis et senibus. Instante symptomate *collapsio* ipsis *derepente* contingit, et *convulsio* (das σπαρασσειν) et quandoque *nihil significans exclamatio* (Luk. Vs 39. εξαιφνης κραζει). Praecipuum vero ipsorum signum est *oris spuma,* quum reliqua etiam aliis morbis quodammodo sint communia. Vergl. 1 Sam. 21, 13.

Vs 21. πόσος χρόνος *wie viele Zeit* = *wie lange her?* ὡς *daſs.* Hippocrat. Aphorism. V, 7. Quicunque morbi comitiales *ante pubertatem* eveniunt, mutationem capiunt, und zwar (Lib. II. Aphor. 45.) mutatione aetatis et temporum et locorum et victuum quoque liberantur. γέγονε *zu begegnen pflegte.*

Vs 22. Gew. T. παιδιόθεν. BCGL 33. 209. and. 2. ἐκ παιδιόθεν, 1. 18. ἐκ παιδόθεν. *Dafür* simpler D. Chrys. ἐκ παιδος. Alle diese stimmen im Grunde für das ungewöhnliche ἐκ. Sinn: *seit er nicht mehr Säugling ist.* ἐκ παιδιόθεν = nicht von Geburt, sondern etwa seit dem vierten, fünften Jahr. Wie alt der Kranke jetzt war, ist dadurch nicht gesagt. Nach der bei Vs 18. angeführten Bemerkung des Celsus war der Kranke wohl noch *nicht viel älter.* Auch jetzt heifst er noch παιδίον Vs 24. (An *Wollustsünden*, als Ursache der Krankheit, ist deswegen schwerlich zu denken!) Der morbus comitialis hiefs auch *puerilis*, quod ei aetati familiaris; s. Brachelius ad Celsum p. 356. Note. Gew. T. εἰς πῦρ. Vor πυρ setzen τὸ AGM 124. 131. 235. and. 18. Mt BHV and. 10. Theophyl. *in dies oder jenes Feuer.* Doch geben diese Auctoritäten nichts entscheidendes. Griesbach hatte in der Ausg. von 1796. τὸ in den Text aufgenommen. In der Prachtausgabe 1803. steht εις το πυρ εβ. blos mit γ. (probabilitate inferiores, sed tamen non aspernandae etc.) bezeichnet. εἰς ὕδατα *in allerlei Wasser.* Nach Umständen. ἵνα ἀπολέσῃ αὐτὸν *um ihn zu tödten.* Man traut dem Dämonion das feindseligste zu, ungeachtet es inconsequent von ihm gewesen wäre, die Wohnung, welche die Dämonien nach der Volksmeinung nie gerne verliefsen, sich selbst frühe zu zerstören. Ἀλλὰ abreifsend = *Aber vielmehr* hilf uns. *Sed quid plura.* εἴ τι *wenn irgend etwas Du* hier *vermagst.* Dieses *hilf nach äufsersten Kräften!* sagt natürlich der Bittende nicht, um Jesu Kräfte zu verkleinern, sondern weil er, nach dem Mislingen bei Jesu Jüngern, sich die Vertreibung des Dämonions sehr schwer vorstellt. Bei Iliad. α. 393. ἀλλά συ, εἰ δύνασαί γε, περίσχεο παιδὸς ἑῆος etc. bemerkt der Scholiast: ὁ αξιων τινα βοηθῆναι προς δυναμιν, ειπον αν τουτο Für δύνασαι hier und Vs 23. BDL 1. 18. δύνῃ. (δυνααι = δυνῃ)

Vs 23. εἶπεν αὐτῷ τὸ· *sagte ihm* (das εἰ δύνασαι des Vaters gegen diesen selbst umwendend) *das bekannte*, wie zum Sprüchwort gewordene: *wenn du* u. s. w. Epictet. 5. προχειρον εστω τό· διοτι ουδεν προς σε. Polyaenus p. 257. ερομενων· τι καταλαμβανεις; Ιφικρατης υπολαβων εφη τό· „τίς αν ηλπισε τουτο εσεσθαι.“ Gerade dieses τις . . εσεσθαι ist auch etwas sprüchwörtliches, das Ende von einem Hexameter. Vergl. τὸ bei Luk. 1, 62. 9, 46. 19, 40. Matth. 19, 11. εἰ δύνασαι [δύνῃ? s. bei Vs 22.] πιστεῦσαι *wenn*, umgekehrt, *du Vertrauen zu fassen vermagst.* Sinn: »Es kommt nicht blos auf mich und mein Können an, sondern auch auf dich.« Die Sentenz: Für den, der Vertrauen (das ist hier, *wirksame Ueberzeugung*, dafs ich der Messias sey) hat, ist alles möglich, ist zugleich activ und passiv. *Ein aus voller Ueberzeugung handelnder vermag alles.* Das heifst: nach Jesu πιστις,

im Gegensatz der απιστια der Jünger, war alles zu hoffen! Aber auch: *dem Ueberzeugungstreuen zum Besten ist alles möglich!* Knatchbull, J. D. Michaelis u. A. setzen εἰ δύνασαι, πίστευσαι als Imperativ: *wenn du kannst, so habe vertrauende Ueberzeugung!* πιστεύεσθαι aber findet sich *nicht als Medium* im N. T. Eher würde mit Majus Obss. SS. III. p. 93. als *Frage* angenommen werden können: εἰ δύνασαι πιστεῦσαι; = Nicht von *meinem* Können, vielmehr davon ist die Frage: *ob du*, was du zur Heilung beitragen kannst, *könnest*, nämlich die volle, treue Überzeugung haben, daſs vor mir, dem Messias, das Dämonion weichen müsse.

Vs 24. Gew. T. πιστευω κύριε. ABC*DL Syr. utr. Arr. Pers. p. Aeth. Goth. cant. vind. germ. 1. haben κυριε *nicht*. βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ nicht: *hilf meinem Unglauben* = *hilf mir gläubig seyn!* sondern: *hilf, wenn mein Ueberzeugtseyn auch nicht stark genug seyn sollte.* »Ich weiſs selbst nicht, wie stark es seyn muſs. Laſs dies mein Kind nicht entgelten.« Dativus oppositi, = לְ. »Juva, *vel contra* meum, si quis est, in fide defectum.« Väterliche Zärtlichkeit macht ihn ängstlich. — Jede Voraussetzung aber, wie wenn Gott oder Jesus dem Glauben gleichsam durch einen Zusatz nachhelfen könne, ist gegen die Natur der Sache. *Veranlassung* zum Denken und Wollen kann gegeben werden. Aber Gedanken und Entschlüsse sind nichts materielles, das man geben, eingeben, mehren, mindern könnte.

Vs 25. ἐπισυντρέχειν *mehr dahin zusammenlaufen.* Wahrscheinlich war jetzt der Anfall Vs 20. vorüber, so daſs der Kranke seines Vaters Zutrauen bemerken und nun Jesu Anrede hören konnte. τὸ ἄλαλον καὶ κωφὸν *das du jetzt eben gleichsam als Freund des Verstummens dich bewiesen hast* im Paroxysmus. Plutarch. de Oracul. defect. p. 438. τί ουν συνεβη περι την Πυθιάδα; κατεβη μεν εις το μαντειον . . . αλαλου και κακου πνευματος ουσα πληρης [zwar begeistert, aber so, daſs man ihr das böse Gemüth (Zorn) und Neigung zu einem bösartigen Verstummen ansah]. Gew. T. τὸ πνευμα τὸ ἄλαλον καὶ κωφὸν. BCDL 1. 118. 73. Arm. Vulg. It. Vict. τὸ ἄλ. κ. κωφ. πνεῦμα. Dies ist auch deswegen wahrscheinlich, weil sonst auch και τὸ κωφον stehen müſste. ἐγὼ *ich*, der Messias selbst. ἐπιτάσσειν *anordnen, als Ordnung auferlegen.* ἔξελθε *gehe heraus* aus dem Besessenen. καὶ μηκέτι εἰςέλθῃς *auch sollst du nicht mehr hineinkommen!* Auch die Furcht vor einem Recidiv, *in so fern es vom Dämonion käme*, wollte Jesus abschneiden. Kam nun auch noch ein Anfall, ehe gänzliche Heilung durch die Nachkur (Vs 29.) erfolgte, so vertraute man nun doch auf die angeordneten Mittel der geistigen und leiblichen Diät, weil man nicht mehr das dämonische Wirken hinzudachte.

Vs 26. πολλὰ = κατὰ πολλὰ *vielfach.* Gew. T. κράξαν und σπαράξαν αὐτόν. BCDL aber haben das schwerere, das Masculinum (s. Vs 20.) und dabei das αὐτὸν nicht. Man setzt voraus, das δαιμονιον im Knaben sey auch ein männliches. ἐγένετο ὡσεὶ νεκρὸς *er war, wie todt*, so matt. Celsus 3, 23. Homo subito concidit, *ex ore spumae moventur*, deinde *interposito tempore ad se redit et per seipsum consurgit.* Modo cum distentione membrorum aut nervorum prolabitur aliquis, modo sine illa.

Vs 27. κρατεῖν αὐτὸν (κατὰ) τῆς χειρὸς *ihn an der Hand fassen.* ἐγείρειν *emporhelfen.* Wer *Wunder wünscht*, könnte das vorhergehende ἀπέθανεν von wirklichem Tod, und dann ἐγείρειν und ἀναστῆναι von wirklicher Todtenerweckung erklären und sich die Anzahl der »philologischen Mirakel« vermehren.

Vs 28. Gew. T. καὶ εἰςελθόντα εἰς οἶκον und alsdann κατ' ἰδίαν vor ὅτι. BCDL 1. 13. 69. 118. καὶ εἰςελθόντος αὐτοῦ, und alsdann BCDL 1. 28. It. (ausgen. colb.) κατ' ἰδίαν vor ἐπηρώτων. Statt des Genitivs hier den Accusativ mit επηρωτων verbunden zu setzen, mochte bequemer scheinen. Man übersah, daſs alsdann nach επηρωτων nicht abermals αυτον folgen könnte. — Gew. T. ὅτι. *Zur Verdeutlichung* setzen ACDK 11. 229. 235. and. 23. Mt 10. Theophyl. ms. dafür διατί blos nach Matthäus, wo aber alsdann auch eine ganz andere Antwort erfolgt. Andere ὁτι διατι, andere τι ὁτι. ὅτι ist das vor den Worten der Redenden gewöhnliche: *hunc in modum.* οὐκ ist nun *Frage;* folglich: *Wir*, (was uns betrifft) *hätten wir es denn nun nicht auch hinauszutreiben vermocht?* οὐκ ἠδυνήθημεν = οὐχὶ καὶ ἡμεῖς ἠδυνήθημεν ἄν.

Vs 29. Markus versteht Jesus hier nicht so genau, wie Matthäus; s. Inhaltsanz. ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελθεῖν *kann durch nichts* bleibend *ausfahren.* νηστεία *Fasten, Wenigessen.* So fordert Celsus 3, 23. »de Comitialis morbi curationibus«, daſs man einem Epileptischen *erst tertio die nach dem Anfall zu essen gebe.* Ubi tertio die cibus datus est, intermittere quartum et invicem alterum quemque, eadem hora (sc. sequente post paroxysmum proximum) servata, donec quatuordecim dies transeant. Quos ubi morbus excessit, acuti vim deposuit. At si manet, curandus est, ut longus etc. Überhaupt macht Celsus auf die Diät sehr aufmerksam. Neque sorbitiones his aliique molles et faciles cibi, neque caro, minimeque suilla convenit, sed mediae materiae. Nam et viribus opus est, et cruditates cavendae sunt, cum quibus fugere oportet solem, balneum, ignem omniaque calefacientia, item frigus, vinum, venerem, *loci praecipitis conspectum omniumque terrentium*, vomitum, lassitudinem, *sollicitudines, negotia omnia.* — Nach Babyl. Gitta fol. 67. 2. setzten die

Rabbinen dem Dämon *Kordiacus*, קוֹרְדְיָיכוֹס (qui dominatur in nimium vini novi bibentibus) theils Incantationen, theils *Diät* entgegen. [Vergl. Celsus de Re Medica L. 3. c. 19. *Cardiaci morbi curatio*. Bei Hippokrates: καρδιωγμος.] Rambam erklärt diesen *Kordiacus* als die Krankheit, welche aus Überfüllung der Gehirnfasern entstehe und den Verstand störe. Man sieht hieraus, wie man zugleich an physische Ursachen dachte, aber über dieselbe hinaus, besonders wenn die Symptome sehr auffielen, einen Dämon annahm, welcher, durch die physische Ursachen herbeigelockt, daraus das schlimmste mache. Gerade so sagt Babyl. Beracot fol. 51. 2: Qui pocula duplicata bibit, נִיזָּק בַּשֵּׁדִים infestatur a daemonibus. Lightf. — Jesus hatte *zuerst* auf die Frage: Warum konnten wir nicht heilen? geantwortet: Weil Ihr nicht feste Überzeugung genug hattet! *Alsdann aber* fügt Er hinzu (Και = »*Auch* sagte Er ihnen« Mark. Vs 29.), was weiter zu thun wäre, zugleich zeigend, wie schwer diese Austreibung *dauerhaft* zu machen sey.

82. Lukas 17, 5 — 10.

Am Ende eines in sich wohl zusammenhängenden *Particularganzen*, welches bei Lukas von Kap. 13 bis 17. sich erstreckt, und *vor dem Anfang* eines neuen eben so zusammenhängenden Particularganzen, das von 17, 11. beginnt, liegen zwei abgerissene Stücke 17, 1 — 5. und 6 — 10. in der Mitte, welche, nach dem Inhalt, weder zum vorhergehenden noch nachfolgenden gehören. Ich mutmafse, dafs Lukas sie *dem einzelnen Aufsatz, den er Kap.* 13 *bis* 17. *aufnahm, beigeschrieben* angetroffen und daher eben so, gleichsam als appendicirt, eingetragen habe. Die Veranlassung beider kleinen Fragmente ist nicht angemerkt. Das in Vs 6 — 10. überlieferte mufs, vermöge des Inhalts, ungefähr durch eine solche Lage veranlafst gewesen seyn, wie die der Jünger im nächstvorigen Abschnitt war. Hatte Jesus gesagt: δια την απιστιαν ὑμων Matth. 17, 20, so mochte dieser oder jener nach seinem und der andern Gefühl ausrufen: πρόςθες ἡμῖν πίστιν u. s. w. Verwandtschaft des Inhalts ist demnach bei diesem Abschnitt Ursache, ihn hier einzurücken.

Ein Fragment behält immer, weil der Zusammenhang fehlt, Schwierigkeiten. Der Sinn des gegenwärtigen scheint folgender zu seyn: Unter Umständen, wo die vertrauten Lehrjünger Jesu nicht Zutrauen genug (zu Gott und dem Messias) bewiesen hatten, rufen sie aus: *Vermehre* in uns das Zutrauen! Jesus erwiedert: Ihr sprecht vom *Vermehren* (προςθες)? Hattet ihr denn wirklich schon, auch nur so viel Zu-

trauen, daſs man es mit dem Keim zu einer Senfstaude vergleichen kann? (d. h. so viel, daſs es zwar unscheinbar wenig, aber doch der Keim zu einer über Verhältniſs gröſsern Wirkung gewesen wäre Matth. 13, 31.) Wäre euer Zutrauen so gewesen (so unscheinbar, aber zugleich so kräftig in sich selbst), so hättet ihr dadurch das unmöglich scheinende möglich zu machen gewagt und wirklich möglich gemacht. Ihr hattet also eigentlich *kein* Zutrauen. Denn, gemischt mit Zweifeln, ist es wie gar nichts, unwirksam. Jak. 1, 6 — 8. Betrachtet euch aber übrigens als Diener (der göttlichen Bestimmung), welche fürs erste, was ihnen aufgegeben ist, zu erfüllen haben und nicht, wenn sie bereits etwas geleistet haben (gleichsam vom Ackern oder Heerdehüten nach Hause kommen), ruhen oder genieſsen sollen, so lange noch ein anderer Dienst von ihnen zu leisten ist. Und selbst, wenn ihr die Aufträge (der Gottheit durch mich an euch) alle geleistet habt, so werdet nicht stolz. Denket vielmehr: Wir haben dadurch *nicht der Gottheit genützt.* Vielmehr haben wir blos (uns selbst genug zu thun) unsere Pflichten ausgeübt. — Kurz: Seyd unermüdet thätig in eurem Kreise als meine Apostel (auch durch Heilen 9, 1.). Was ihr thut, thut ihr doch euch selbst, zu eigener aus Pflichterfüllung entspringender Zufriedenheit.

Luk. 17, 5. 6. καὶ εἶπον *auch sagten einst* . . τῷ κυρίῳ und gleich darauf ὁ κύριος *der messianische Herr*, Regent und Oberhaupt der Lehrgesellschaft. Dieser Ausdruck war zwar bei Jesu Lebzeiten in Anreden an Ihn gewöhnlich. Wenn man aber sonst von Ihm sprach, wurde häufiger sein menschlicher Name gebraucht. Ein *Zeichen einer spätern Erzählung* ist es, wenn darin jener Name nicht, sondern blos der ehrfurchtsvollste = »der Herr« vorzugsweise gebraucht ist. προςτιθέναι *hinzufügen*, הוֹסִיף *vermehren*. πίστις vgl. Apg. 17, 31. Sinn: *Zeige*, wie wir vertrauensvoller werden können. Nicht um ein *Mehrgeben* der Überzeugungstreue, welche als intensiv oder dynamisch nicht in gröſseren oder kleineren Dosen in den Geist hineingelegt werden kann, ist gebeten, sondern um *Veranlassen*, *Belehren* zum eigenen, willensthätigen, geistigen Hervorbringen. Nur in diesem Sinn ist, nach der Beschaffenheit der Sache, Jesus μαιετης (sokratischer Geburtshelfer) της πιστεως. — Jesus erwiedert: Dazu bedarf es nicht übergroſser Talente, Kräfte, Einsichten u. s. w. εἰ εἴχετε s. Inhaltsanz. ὡς κόκκον σινάπεως s. bei Matth. 17, 20. »Der kleinste Keim kann in eine ganze Baumstaude, Eine Eichel in den gröſsten Eichbaum sich ausdehnen.« כִּגְרִיר חַרְדָּל sagen die Rabbinen oft sprüchwörtlich. Lightf. ἐλέγετε ἂν *ihr würdet alsdann gesagt haben* τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ *diesem wilden Feigenbaum* hier: ἐκριζώθητι *entwurzle dich!* καὶ φυτεύθητι *und pflanze*

dich an ἐν τῇ ϑαλάσσῃ *auf* oder *an dem Meere*, wie Jer. 46, 18. ὑπήκουσεν ἂν *er würde folgsam gewesen seyn.* Auch diese Redensart ist, wie die Matth. 17, 20. sprüchwörtlich. Erubin fol. 29. 1. De filio Asai: non fuit in diebus ejus *transferens montes* (ein solcher das schwerste vollbringender) sicut ipse. Sanhedrin fol. 24. 1. Annon quicunque videt τον R. Meir in auditorio, videt *eradicantem montes montium et commolentem unum per alterum* (d. h. die schwierigste Fragen auflösend). Vergl. Eclog. 6, 71. cantando rigidas *deducere montibus ornos*. Aeneid. 4, 490. mugire videbis sub pedibus terram et *descendere montibus ornos*, wo Servius anmerkt: *difficiliora assignat, ut facilius* (de opprimendo amore) *credat.* Petronius 134. His ego fretus Artibus *Idaeo frutices in gurgite sistam.* — Der Name συκάμινος scheint vom hebräischen שָׁקָם entstanden. Dioscorid. 1, 182. τοις αιγυπτιακοις και ταυτα . . ιδιαζοντα . . ἡ συκάμινος ἡ ἐκφέρουσα τον λεγομενον καρπον συκόμορον· σύκῳ γαρ εοικεν (ὁ καρπος), ατιμον (and. ἄτονον) δε εστι κατα την γευσιν 184. συκόμορον, ενιοι και συκάμινον λεγουσι· καλειται δε ὁ αυτης (sc. συκαμινου) καρπος συκομορον . . . δενδρον δε (sc. ἡ συκαμινος) εστι μεγα, ὁμοιον συκῃ, τοις φυλλοις εοικος μορέᾳ. φερει δε καρπον τρις και τετρακις του ετους. Theophr. Hist. Plant. 4, 1. συκαμινος . . ουκ απο βλαστων ουδε απο των ακρεμονων αλλ' απο στελεχους (»caudice ipso« Plin. H. N. 13, 14.) καρπον φερει, μεγεϑος μεν ἡλικον σῦκον και τῃ οψει δε παραπλησιον, τῳ χυλῳ δε και τῃ γλυκητυτι τοις ολυνϑοις, πλην γλυκυτερον πολυ, και κεχραμιδας (grana) ὁλους ουκ εχοντα, πληϑει δε πολυν. Aggeres Niloticos radicibus suis colligebat, ut pertinacius cohaererent. Ulpian. T. 47. 11. 10 ff. de extraord. crim. — Hieron. ad Amos 7, 14. Quidam . . *sycamina* volunt appellari genus arborum, quae Palaestinae nascuntur in campestribus et *agrestes ferunt ficus*, quae si non vellicentur, amarissimas caricas faciunt, et a culicibus corrumpuntur. Nobis autem, quia solitudo, in qua morabatur Amos, nullam hujusmodi gignit arborem, magis *rubos* (Maulbeersträuche?) videtur dicere. Vergl. 1 Chron. 27, 28. 2 Chron. 1, 15. 9, 27. Ps. 78, 47. Jes. 9, 10. Lukas unterscheidet κερατωνια (Charube), συκαμινος und συκομορεα. An unserer Stelle ist συκαμινος blos als *ein häufig vorkommender Baum* genannt.

Vs 7. Zwischengedanke: Nur müsset ihr nicht, so lange noch etwas zu leisten übrig ist, still stehen oder eigene Vortheile suchen. ἐξ ὑμῶν sc. ἐστι *wäre unter euch* oder eures gleichen. ἔχων = εἰ ἔχῃ *wenn er hätte.* ἀροτριᾶν *pflügen.* ποιμαίνειν *Heerde hüten.* Gewöhnliche Arbeiten des Landvolks. τίς (εστι) . . ἔχων . . (τοιουτος) ὃς *wer wäre . . wenn er hätte . . ein solcher, welcher* u. s. w. = so gesinnt,

dafs u. s. w. εἰςελθόντι sc. δούλῳ, ἐκ τοῦ ἀγροῦ *dem vom Felde hereinkommenden Sklaven oder Knecht.* Mark. 5, 12. εὐθέως παρελθὼν *gehe nur sogleich weiter hin*, vor mir vorüber ins Haus hinein. ἀναπέσεσθαι Med. = αναπιπτειν, *sich zum Essen niederlegen.* Gew. T. ἀνάπεσαι als Aorist. 1. Med. BDKS and. 36. Mt BHV and. 12. ἀνάπεσε (Aor. 2. Act.), wenige ἀνάπεσον. Vergl. 14, 10.

Vs 8. ἀλλ' οὐχὶ *nicht vielmehr?* ἑτοιμάζειν *bereit machen*, wo nicht kochen, doch *herzubringen.* δειπνεῖν *zu Abend*, die Hauptmahlzeit, *essen.* περιζώννυμι Med. *sich umgürten = das längere Unterkleid aufschürzen, um schnell gehen zu können*, hier *sich bereit halten.* διακονεῖν *aufwarten* beim Essen, um die Speisen, Getränk u. s. w. zu reichen. ἕως φάγω *bis ich gegessen habe.* φάγω Aorist. 2. subjunct. πίω eben so, *getrunken habe.* μετὰ ταῦτα *nachher.* φάγεσαι, πίεσαι sind 2 ps. fut. II. med. statt φαγῇ, πιῇ = φάγεαι, πίεαι *du magst dir zu essen geben, magst dich tränken.* Vergl. 16, 25.

Vs 9. μὴ *ob etwa?* χάριν ἔχειν 6, 32. *Dank, Verbindlichkeit haben = gratiam habere.* Latinism. ἐκείνῳ haben nicht ABDL Copt. Cdd. It. Ambr. Vgl. bei 14, 21. διατάσσειν *anbefehlen.* Gew. T. διαταχθέντα αὐτῷ gegen die meisten und besten Cdd. οὐ δοκῶ *ich dächte nicht.* BL 1. 28. 118. 131. 157. Copt. Aeth. Arm. (die Ausgaben nur haben es am Rande) verc. cypr. haben diese beiden Worte nicht. Jesus sollte dergleichen menschliche Äufserungen gar nicht gesagt haben, dachten die Wundersucher. Man arbeitete sie weg.

Vs 10. ουτω sc. wie ein solcher Knecht. καὶ ὑμεῖς sc. ἐστὲ *auch ihr sollet in diesem Verhältnifs euch halten.* ὅταν ποιήσητε *wenn sogar ihr gethan haben möget . .* λέγετε sc. ἐν ἑαυτοῖς *denket doch.* δοῦλος ἀχρεῖος hier *ein Knecht, der nichts zum Nutzen des Herrn thun kann*, weil in diesem Context der Herr die Gottheit ist, welche *nichts zu ihrem Nutzen* fordern kann. Die Ausübung des göttlichen Willens kann nicht der Gottheit, sondern blos dem Menschen selbst zum Nutzen seyn. 6, 35. αχαριστος 2 Sam. 6, 22. Alex. και εσομαι αχρειος = שָׁפָל *der nicht viel aus sich macht.* (Dafs alles Wirken *an sich unnütz* wäre, sagt nur die unverständige, oft desto gnadenstolzere — Demuth der Alleingeweiheten!) ὅτι steht nicht in ABDL 1. 49. 131. Mt d. Slav. Vulg. Slav. It. Es war Anlafs da, es zu suppliren, keiner aber, es auszulassen. ὃ ὀφείλομεν *was wir schuldig sind* aus Pflicht. Zwar mufs Gott und jeder gerechte Beurtheiler schätzen und achten, dafs ihr eurer Pflicht getreu handelt. Aber *ihr* könnet darauf nicht stolz seyn, nicht (Vs 7. 9.) Genufs und grofsen Dank, als etwas Gott abverdientes fordern. Wer aus Lohnbegierde alles thäte, hätte im moralischen Sinn gerade

nichts gethan. Er hätte aus der Gesinnung gehandelt, welche dem heiligen Willen Gottes gewifs nicht gemäfs ist.

83. Matth. 17, 22. 23. Mark. 9, 30 - 32. Luk. 9, 43 - 45.

Erhaltene Nachrichten (vergl. besonders Luk. 9, 31.) machen Jesus immer gewisser, dafs jetzt seine hierarchische Gegner zu Jerusalem nicht mehr daran genug haben, durch ausgeschickte pharisäische und sadducäische Rabbinen seinen Wirkungskreis in Galiläa, wie seit dem zweiten Pascha geschehen war, zu stören, dafs sie vielmehr zu Jerusalem, wo ihre Befehle in Sachen des Cultus unter Vergünstigung der Römer galten, Ihm als einem Pseudomessias den Procefs obrigkeitlich zu machen gesonnen seyen. Nun hielt Jesus auf seiner Seite es für Pflicht, unausgesetzt der jüdischen Nation sich als ihren Messias bekannt zu machen; welches nirgends anders als auf den festlichen Versammlungen des inländischen und ausländischen Theils der Nation in der Hauptstadt geschehen konnte. Er war folglich entschlossen, das Gebiet, wo Kaiaphas und seines gleichen zu befehlen hatten, in den Festzeiten doch nicht zu meiden. Auch blieb ferner sein fester Vorsatz, der Stimmung der Nation in seiner Sache nicht durch Gewalt vorzugreifen, sondern blos durch seine Gegenwart und alle pflichtmäfsige Überzeugungsmittel die »öffentliche Meinung« für sich als Messias möglich zu machen, und zu erwarten, ob, wie bald und mit welcher Wirkung die Nation sich dafür erklären würde. Da dieses alles auf seiner Seite Ihm gewifs war, die Entschlüsse der Gegenparthei aber, Ihn *gerichtlich einziehen* zu lassen, schon an der Skenopegie Joh. 7, 32. 44. notorisch geworden waren, so ergab sich (aus den zwei Factoren das Facit) die Folgerung von selbst: dafs die hierarchischen Befehlshaber von Jerusalem höchst wahrscheinlich bei seiner nächsten Ankunft dahin die das letztemal noch vereitelte Gefangennehmung auszuführen geneigt, und dazu besser, als vormals, vorbereitet seyn würden. Hierauf, fährt dann Jesus fort, da Er die *nächste* Gelegenheit, zu Jerusalem an den Enkänien einen Theil der Nation versammelt zu finden, nicht vorübergehen lassen will, seine Vertraute auch schon vorzubereiten.

Da Er sogar bei Cäsarea Philippi nach Mark. 9, 14. nicht mehr von nachspürenden Rabbinen frei ist, wendet Er um, und zieht sich, aber *ohne die Hauptstrafse zu gebrauchen* (παρεπορευετο Mark. 9, 30.), aus der gaulonitischen Gegend in die galiläische Provinz, in welcher, sobald Er auf das westliche Ufer des Jordans kam, Kapernaum, sein Wohnort, Ihm nahe war. In der Gefahr, von seinen nächsten Lehr-

schülern bald getrennt zu werden, befiehlt Ihm die pflichtmäſsige Klugheit, auf diese jetzt vornehmlich zu wirken, um in ihnen die Fortpflanzer seiner Sache zu erhalten. Er will daher jetzt im Incognito bleiben (ουκ ηϑελεν ἱνα τις γνῳ Mark.), um sie vertrauter zu belehren (εδιδασκε γαρ τους μαϑητας αὑτου).

Die nächstvorher geschehene Wunderheilung gab wohl nach Luk. 9, 43, weil so viele sich darüber, wie über andere Handlungen Jesu höchlich verwunderten, zu dem Gedanken Anlaſs, daſs bei dieser Volksstimmung die Gefahren, von denen Er zuvor Matth. 16, 21. und in den Parallelen, gesprochen hatte und von denen auch auf dem hohen Berge die Rede gewesen war Luk. 9, 31, beinahe unglaublich seyen. Jesus, der Menschenkenner, weiſs besser, was von der Menge zu erwarten ist, wenn man den Vorsatz hat, sie blos durch Überzeugung reif werden zu lassen, nicht aber durch Aufreizung der Leidenschaften in gewaltsame Thätigkeit zu setzen. Wahrscheinlich sprachen unterwegs die Jünger mit Freuden davon, wie sehr das Volk hier und sonst über Ihn in Verwunderung sey. Er dagegen sagt ihnen: Behaltet alle diese Dinge wohl im Gedächtniſs. Ungeachtet aller solcher Momente des Anstaunens wird es doch (so sehr bleibt Pöbel — Pöbel!) ein leichtes seyn, daſs ich gefangen genommen und in meiner Gegner Gewalt gebracht werde. (Ich erwarte, bei dem Entschluſs, nur durch Überzeugung zu siegen, nichts besseres.)

Auch dieses nun, wie Jesus so über alle Versuche zur Gewalt und List erhaben denken und doch dabei seinen Tod mit überwiegender Wahrscheinlichkeit erwarten könne, war den Aposteln unfaſslich (ἱνα μη αιοϑωνται αυτο Luk.). Die Erhabenheit dieser Gesinnung ist ja auch so ungewöhnlich groſs, daſs noch immer die Meisten sie für Schwärmerei, für ein Unklugseyn und, deutlich gesagt, für Unsinn halten. Dagegen aber wollen sie gerne ihre Weltklugheit (d. h. die Kunst, ihre, so Gott will, »gute« Absichten auch ohne Überzeugung, folglich ohne eigentliche innere Besserung Anderer, blos so »durchzusetzen« und die Menschen als blinde Mittel zu ihren Zwecken zu gebrauchen) — aus dem Gebiet des äuſsern Regiments, wo sie ein nothwendiges Übel ist, in die moralische Regierung einführen.

Nach allen Evangelisten machten diese Privatgespräche auf die Jünger einen gleichsam betäubenden (Mark. Vs 32. Luk. Vs 45.) Eindruck. Es schwebte ihnen noch spät in Erinnerung sein oftmaliges (uns aber auch hier nicht in eigenen Worten Jesu, sondern nur nach spätern Abkürzungen der Erzähler überliefertes) Zurückkommen auf die Aussichten: daſs Er sich der gerichtlichen Gefangennehmung aussetzen werde, auch wenn die Grausamen einen Justizmord an Ihm verüben würden.

Selbst in diesem Fall aber, so hatte Er immer hoffnungsvoll behauptet, werde Er sich eher, als man denke, »wieder erheben«, selbst nach dem Tode sich als »stehend«, siegend, geltend beweisen, sogar, als ein Märtyrer desto früher wieder von den Todten auferstehen; s. bei Matth. 17, 9. Aussprüche, welche alle darauf deuten, dafs Er aus der unsichtbaren Welt herüber zur Erhaltung und Verbreitung seiner Sache zu wirken fortfahren und (εν δυναμει Mark. 9, 1.) noch kraftvoller, wie jetzt, alle Tage den Seinigen zur Ausführung der begonnenen Theokratie gegenwärtig seyn werde. Und auch diese Hoffnungen verstunden die Jünger noch gar nicht; s. Markus und Lukas. Sie hörten nur das Traurige. Das Frohe fafsten sie, *nach* dem Erfolg, in die viel zu eingeschränkte Beziehung auf die wirkliche, aber unerwartete *körperliche* Wiederbelebung Jesu am dritten Tage zusammen; jene *particulare Anastase*, welche bei weitem nicht *die fortdauernde Anastase Jesu*, das in dem kraftvolleren Leben bei Gott unfehlbare Wiedererstehen dieses göttlichen Königs, welchen die Gegenparthei durch seinen Tod für niedergeworfen und unwiederbringlich darniedergeschlagen hielt, erschöpfen konnte und sollte.

Matth. 17, 22. *ἀναστρέφεσθαι sich umwenden*, aus einer der äussersten Gegenden von Palästina (Gaulonitis) wieder mehr ins Land herein. Jos. 5, 5. ἀνεστρέφετο Ισρ. εν τῳ ερημῳ. *ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ innerhalb Galiläa*, in Obergaliläa, ehe man noch nach Kapernaum kam. 17, 24. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει παραδίδοσθαι ich, wie ich hier bin, werde hingegeben*, überlassen *werden* von der Nation, ohne dafs sie sich für meine Sache erklärt; wie ich dieser Gefahr das letztemal Joh. 7, 32. 44. schon ausgesetzt und nur durch einen bei dergleichen Menschen sehr ungewöhnlichen Eindruck auf die *Gerichtsdiener* entgangen war. *εἰς χεῖρας ἀνθρώπων in Menschenhände = Menschengewalt.* Ungefähr in dem Sinn, wie David sagt: ich will lieber in Gottes, als *in Menschen Hände* fallen! 2 Sam. 24, 14.

Vs 23. *καὶ und sogar. ἀποκτενοῦσιν sie werden* gerne *morden.* Jesus sagte dies als Vorsatz der hierarchischen Tyrannen, welcher, *wenn* nichts dazwischen trete (nicht ein beträchtlicher Theil der Nation noch vorher von Jesu Messiasschaft sich überzeuge), ausgeführt werde, weil Er weder weichen, noch dagegen complotiren wollte. *καὶ und doch ἐγερθήσεται wird Er sich erheben.* Man mufs bei diesen und manchen andern Stellen den hypothetischen, viel umfassenden Sinn, welchen Jesus, da Er sie aussprach, wahrscheinlich gedacht hat, von dem, auf welchen man späterhin alles beschränkte, wohl unterscheiden, weil an-

dere Data (s. bei Matth. 16, 21.) erweisen, dafs die Hörer Ihn nicht verstanden hatten. הקים ist Gegensatz gegen alles Niedergeworfenseyn, im Unglück seyn, Besiegtseyn. Luk. 2, 34. Eben so חיה *wieder aufleben* Jes. 26, 19. Ezech. 37, 1 — 10. Hos. 6, 2. Hiskiah חיה מחליו Jes. 38, 1. 9. Die Alex. übersetzt ἀνέστη εκ της μαλακιας αυτου. Vergl. 2 Kön. 1, 2. 8, 8. Plato im Laches: *ου πολλοις οιει ἐκ τῆς νόσου ἀμεινον ειναι μὴ ἀναστῆναι ἢ αναστηναι* Liv. 3, 21. *assurgere* e morbo. Die Erzähler, aus dem erlebten *einzelnen* Erfolg auf das *allgemeiner gesagte* zurückblickend, nehmen es blos von der ἔγερσις ἐκ νεκρῶν *Erhebung* ins Leben *aus den Todten*, weil sie *nach* derselben schrieben. Dafs Jesus diesen einzelnen, leiblichen Erfolg nicht zuvor beschrieb, s. bei Matth. 16, 21. 12, 40. Auch aus Joh. 17, dem letzten Gebet, das Er vor seinen Jüngern laut sprach, damit sie seine damaligen Gedanken feierlichst hören könnten, sieht man, dafs Er, so kurz vor seinem Tode, an hohe Seeligkeit bei Gott, wie sie der höchste der Menschengeister, der messianische Geist, gehabt habe und wieder haben konnte Vs 5, nicht aber an eine nahe, irdische grofse Auszeichnung von Gott dachte, dafs Er vielmehr Vs 11. *von da an* nicht mehr bei seinen Jüngern zu seyn, sondern zu Gott zu gehen Vs 13. voraussetzte (vergl. Joh. 20, 17.), ohne ein nochmaliges dazwischen tretendes Kommen zu den trostlos Wartenden irgend zu erwähnen. *Nach dem Erfolg* schlofs man wohl auch, Apg. 2, 25. 8, 32. aus einigen alttestamentlichen Stellen, dafs der Messias *nicht* habe *verwesen* sollen. Aber wie künstlich werden diese Stellen dahin gedeutet! wie wenig konnte *zum voraus*, etwa nach Jes. 53, 7. Ps. 16, 3. ein *körperliches* Wiedererstehen auch nur geahnet werden. Auch Dr Fritzsche Comm. ad Marc. 9, 34. p. 382. schreibt: Non poenitet, fateri, et plures voces, quam quibus Jesus impendentem sibi fortunam *ante* declarasset, in hanc partem *postea* ab Evangelistis explicatas et nonnullis majorem perspicuitatem et *praedictionem magis disertam e rerum eventu subjectam* esse. Allgemeiner Anlafs, irgend ein αναστηναι gewifs bald zu hoffen, lag in Jesu Ahnungen. Der Erfolg gab die *speciellere* Auslegung.

τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ *am dritten Tag*, oder, wie bei Markus, μετὰ τρεῖς ἡμέρας *innerhalb drei Tagen*. Wahrscheinlich mufs *von drei Tagen* etwas in denen Reden Jesu vorgekommen seyn, welche die Jünger auf der Stelle nicht verstunden und späterhin aus dem Erfolg auf ein bestimmtes Voraussagen deuteten. *Drei Tage* sind sprüchwörtlich bei den Hebräern und Rabbinen = einer *kurzen Frist*. Wolf Curae in N. T. bei Luk. 13, 32: Hebraei tempus praeteritum quodcunque per תמול שלשום *heri et nudius tertius* exprimunt, Exod. 4, 10. 5, 16; *tempora autem secutura*

per מִיֹּמַיִם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי *post biduum tertio die*, ut Hos. 6, 2. Vgl. 1 Sam. 20, 12. Jak. 4, 13. Arrian. Epict. 4, 10. πότε γαρ ἡγησατο αθανατον τινα των φιλων; πότε γαρ ουκ ειχε προ οφθαλμων, ότι αυριον ἡ εἰς τὴν τρίτην ἡμέραν ἢ αυτον δει αποθανειν η εκεινον; Rabbinisch: למחרתים gleichsam *nach zwei Morgen*. Und so wird *drei* mehrmals als bestimmte kleine Zahl für eine kleine Zahl überhaupt genommen. Amos 1, 3. Jes. 17, 6. λυπεῖσθαι *traurig werden*. Das Wirken aus der übersinnlichen Welt herüber tröstete die an Gegenwart gewohnte noch allzu wenig, und von einem nahen, körperlichen Wiederaufleben und Zusammenkommen mit ihnen verstunden sie Jesus nicht.

Überblick der auf die Zeitbestimmung sich beziehenden Stellen.

Die neutestamentliche Stellen, wo *von dem Auferstehen in drei Tagen* die Rede ist, sind folgende.

a. Als bestimmte Voraussagungen geben:

Matth.	Mark.	Luk.
16, 21. ότι δει αυτον . . αποκτανθηναι και τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.	8, 31. ότι δει τον υἱον του ανθρωπον . . αποκτανθηναι και μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.	9, 22. ότι δει τον υἱον του ανθρωπου . . αποκτανθηναι και τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι (al. αναστηναι).
17, 23. αποκτενουσιν αυτον και τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται Και ελυπηθησαν σφοδρα.	9, 31. αποκτανθεις τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (al. μετὰ τρεῖς ἡμέρας) ἀναστήσεται. Οἱ δε ἠγνοουν το ῥημα και εφοβουντο αυτον επερωτησαι.	9, 45. ὁ γαρ υἱος του ανθρωπου μελλει παραδιδοσθαι εις χειρας ανθρωπων [ohne weitere Bestimmung weder des Todes noch des Wiedererhobenwerdens]. Οἱ δε ηγνοουν το ῥημα τουτο και ην παρακεκαλυμμενον απ᾿ αυτων, ἱνα μη αισθωνται αυτο· και εφοβουντο ερωτησαι αυτον περι του ῥηματος τουτου.
20, 19. . . σταυρωσαι και [und doch] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ αναστησεται.	10, 34. και αποκτενουσιν αυτον και ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (al. μετα τρεις ἡμερας) αναστησεται.	18, 33. . . αποκτενουσιν αυτον και τῇ ἡμέρᾳ τρίτῃ αναστησεται. Και αυτοι ουδεν τουτων συνηκαν· και

ην το ῥημα τουτο κεκρυμμενον απ' αυτων και ουκ εγινωσκον τα λεγομενα. [Womit zu verbinden ist, dafs nach Luk. 14, 21. die nach Emmaus gehende zwei Jünger gerade daran, dafs es jetzt *der dritte Tag* sey, denken, an irgend ein Auferstehen aber dennoch keinen Gedanken haben.]

b. Als Rückblicke auf Voraussagungen:

Nach Luk. 24, 46. habe Jesus nach der Wiederbelebung sich darauf berufen: ὅτι οὕτω γεγραπται (και οὕτω εδει) παθειν τον Χριστον και αναστηναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ. Auch haben sich nach Luk. 24, 7. die zwei Männer in weifsen Kleidern in der Gruft darauf berufen, Jesus habe ετι ων εν τῃ Γαλιλαιᾳ gesagt: ὅτι δει . . παραδοθηναι . . και σταυρωθηναι και τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ αναστηναι, wodurch Lukas auf die Stellen 9, 45. und 18, 33. *zugleich* zurückweist, indem die Eine das παραδοθηναι hat, die andere das αναστηναι, aber *beide mit den stärksten Versicherungen, dafs die Jünger Jesus nicht verstanden und nicht zu befragen gewagt hatten.*

Daher sollen selbst die Synedristen nach Matth. 27, 63. 64. von Pilatus eine *Gruftbewachung* verlangt haben — nur ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας [was aber überhaupt nur eine von den Hohenpriestern später vorgegebene Erdichtung gewesen zu seyn scheint, um auszustreuen, dafs Jesu Leib entwendet worden sey].

Auch wurde auf das *Dreitägige* der Auferstehung dies bezogen, dafs Jesus nach Joh. 2, 19. 20. schon am ersten Messiaspascha von einem Aufbauenwollen des Tempels »εγερω αυτον — ἐν τρισὶν ἡμέραις« gesprochen hatte; was die Juden aber selbst nach

Matth.	Mark.
26, 61. δυναμαι . . διὰ τριῶν ἡμερῶν οικοδυμησαι αυτον.	14, 58. εγω καταλυσω τον ναον τουτον τον χειροποιητον και διὰ τριῶν ἡμερῶν αλλον αχειροποιητον οικοδομησω.
27, 40. ὁ καταλυων τον ναον και ἐν τρισὶν ἡμέραις οικοδομων . .	15, 29. . . και ἐν τρισὶν ἡμέραις οικοδομων.

wenigstens richtiger von *schnell möglicher* Umänderung des Tempels und Tempelwesens verstanden hatten.

Ob demnach *das Erwähnen des Zeitumstands von drei Tagen* erst nur aus dem Erfolg in die Reden Jesu zurückgetragen worden sey, oder ob Jesus den Ausdruck von »drei Tagen« irgend als Bezeichnung einer kurzen Zeit ausgesprochen hatte, wird nicht mehr leicht zu entscheiden seyn. Dafs Jesus μετα τρεις ἡμερας, wie diese Formel bei Markus die eigentümliche gewesen zu seyn scheint, oder εν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, wie Apg. 10, 40. 1 Kor. 15, 4. die Zeit angiebt, auferstanden sey, ist mit der Geschichte übereinstimmend. Denn der Leichnam

war am ersten Tage noch vor dessen Ende in den Todeszustand übergegangen. Und das Hervorgehen aus der Gruft war im Anfang des dritten Tags erfolgt. Aber »drei Tage und drei Nächte« lassen sich in diesem Zeitumfang nicht nachweisen.

Viel für eine wunderbare Voraussagung wurde dennoch auch gebaut auf die Stellen

Matth.	Luk.
12, 39. γενεα πονηρα και μοιχαλις σημειον επιζητει· και ου δοθησεται αυτῃ, ει μη τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ του προφητου.	11, 29. ἡ γενεα αὑτη πονηρα εστι. Σημειον επιζητει· και σημειον ου δοθησεται αυτῃ, ει μη το σημειον Ἰωνᾶ.
40. ὡςπερ γαρ ην Ιωνας ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὑτως εσται ὁ υἱος του ανθρωπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.	30. καθως γαρ εγενετο Ιωνας σημειον τοις Νινευΐταις, οὑτως εσται ὁ υἱος του ανθρωπου τῃ γενεᾳ ταυτῃ.
41. Ανδρες Νινευιται . . μετενοησαν εἰς τὸ κηρυγμα Ἰωνᾶ· και ιδου, πλειον Ιωνα ὡδε.	32. Ανδρες Νινευι . . μετενοησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ· και ιδου, πλειον Ιωνα ὡδε.

Der selbstforschende Veteran, Dr Mich. Weber, hat in seinen »Eclogae exeget. criticae ad nonnullos N. Test. historicor. locos« IV. (1828) gezeigt, dafs *drei Tage und drei Nächte* τρια νυχθημερα seyn müfsten und vom Sonnenuntergang bis zu Sonnenuntergang jüdisch zu berechnen wären, wie Gen. 1, 5. και εγενετο το νυχθημερον το πρωτον [= aus Abend und Morgen der erste Tag]. Vergl. 2 Kor. 11, 26. Dies wäre dann mit der Geschichte, da Jesus etwa zwei Nächte, einen Tag und etliche Stunden vom ersten und dritten Tag (überhaupt ungefähr vierzig Stunden) in der Gruft war, unvereinbar. Dr W. hält deswegen die *zweimalige* Zeitbestimmung in Matth. 12, 40. für Interpolation. Wenigstens mufs *das zweite* τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας nach της γης unächt seyn, weil weder zum voraus gesagt, noch auch nur *nach* dem Erfolg, von einem Evangelisten geschrieben seyn kann, dafs Jesus *dreimal vier und zwanzig Stunden* im Innern der Erde (wie man sagt: unter dem Boden) gewesen sey. Ist der Vs 40. bei Matthäus alt, so mag die Angabe, dafs Jonas εν τῃ κοιλιᾳ του κητους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας war (wie die alte Lehrerzählung dies geschichtartig ausspricht), zuerst aufgenommen gewesen seyn und alsdann die Veranlassung gegeben haben, auch nach της γης diese Zeitbestimmung zu wiederholen und, gleichsam ex analogia, hinzuzufügen.

Überhaupt aber enthält *der Vs 40. eine falsche Auslegung des Sinns Jesu.* Das Verschlungenseyn des Jonas *im Mittelmeer*, wie hätte es *für*

die Niniviten am Tigris ein Zeichen seyn können? Der Sinn Jesu ist: (nicht durch Wunder, sondern) durch sein an sich wahres κηρυγμα habe Jonas die Nineviten bekehrt, und eben so wolle auch Er, als Messias, durch seine Heilsverkündigung (nicht durch die Wunderwirkungen, als Befriedigung des σημειον επιζητειν der γενεα πονηρα) sich als wahr geltend machen! — Dieses zeigt sich aus der einfacheren Überlieferung bei Luk. 11, 30. und durch den Zusammenhang mit dem Beispiel, dafs auch Salomo um der Sache selbst, um seiner Weisheit willen, nicht aber wegen Wunderbeweisen verehrt wurde. Deswegen ist der ganze Vers von mir längst als eine durch glossirende Deutung interpolirte Stelle (s. oben S. 100 f.) bezeichnet worden. Auf jeden Fall ist *die Auferstehung Jesu zwar als etwas am dritten Tage geschehenes gewifs*, aber *durchaus nicht mit der Zeitbestimmung: drei Tage und drei Nächte! in Verbindung zu setzen.*

Luk. 9, 43. πάντων *alle* Umstehende. ἐπὶ πᾶσιν, οἷς = ἐπὶ πᾶσιν ἐκείνοις, ἃ . . Gew. T. ἐποίησε. ABCDL 1. 33. 69. 106. 118. 124. 131. 157. 229. ἐποίει *zu thun pflegte* hier und bei andern Gelegenheiten. Die an sich wahrscheinliche Auslassung des ὁ Ἰησοῦς gründet sich hier auf DL 1. 131. 157. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It.

Vs 44. τιθέναι εἰς ὦτα *deutlich hören und auffassen.* λόγοι *Dinge, das Geschehene überhaupt.* γὰρ *denn*, es bleibt doch dabei, μέλλει παραδίδοσθαι wird gerichtlich gefangen genommen und — ohne Rettung von allen diesen (Vs 43.) Verwunderern = den θαυμαζοντες επι πασιν, ἁ εποιει — wirklich *eingeliefert werden.*

Vs 45. ἀγνοεῖν *nicht einsehen.* τὸ ῥῆμα τοῦτο *diese Sache*, nämlich wie Er seinen Tod so wahrscheinlich finden und doch sich nicht zu einer andern Handlungsweise — zu Benutzung der Volksstimmung für Gewalt u. dergl. — entschliefsen könne. παρακαλύπτειν *verhüllen, verschleiern.* ἀπὸ gleichsam *weg von* . . ἵνα μὴ *so dafs* noch *nicht.* Es war ihnen jetzt noch, wenn es gleich gesagt war, doch ein Mysterium, das Gegentheil von αποκαλυψις, bis durch den Erfolg ihnen der Schleier weggezogen war. αἰσθάνεσθαι *fühlen*, hier *den Sinn* = verstehen, *unterscheiden, beurtheilen können* = mente sentire, da *sentire* überhaupt von εντος, *intus* ire, abstammt. αισθανεσθαι Alex. Hiob 23, 5. für בִּין. Hebr. 5, 14. φοβεῖσθαι *sich fürchten*, wahrscheinlich weil Er des Petrus Versuch, Ihn von dieser Handlungsart abzuhalten, Matth. 16, 23. so entscheidend abgewiesen hatte. ἐρωτᾶν αὐτὸν *Ihn befragen*, warum Er so handle. (Nach seiner Auferstehung scheint vornehmlich hierüber ihnen Licht geworden zu seyn, weil jenes Factum

so laut die Einsicht veranlaſste: *der Rechtschaffene soll wohlüberlegten Überzeugungen getreu handeln, es führe dies wohin es wolle, dabei aber den festen Glauben an die göttliche Weltordnung behalten.*)

Mark. 9, 30. ἐκεῖθεν *von dort her*, wo die κῶμαι Καισαρειας της Φιλιππου 8, 27. lagen. ἐξελθεῖν *herausgehen*, hier aus der Gränze eines andern Gebiets. παραπορεύεσθαι *Seitenwege nehmen.* διὰ τῆς Γαλιλαίας *durch* den nordöstlichen Theil von *Galiläa.* ἵνα τις γνῷ *daſs jemand wisse*, wer Er persönlich sey, oder daſs Er da sey. Er wollte jetzt keinen Volkszulauf.

Vs 31. διδάσκειν *belehren*, wie sie sich ohne Ihn betragen sollten. παραδίδοται *er wird eingeliefert* als gefangen genommener Staatsverbrecher. *Er wird* — im *Praesens*, ungeachtet es nicht bei der *nächsten* Besuchung der Hauptstadt, am Enkänienfest geschah. (Dies vermutlich deswegen nicht, weil seine Gegner Ihn an diesem nicht erwarteten. Diese Denkart, daſs Er trotz aller Gefahr kommen und doch ohne Gewalt kommen würde, muſste auch seinen Feinden unfaſslich seyn. Folglich nahmen sie dieselbe nicht in ihre Rechnung, glaubten, daſs Er höchstens am Pascha, wo kein Israelite ohne Vorwurf fehlen konnte, wieder zu erscheinen wagen werde, und hatten für sich auf das frühere Nebenfest der Enkänien zu seinem Untergang gar nicht die Vorbereitungen gemacht, welche Kaiaphas z. B. Joh. 11, 49 ff., um auf den Fall der Gefangennehmung der Majorität des Synedriums zu seiner Hinrichtung schon versichert zu seyn, zu machen wuſste.) — καὶ ἀποκτανθεὶς *aber auch, wenn Er gemordet wird.* Gew. T. τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, wie in der Parallelstelle des Matthäus. BCDL Copt. Syr. p. am Rd. Cdd. It. d. h. Hauptzeugen aus beiden ältesten Textrecensionen haben das *eigene* und *minder bestimmte* μετὰ τρεῖς ἡμέρας; dessen Sinn s. bei Matth. und Mark. 8, 31. Markus liebt, wie auch diese Stelle zeigt, in dieser Stelle gerade *diesen* Ausdruck. Mit demselben stimmt die Chronologie der Auferstehung Jesu, von der Nacht der Gefangennehmung an gerechnet, leichter zusammen, weil μετὰ nicht das *Verflossenseyn* der genannten Zeit voraussetzt, sondern daſs sie *dem Verflieſsen nahe* sey.

84. Matth. 17, 24 — 27. Mark. 9, 33.

Schon Mose hatte *einmal* von jedem Israeliten *zu Erhaltung des Gotteszelts einen halben Schekel* zahlen lassen. Exod. 30, 13 — 16. Nach Josephus Arch. 3, 8. 2. betrug (zu seiner Zeit) ½ Schekel zwei attische Drachmen. Man findet, dafs auch Joas zum Tempel diese Abgabe einzog 2 Chron. 24, 6. Nehemiah forderte 10, 32. vom armen Volk nur ⅓ Sekel. Und zu Jesu Zeit gaben, nach Arch. 18, 9. 1. auch die ausländische Juden, jeder sein Didrachmon, jährlich zur bestimmten Zeit, für den Tempel ab. Diese Beiträge flossen überallher, wo irgend Juden lebten, zur Erhaltung ihres Cultus im Tempelschatz zusammen. Der Tempelschatz wurde nachmals zur Rüstung gegen die Römer benutzt. Jos. Jüd. Kr. 7, 26.

Nach dem talmudischen Tractat Schekalim wurde das Didrachmon zwischen dem 15. Adar (Anfang des Februars) und dem 1. Nisan jährlich eingesammelt. Diese Zeit war es jetzt nicht, da Jesus nach Kapernaum, in seinen Wohnort zurückkam, wo Er und seine gewöhnliche Begleiter, als seine Hausgenossen, in die öffentliche Abgabenregister eingetragen seyn mufsten. Da die Einsammler Ihn einmal wieder sehen, erinnern sie, nicht Jesus selbst, sondern den durch das Haus der Schwiegermuter ansässigen Petrus an die Bezahlung. Die Enkänien, welche Jesus nächst darauf zu Jerusalem besuchte (Joh. 10, 22.), fallen nach 1 Makk. 4, 50 ff. in die letzte Hälfte des Monden Cisleu (= December), folglich um fast drei Monden früher, als der Einziehungs-Termin des Didrachmon im Adar. Ohne Zweifel bezog sich demnach die Erinnerung auf das Didrachmon vom vorigen Termin. Und so mufs es auch deswegen seyn, weil hier die Einsammler noch nicht wissen, ob Jesus nach seinen Grundsätzen, indem Er sich als Messias betrage, doch diese Tempelabgabe zu leisten pflege Vs 24. Hätte Er schon einmal zu Kapernaum bezahlt gehabt, so war diese Frage nicht möglich. Der Entschlufs Jesu, zu Kapernaum zu wohnen (Matth. 4, 13.), war nicht vor dem November nach dem ersten Pascha anzunehmen; wie es hier scheint, erst *nach* dem December, im Adar jenes Jahrs. Am Zahlungstermin des Didrachmon vor dem zweiten Pascha mufs Jesus nicht zu Kapernaum gewesen seyn. Deswegen, da sich jetzt der Zahlungstermin, der 15. Adar vor dem dritten Pascha, nähert, fragen die Einnehmer: ob es seinen Grundsätzen gemäfs sey oder nicht, die restirende Tempelsteuer abzutragen?

Diese Frage und der Erfolg, dafs die Kopfsteuer von Jesus und Petrus bezahlt worden sey, auch dafs Jesus bei dieser Gelegenheit *so-*

wohl den Petrus als sich unter »die Söhne Jehovahs« Vs 25. gezählt habe, dies alles würde schwerlich in die Evangelien aufgenommen seyn, wenn nicht darin *die Lehre* läge: *nicht durch Unterlassung unbedeutender Leistungen Anstoſs zu geben!* Überdies veranlaſste diese Sache eine Entfernung des Petrus, während welcher die im folgenden angegebene Frage nach Vorzug des Einen Apostels vor dem andern zur Sprache kam, worauf, da endlich Petrus wieder zurückkam und durch die in seiner Abwesenheit geäuſserte Begierde anderer nach Prärogativen — sich beleidigt fühlte, von Jesus *manche höchst nöthige Erinnerung zur Verträglichkeit* gemacht wurde.

Kürzer zu sagen: Mit Matth. 17, 24. beginnt *ein neues Particularganze*, welches bis Kap. 18. ans Ende fortläuft. Matth. 17, 24 — 27. giebt den Anlaſs hievon als den natürlichen Eingang des Ganzen. Etwas auffallenderes hat man daher in diesem Eingang wenigstens zum voraus nicht zu erwarten, da es auch ohne einen sonderbaren Inhalt erklärbar genug ist, warum ein solcher Eingang hier sich finde. Da Markus das hauptsächlichste aus eben diesem Particularganzen in seinen Auszug (von 9, 33. an.) aufgenommen, diesen Eingang aber nicht berührt hat, so ist auch hierdurch wenigstens so viel wahrscheinlich, daſs derselbe nicht gerade etwas auſserordentliches enthalte.

So viel zum voraus, zur ruhigen Prüfung: ob denn wohl hier von einem *im Maul* eines aus dem Meer gezogenen Fisches *gefundenen* und *Jesu vorher bekannten Stater* erzählt seyn müsse, um diese etliche Verse eines Platzes bei Matthäus würdig zu machen? Es findet sich leicht, daſs sie ihrer Stelle sicher werth sind, auch ohne daſs sie ein Wunder enthalten.

Und was für ein Wunder wäre das, welches man hier gewöhnlich gefunden hat? — Ich will nicht sagen: ein Wunder um ungefähr 16 bis 20 Groschen (1 Stater oder 4 Drachmen!). Denn nicht die Gröſse des Werths macht die Gröſse des Wunders. Die Existenz des Elephantengeschlechts ist kein gröſseres Wunder der Natur, als das Daseyn des kleinen Ameisenvolks. Wohl aber würde man bekennen müssen, daſs, da *a.* Jesus überhaupt Unterstützungen von Vielen annahm (Judas behielt den Vorrath davon auf, και τα βαλλομενα εβασταζεν Joh. 12, 6.), wie die Rabbinen häufig von solchen milden Gaben lebten; da *b.* sogar fromme Frauen für Jesu Bedürfnisse sorgten (διηκονουν αυτῳ απο των ὑπαρχοντων αυταις Luk. 8, 2.); da endlich *c.* die Anforderung nicht etwa an einem entlegenen Orte vorgieng, sondern zu Kapernaum, wo es Jesu nicht an Freunden fehlte, hier *ein Wunder um etwa einen Thaler* *) höchst überflüssig

*) Livius 27, 23. „Cumis (*adeo minimis etiam rebus prava religio inserit Deos!*) mures in aede Jovis aurum rosisse" . . .

gewesen wäre. Aber nicht nur *überflüssig* und *kleinlicht* wäre dies Wunder. Es würde sogar in einer solchen Wunderhandlung *die Maxime* sich aufgedrungen haben: Selbst dann, wenn man einem Bedürfnisse leicht auf vielfache andere Weise abzuhelfen wüſste, dürfe man doch auf wunderbare Einmischung der Gottheit rechnen! Eine Lehre, welche Jesu Grundgedanken gegen jede entbehrliche Einmischung der Gottheit: *ουκ εκπειρασεις κυριον τον θεον σου!* Matth. 4, 7. ganz entgegen wäre.

Ist demnach hier, ohne Jesu sogar eine *sehr unrichtige Maxime* zuzuschreiben, das gewöhnlich angenommene Wunder nicht denkbar, so kann gewiſs die *philologische Möglichkeit*, die Worte im 27. Vs so zu übersetzen, daſs ein *solches* Wunder herauskäme, nicht zur Annahme eines Sinnes hinreichend seyn, durch welchen auf Jesu Charakter der Flecken einer an andern Orten von Ihm selbst verworfenen, moralisch und theologisch unrichtigen Maxime fallen müſste. Vielmehr *kann und darf* eine *solche* dem Wort nach mögliche Übersetzung nicht angenommen werden, wenn man sie nicht *als die einzig mögliche* ansehen *muſs*. Ein wundervoller Sinn einer Stelle ist überhaupt nie anzunehmen, wenn er blos der mögliche, nicht der nothwendige ist. Die *wunderbare* Erklärung eines Erfolgs (ich will sagen: die Ableitung der Naturveränderungen aus etwas anderem, als dem Zusammenwirken der Naturkräfte) setzt immer voraus den Beweis, daſs eine nicht wunderbare Erklärung desselben (eine aus irgend einem Theil der Natur der Dinge, der leblosen, belebten oder menschlichen flieſsende) *durchaus nicht möglich* sey. Nur dann, wenn etwas wirklich ist und doch durch alles, was Natur heiſst, nicht als wirklich da seyn kann, ist eine Ur-Sache auſser dem All der Natur zu postuliren.

Wer aber auch diesen Satz noch nicht ganz zugiebt, wird, wenn er sonst den Charakter Jesu kennt und verehrt, wenigstens darin mit unserer Methode übereinstimmen, daſs eine wörtlich mögliche Erklärung eines Erfolgs durch ein Wunder, wobei ein consequenter und innigst religiöser Mann eine Inconsequenz begangen und eine Gottes unwürdige Maxime gehabt haben müſste, nicht anzunehmen sey, wenn nicht diese Erklärung als die einzigmögliche d. h. als die philologisch nothwendige, erwiesen ist. Nach dieser Ansicht *dürfte* man bei Matth. 17, 27. die gewöhnliche Wundererklärung, weil sie *blos möglich* ist und doch jene Folgerung gegen Jesu Denkart in sich schlieſst, auch alsdann nicht annehmen, wenn sich keine befriedigende Erklärung der Stelle bis jetzt gefunden hätte. Wer wird sich nicht weit eher ein: *non liquet!* ein *ἐπέχειν!* zurufen, als daſs er einen nicht als nothwendig erwiesenen und doch für einen Mann von Jesu Charakter präjudicirlichen Sinn sich und andern Denkglaubigen einreden wollte?

In der That aber ist in unserer Stelle eine solche Wundererklärung, nach welcher Jesus die falsche und von Ihm selbst sonst verworfene Maxime gehabt haben müfste: dafs der Mensch auch da, wo seine Thätigkeit zur Hülfe zureiche, auf aufserordentliche Hülfe der Gottheit hoffen dürfe — so gar nicht die nothwendige, dafs vielmehr vieles im Contexte dagegen ist. Auch ist von einer anderen Erklärung der Worte und des Zusammenhangs die philologische Möglichkeit und die Übereinstimmung mit dem Contexte leicht zu erweisen. Ich sage: *es ist im Contexte der gewöhnlichen Wundererklärung vieles entgegen.* *a.* Die Geschichte schliefst sich *ohne alles Wundern.* Nur, wenn die Art, den Stater zu erhalten, eine natürliche war, wird ein solcher Schlufs der Erzählung natürlich. Wäre der Erfolg wunderbar gewesen, so würde die Verwunderung von selbst den Evangelisten veranlafst haben, hinzuzusetzen: »und Petrus gieng hin, warf den Angel aus, fieng sogleich einen Fisch und *fand einen Stater in seinem Munde.*« — Petrus, der feurige Petrus, würde dann bei einem solchen Wunder nicht kaltblütig geblieben seyn! Die Erzähler würden also wenigstens dessen Erstaunen (wie sonst Luk. 5, 8.) über ein ihn so speciell betreffendes Wunderzeichen angemerkt haben, wenn Petrus und der Evangelist selbst hier an ein Wunder gedacht hätte. *b.* Auch der Zweck der ganzen Erzählung und ihr Ton leitet nicht durch irgend einen Wink auf eine Veranlassung zum Erstaunen hin. Der Zusammenhang ist: Ungeachtet der Messias, der theokratische Unterkönig des Jehovah selbst, und sein Gesandter (Apostel) Petrus, beide als υιοι του πατρος, als *Angehörige des theokratischen Königs* selbst, zu einer Tempelabgabe nicht eigentlich verpflichtet seyn können (der Regent und sein Hof zahlten im Altertum nicht Abgaben, so lange man Privatgüter der Fürsten vom Staat und den Regalien nicht so genau unterschied!), habe Jesus dennoch die Abgaben entrichten wollen: ινα μη σκανδαλισωμεν αυτους

Hier also ist *die Hauptsache eine Lehre: Man soll, nach Jesu Beispiel, wenn ein Anstofs mit minderem äufserlichem Verlust vermieden werden kann, wirklich so human gegen andere, obgleich irrende, handeln!* (Eben so lehrte Paulus Röm. 14, 21.). Dieser Ausdruck edler Humanität war es gewifs werth, aufbewahrt zu werden. Wer kann so wunderbegierig seyn, zu behaupten, dafs die ganze Erzählung, wenn sie sich nicht in ein Wunder endige, ohne Kraft, nicht pikant genug sey?

Doch zur Geschichte selbst. Es ist eine *Erklärung, welche Jesu keine unrichtige Maxime abergläubischer Religiosität unterlegt, nach dem Wortsinn und Context philologisch darzuthun.*

Da die Einsammler der Kopfsteuer für den Tempel zweifelhaft fragen: ob etwa diese Zahlung der Denkart Jesu (vom Tempel und dessen

Erhaltung) entgegen sey? so deutet Jesus in einem Gespräch mit Petrus, welchem aber die Sammler nicht mehr zuhörten, eine Ursache an, weswegen beide wohl von dieser Abgabe frei zu seyn verlangen könnten. Der Herr des Tempels, Jehovah, sagt Er, würde ja wohl *seine Söhne*, mich und dich, nicht besteuern, wenn er hier selbst den Ausspruch zu thun hätte. Aber auf diesen Grund der Immunität wollen wir uns nicht berufen. Es möchte Anstofs unter ihnen, den Miteinwohnern von Kapernaum, gegen uns daraus entstehen. Sie möchten uns für Feinde des Tempels halten, und uns um so weniger anhören, wenn wir gutes unter ihnen wirken wollen. Was liegt an Einem Stater für uns beide, den du mit deiner gewohnten Fischerarbeit (hier in einer Gegend, wo Petrus vor ein paar Jahren noch gewöhnlich die Fischerei, und nicht einmal allein, sondern gesellschaftsweise ins Gröfsere getrieben hatte; s. bei Luk. 5, 7.) leicht erwerben kannst. Gehe einmal mit deiner Angelschnur an den See hinaus, wirf den Angel aus und —

ἀναβάντα *den aufsteigenden* . . . Man sagt auch in der teutschen Fischersprache: der Fisch *steigt auf*, oder: *stöfst auf*, wenn er am Angel angebissen hat, dieser also sich bewegt und nun schnell herausgeschwungen werden mufs, ehe der angeköderte Fisch wieder abreifst. Oppian. 3, 519. — πρῶτον ἰχθῦν *den ersten den besten Fisch*. Der Sinn ist: Länger, als bis der *Stater* gewonnen wäre, sollte Petrus diesmal nicht bei seinem (geliebten) Fischergeschäft wegbleiben. πρωτος bezieht sich oft, nicht auf ein Zählen, sondern auf die Zeit. [Κατα μεν τὴν πρώτην γενεσιν το νηπιον κλαιει, τον ζῆν απο λυπης αρχομενον »sogleich beim *ersten* Seyn weint das Kind« u. s. w. Aeschin. Dial. 3, 7. Τον μεν επην δη πρῶτα κατευνηθεντα ιδητε »gleich *zuerst*, sobald ihr ihn (den Proteus) eingeschlafen sehet« Odyss. 4, 434. Πρωτον kann Adverbium oder Accusativus seyn.] — ἰχθῦν *Fisch* kann unstreitig auch als Collectivum verstanden werden. Petrus mufste natürlich entweder so viele Fische fangen, als man zu Kapernaum, nahe am fischreichen See Genezaret, mit einem Stater bezahlte, oder er mufste gerade Einen bekommen, der so schwer oder so rar war, dafs er einen Stater gelten konnte. Weil es ungewifs war, ob Einer oder mehrere dazu nöthig seyn möchten, ist der Ausdruck zum voraus unbestimmt: τον αναβαντα πρωτον ιχθυν = *diesen, jenen* d. i. *jeden zunächst an den Angel aufsteigenden — bis es hinreicht.* Für Petrus konnte der Sinn nicht zweideutig seyn. Das Bedürfnifs selbst und der Erfolg gaben die Bestimmung. Hier ist die einzige Schwierigkeit, dafs wir im Teutschen nicht ein eben so collectives Wort haben, welches Einen eben so wohl als mehrere Fische bedeuten kann; etwa wie man *ein Gewürm* von einem oder von vielen Würmern sagen kann. Leicht aber wird sich jeder

Leser hier eben diesen Doppelsinn denken können; oder fingire er sich zu diesem Behuf das bloſse Neutrum: *das erste beste aufstoſsende.* Daſs τον αναβαντα πρωτον ιχθυν Einen oder mehrere Fische bedeuten könne, hat ein Kenner der Schriftsprache, welcher nichts der Wundererklärung entgegengesetztes ohne entscheidenden Grund annahm, D. Storr im Tübingischen Magazin für Dogmatik u. s. w. (1797.) II. St. S. 56 — 89. durch Nehem. 13, 16. unterstützt. — Jesus fährt fort:

ἆρον *ziehe ihn aufwärts*, aus dem Wasser heraus, und

ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ . . Dieses *Maulöffnen* *) kann verschiedene Zwecke haben, die der Context bestimmen muſs. Öffnet der Fischer einem mit dem Angel gefangenen Fische das Maul, so geschieht es zunächst, um ihn vom Angel zu lösen. Hieng er lange, so ist er weniger verkäuflich. Er steht bald ab. Die Umständlichkeit in der Angabe: nimm ihm den Angel aus dem Munde, ist malerisch. Alles ist gesprochen, wie wenn man einen eilen machen will, und daher, was alles geschehen soll, hinter einander heraussagt. Ohne diese Rücksicht müſste auch πορευθεις εις την θαλασσαν allzu umständlich scheinen.

εὑρήσεις. εὑρισκειν sagt dem Griechen *nicht* blos eben so viel, als unser *finden.* Ποτερα δε, ω Ισχομαχε, οποσους εξειργασατο χωρους ὁ πατηρ, παντας εκεκτητο η και απεδιδοτο, ει πολυ αργυριον εὑρισκοι; »Würde wohl dein Vater seine Felder alle, wenn er sie noch so gut gebaut hat, behalten oder aber hergeben, *wenn er viel Geld dafür bekommen würde?*« Xenoph. Oec. 20, 26. Και πωλων τι, μη λεγειν τοις ωνουμενοις, ποσον αν αποδοιτο, αλλ' ερωταν· τι εὑρισκει; »Als Verkäufer wird er dem Käufer nicht sagen, um wie viel er es geben wolle, sondern fragen: *wie viel er dafür bekomme?*« Theophr. Char. 15, 1. Der ganze philologische Grund der wundersamen Erklärung liegt darin, daſs man *finden* und das im griechischen gebrauchte Wort εὑρισκειν nach den gewöhnlichen Wörterbüchern [die beschränkteren **) Philo-theologen sprechen dann sofort von dem — »entschie-

*) Eine *mir jetzt wahrscheinlichere Übersetzung* der Worte:

και ανοιξας το στομα, αὐτοῦ εὑρήσεις στατερα „und wenn du dann nur den „Mund aufthust (= nur zum Verkauf das Geangelte anbietest), so „wirst du *eben dort* leicht einen Stater bekommen" —

s. unten bei der Stelle näher erklärt. — Übrig bleibende Schwierigkeiten lösen sich, wenn man einmal durch die rechte Methode sich die Bahn geöffnet hat, allmählig immer mehr. Hat das Altherkömmliche den Gesichtskreis lange umnebelt, so ist nicht zu erwarten, daſs er durchaus mit einem mal aufgehellt werden könne. Doch durchdringt oft ein einziger Blick das graue Gewölk von Jahrhunderten, die immer nur einander nachsprachen.

**) Bald wahre Simplicität, bald auch eine Art von Schlangenklugheit ist es,

denen Sprachgebrauch«!] für ganz gleichbedeutend nimmt. Kann man denn aber Röm. 4, 1. ευρηκεναι κατα σαρκα übersetzen: *gefunden habe?* oder hat Jesus nach Hebr. 9, 12. αιωνιαν λυτρωσιν εὑραμενος eine ewige Befreiung der Menschen *gefunden?* Ist nicht vielmehr der Sinn dieser Stellen, daſs Abraham durch bloſse äuſsere Handlungen (ohne Überzeugungstreue) nichts von Gott, keine Billigung Gottes für sich hätte *erhalten* können, und daſs Jesus den Menschen eine ewig dauernde Befreiung *erhalten*, *acquirirt* habe?? — Wird nun ein solches Wort von verkäuflichen Dingen, wie Fische sind, gebraucht und zwar in einem Zusammenhang, der das Erhalten eines Geldstücks fordert, so ist ja wohl *nicht von einem Erhalten durch Finden*, *sondern* Erhalten *durch Verkaufen* die Rede. In der Theurung, sagt Apg. 7, 11, ουχ εὕρισκον χορτασματα οἱ πατερες ὑμων »konnten unsere Vorväter keine Nahrung mehr *erhalten*«. Wie hier dies Wort nicht vom Finden, sondern vom *Bekommen* (der Waare) *durch Kaufen* zu verstehen ist, so im Context des Matthäus vom *Erhalten* (des Gelds) *durch Verkaufen.* Gen. 26, 12. säet Jakob וַיִּמְצָא מֵאָה שְׁעָרִים und *erhält im Ertrag* (nicht: er findet) das hundertfache. Wenn man nun noch weiſs, daſs rabbinisch מְצוּת, מְצִיאוּת (= εὑρισκομενον) *baar* Geld bedeutet, so könnte dies allein hinreichen, um bei εὑρισκειν nicht an das teutsche *finden* zu denken. Die Worte: και ανοιξας το στομα αυτου εὑρησεις στατερα zusammengenommen geben den — gerade nach dem Zweck des Ganzen zu erwartenden Sinn: Sobald du den oder die Fische vom Angel nimmst, hast du den nöthigen Stater. Da also eine kleine Arbeit hier Rath schaffen kann, so ist es nicht nöthig, daſs wir durch Aufschub der Zahlung einigen Anstoſs erwecken!

Mehreres in den Scholien. Hier noch eine Reihe von Einwendungen eines der achtungswürdigsten Männer und gröſsten theologischen Gelehrten, die der Verf. des Handbuchs zu kennen das Glück hatte, aus der schon angeführten Abhandlung des Tübingischen Magazins, mit den nöthig scheinenden Auflösungen:

daſs mehrfältig die an einseitige Anwendung der Sprachbedeutungen gewohnte Orthodoxie gerne zu verstehen giebt, dem rationalen System fehle nur die Sprachkenntniſs, die philologische Basis. Deswegen erörtert das Handbuch um so mehr die sprachlichen Erweisgründe. Wie manches in dem vorangegangenen Commentar das erstemal unläugbar gemachte ist in der Zwischenzeit von der Paläologie in aller Stille geborgt und benutzt worden, ohne die Fundgrube zu nennen. Vielmehr wird auf diese, auch wo sie nutzbar scheint, gar nicht hingedeutet, damit die angehenden Gläubigen nicht etwa *mehr* finden, als dem halb oder ganz mystischen Eingebungs- und Infallibilitäts-System bequem wäre.

1. »Da — bemerkte mein unvergeſslich-hochachtbarer Universitätslehrer, Storr im Flattischen Magazin für christliche Dogmatik und Moral, St. 2. S. 67. — in dem ganzen Zusammenhang auch nicht die mindeste Anzeige vorhanden ist, daſs der Fisch *verkauft* werden sollte; was könnte den Ausleger berechtigen, einem Worte, das *bekommen überhaupt* bedeutet, die ihm an sich nicht zukommende Bestimmung: *durch Verkauf bekommen*, aufzudringen.« — Antwort: Da in dem ganzen Zusammenhang, wo es um ein Stück Geld zu thun ist, nichts andeutet, daſs der *verkäufliche* Fisch *nicht* verkauft werden sollte; was kann den Ausleger bewegen, von einem Wort, das die *generische* Bedeutung hat: *etwas mit einer gewissen Zufälligkeit bekommen*, gerade diejenige specielle Bedeutung auszuschlieſsen, welche uns das denken läſst, was bei einer *verkäuflichen* Sache das *gewöhnlichste* ist, das *Bekommen — vermittelst des Verkaufens.*

2. »Die Weglassung des Umstands „*durch Verkauf*" *bekommen*, wäre tadelhaft« (S. 68.). — Antwort: Die Nichterwähnung des Umstands »durch Verkauf« hat viele veranlaſst, zu denken: der Evangelist wolle einen höchst wundersamen Erfolg erzählen. Hätte der Evangelist das unbestimmte: *bekommen*, gebraucht, um die alsdann *wörtlich mögliche* wundersame Erklärung zu veranlassen, so wäre er allerdings tadelhaft. Kam es aber ihm nicht in den Sinn, daſs manche eher ein Bekommen *im Munde des Fisches* hinzudenken würden, als das bei einer verkäuflichen Sache ganz gewöhnliche Bekommen *durch Verkauf* — — wer kann den arglosen Schriftsteller tadeln? wer ihm eine auf Wunder deutende *Absicht* (S. 63.) zuschreiben?

In *beiden* Fällen — dies muſs ich wohl zu bemerken bitten — denken die Interpreten *ein Wort* hinzu; entweder: »du wirst *darin* einen Stater bekommen«; oder: »du wirst *dafür* einen Stater bekommen«. Darf man ein: *dafür*, nicht eben so wohl oder sogar viel eher, als ein: *darin*, hinzudenken? Hätte Matthäus sogar wirklich εν αυτῳ hinzugesetzt, was wäre *beiden* Theilen dadurch geholfen? Dieses בְּ würde, bezogen auf στομα, *darin*, auf ιχϑυς bezogen, *dafür* bedeuten.

3. »Die Worte ανοιξας το στομα αυτου wären alsdann überflüssig« (S. 68.). — Antwort: Nicht so überflüssig, als z. B. das sogleich folgende λαβων, wofür ein εκεινον δος hinreichen würde! — Daſs ein mit dem Angel gefangener Fisch sogleich davon frei gemacht wird, dies macht ihn haltbarer, also auch verkäuflicher. Aber, sagt vielleicht ein Dritter, dies wuſste der Fischer Petrus ohnehin. Wohl! Er wuſste auch, daſs man einen am Angel aufspringenden Fisch *erst mit dem Angel aus dem Meer herausheben* müsse, ehe man ihn habe, und doch heiſst es: ἆρον. Jesus spricht, wie man, wenn man einen Auftrag giebt, zu

sprechen pflegt, mit malerischer Umständlichkeit; woraus aber doch nicht folgt, dafs Er *alle* Umstände ausdrücklich nennen mufste, da blos erklärbar wird, warum Er *so* viele nannte.

4. »Die Erwähnung der Öffnung des Mundes führt *ganz natürlich* auf den Gedanken: der Stater solle *im Munde des Fisches* anzutreffen seyn« (S. 70.). — Antwort: Ganz natürlich? Nur *Angewohnheit* macht das *Nichtnatürliche hinzuzudenken* natürlich. Wie aber, wenn der Schriftsteller an die *mögliche* Amphibolie gar nicht dachte, weil es ihm gar nicht einfiel, dafs man die schlichte Begebenheit (welche sagt: Jesus liefs den Fischer durch Fischfang *sich erwerben*, was er jetzt eben nöthig hatte!) je als Wunder ansehen werde.

5. »Wenn aber alles umständlich gesagt wird, nur gerade das nicht, was eine ganz falsche Ansicht der Erzählung und eine höchst unrichtige Vorstellung von der Geschichte im Ganzen allein verhüten könnte; so ist das Gemälde unverzeihlich schlecht« (S. 70.). — Antwort: Wenn Jesus gerade nur das nicht sagte, was sich auf der Stelle *am meisten* von selbst verstund, so war seine übrigens malerische Umständlichkeit *für Petrus* vollständig. Gesetzt (so unwahrscheinlich dies auch sey), Petrus hätte Jesus wirklich misverstanden und den Stater *im Munde des Fisches* zu finden erwartet, so lösete sich sein Irrtum ohnehin plötzlich von selbst. Suchte, aber fand er ihn nicht (nach dem *möglichen* Sinn: »du wirst „*darin*" bekommen«); so kam er gewifs sogleich auf den Wortsinn: »du wirst ihn *dafür* bekommen«; verkaufte seinen Fisch, vielleicht auf der Stelle am See, und lächelte über sich selbst. Gewifs hätte er dann *nicht* gedacht: »Jesus hatte nicht aufrichtig genug gesprochen« (10, 71.) — sondern: ich hätte an kein Wunder denken sollen, weil hier keines nöthig war. — Auch mufs das Futurum ευρησεις nicht eine *Zusage* enthalten. Eher mufste Petrus schon im Hingehen denken: es enthalte *Anweisung*, was zu thun sey. Für Petrus also waren Jesu Worte auf keinen Fall »unverzeihlich undeutlich«. Und wenn Matthäus hier Jesu *eigene Worte* (ohne Verdeutlichung) aufbewahrte, that er dann Unrecht?

6. »Um den Einnehmern der Tempelsteuer und andern Juden, die Jesus nicht für den Sohn Gottes erkannten, *keinen Anlafs* zu nachtheiligen Urtheilen und zur Versündigung an Ihm zu geben, *wollte* Jesus die Abgabe entrichten.« — Allerdings! Dies sagt der Text: ινα δε μη σκανδαλισωμεν αυτους . . Aber nun? »Um aber dem Petrus zugleich *von der hohen Würde*, welche sich Jesus eben zugeschrieben hatte (Vs 25.), einen *neuen* Beweis zu geben, schaffte Er nicht nur seinen, sondern auch des Petrus Beitrag auf eine Art herbei, die Ihn als den Sohn des Herrn der Welt darstellte.« — Antwort: Dies letz-

tere alles sagt der Text — nicht mit einem Wort. *Um nicht zu ärgern*, sagt der Text, und weiter nichts. Diese Hauptabsicht dachte also mein ehrwürdiger ehemaliger Lehrer nur *hinzu!* Er dachte sie hinzu, ungeachtet eine andere Absicht der Verfügung Jesu angegeben ist, welche, wenn man an kein Wunder denkt, völlig hinreicht. Ja, er dachte sich als *Hauptabsicht* gerade das hinzu, wovon nach dem Zusammenhang *jetzt gar nicht* die Rede gewesen war. *Die „Söhne“* also sind frei, sagt Jesus, und nimmt dann in der Bezahlung *sich und Petrus zusammen.* »Die Söhne« im Plural! Entfiel dieses Jesu? oder sagte Er (wenn nicht in diesem Plural ein grammatischer Tropus liegen soll, welcher hier eine bedenkliche Zweideutigkeit hervorbrächte) wirklich: dafs auch Petrus, nicht nur Er selbst, unter die Söhne Gottes gehöre, und daher von der Steuer frei seyn sollte? Zeigt nicht auch die Folge, da Er »für sich und Petrus zugleich« bezahlen läfst: Er habe jetzt in jenem Plural *beide zusammen* gedacht? Ist nun dies, so hat Jesus jetzt gerade nicht von einer *Ihm allein eigentümlichen* Gottessohnschaft gesprochen. Noch weniger hat Er Petrus einen Wink gegeben, dafs Er *sie ihm* beweisen wolle, oder *aufs neue* zu beweisen Ursache fände. Die von Petrus laut und mehrmals anerkannte *eigentümliche* Gottessohnschaft Jesu ist die *Messiasschaft.* Aber, in einem etwas weiteren Sinn des Worts: Gottessohn, ist es dem N. T. nicht ungewöhnlich, Jesus als den Messias, oder Obern im Gottesreich, und andere Ächtfromme als *Gottessöhne* in Eine Classe zu setzen. Röm. 8, 29. ist Er πρωτοτοκος εν πολλοις αδελφοις, denn Vs 14. όσοι πνευματι Θεου αγονται, ούτοι εισιν υιοι Θεου. Vergl. Hebr. 2, 12.

Sammeln wir also vielmehr rückwärts die für unsere Erklärung sprechende Data: 1) Da der Zusammenhang des Textes eine *Absicht* Jesu angiebt, welche den Petrus *nicht* veranlafste, auf einen *Wunderbeweis* zu warten; 2) da jetzt gerade von dem eigenen Verhältnifs Jesu zu Gott und den Menschen, für dessen Anerkennung Er sonst durch Wunder vorbereitete, (von seiner Messiasschaft) *nicht*, sondern von einer blos aus Begriffen und dem Sprachgebrauch klaren Sache die Rede ist, dafs nämlich Jesus *und* Petrus *Gottessöhne* seyen; so *konnte* Petrus und so *darf* jeder Leser *hier nicht* auf eine Wundererzählung warten; am allerwenigsten auf eine solche Wundererzählung, die, 3) weil jene Hauptabsicht, wegen welcher Jesus sonst Wunder thut, wegfällt, vielmehr auf das Vorurtheil führen müfste, dafs man auch in den kleinsten Lebensbedürfnissen, denen sich durch ein bischen Mühe abhelfen liefse, auf Gotteswunder warten dürfe. Da nun 4) ein Wortsinn möglich ist, nach welchem die Erzählung das *nicht* wird, was sie nach Nr. 1. 2. 3. nicht werden soll, so ist *dieser philologisch mögliche Wort-*

sinn vorzuziehen, zumal da 5) sich leicht begreifen läſst, warum der Erzähler an die grammatische Möglichkeit, blos durch seine Wortstellung den *Fund* eines Wunders zu veranlassen, *nicht* gedacht habe, weil er nämlich die Worte, gerade wie Jesus sie gesprochen und Petrus sie unter jenen Umständen unschwer verstanden hatte, der historischen Überlieferung übergab.

Warum sollte man also der Stelle Matth. 17, 27. nicht einen Wortsinn *wiederherstellen*, welcher dem Sprachgebrauch nicht entgegen ist, welcher uns nicht veranlaſst, entweder Jesu eine Hauptabsicht »unterzulegen«, die Er *damals gewiſs* nicht hatte, oder ein Wunder anzunehmen, das Jesu Einsichten (daſs man Gott nicht versuchen, d. h. nicht, wo man sich selbst helfen könne, Wunder erwarten solle, vgl. 4, 4. 7.) widersprechen müſste. Was ist natürlicher? Daſs wir eine Auslassung dessen, was sich so leicht verstund (daſs nämlich das εὑρισκειν ein *Bekommen durch Verkauf* seyn solle), bei einem Schriftsteller, wie Matthäus, für sehr möglich halten? oder daſs wir wegen einer Amphibolie des Ausdrucks eine zwecklose und sogar zweckwidrig angewendete Wunderkraft voraussetzen?

Daſs Petrus auch noch als Apostel Jesu fischte, um sich ein nöthiges Geld zu erwerben, kann nur denen, die ihn sich immer schon wie mit einem gewissen Nimbus einher gehend denken, auffallen. Wie er wirklich so ganz noch jüdischer Fischer war, s. Joh. 21, 7. τον επενδυτην διεζωσατο, ην γαρ γυμνος.

Sagt man endlich: zwischen ανοιξας το στομα αυτου und εὑρησεις στατηρα würde, wenn diese Deutung die richtige seyn sollte, stehen müssen: gehe auf den Markt, oder: gehe zu Käufern; so zeigt sogleich der Context ein Beispiel ähnlicher Kürze. Nach: εκεινον λαβων *sobald du ihn hast*, folgt nicht: gehe hin zu denen, welche die Tempelabgabe sammeln, und gieb ihnen denselben — sondern blos: sobald du ihn hast, gieb ihn ihnen. Das, was mittelbar geschehen muſste, um ihn abgeben zu können, *das Hingehen*, verstund sich von selbst. Denn mit hinaus gelaufen, bis der Stater *gefunden* wäre, waren die Sammler der Kopfsteuer nicht; s. Vs 25.

Der Sinn des Ganzen ist demnach dieser: Damit wir die Einsammler der Tempelsteuer und andere Miteinwohner zu Kapernaum nicht zu einer Geringschätzung der (an den Tempel geknüpften) theokratischen Verfassung veranlassen, so gehe an den See, wirf den Angel aus und nimm den ersten besten Fisch (versteht sich, bis es zureicht). Mache diesen vom Angel los und bekomme den Stater. Sobald du diesen hast, so gieb ihn als Tempelgeld für uns beide. Daſs nun geschah, was gesagt war, wird, weil es natürlich war, gar nicht weiter angeführt.

Wäre das Wunder der Gesichtspunkt des Diegeten gewesen, so hätten die Überlieferer es gewiſs *als erfolgt* herausgehoben.

Matthäus aber fährt vielmehr in dem, was er eigentlich geben wollte, fort. Petrus, sollte man wissen, war abwesend, während die übrigen Apostel auch nach Hause, nach Kapernaum kamen. Sie hatten unterwegs die verfängliche Frage berührt: wer (wenn denn je nach dem vorhergehenden, Matth. 17, 23. der Tod Jesu erfolgen sollte) unter ihnen eine gewisse »Principalität« haben sollte? Vermutlich war diese Frage mit gewissen Rücksichten auf Petrus entstanden, welchem Jesus, da er freimüthiger als alle andere sich für Ihn, als Messias, erklärt hatte (Joh. 6, 69. Matth. 16, 16.), bei der letzten Gelegenheit auch absichtlich eine eigene (obgleich nicht ausschlieſsende) Auszeichnung hoher Hoffnungen und groſser Pflichten gegeben hatte. Am liebsten beseitigte Jesus deswegen in der Abwesenheit des Petrus jene Streit- und Herrschsucht. Und vielleicht war dies der innere Hauptgrund, weswegen Er ihn an den See geschickt und die vier Drachmen lieber durch (das langsamere) Angeln erhalten, als aus der Gesellschaftscasse nehmen lassen wollte. — Das weitere giebt der nächstfolgende Abschnitt.

Noch ist zu bemerken, daſs das wesentlichste von dieser Erklärung schon auch durch die *Illustratio Matth. XVII*, 27, qua diem natalem Viro . . D. Fr. Volkmar. Reinhard . . d. 12. Mart. 1794. gratulatur Io. Phil. Leisner, LL. AA. M. (Friedrichsstadt bei Gerlach. 29 S. in 8.) bekannter seyn könnte; s. N. theol. Journal 1795. S. 859 ff.

Den ersten *philologischen Versuch*, das Wunderbare hier zu lösen, machte ein Anonymus in Rathlefs Theologen auf das Jahr 1755. Dr Schnappinger (die heil. Schrift des N. B. I. Bd 2e Aufl. S. 314.) übersetzt gleichfalls ευρισκειν durch: *erwerben*, *bekommen*, und weist deshalb auch auf Röm. 4, 1. Hebr. 9, 12. Er bemerkt: *Wie sollte auch ein Fisch ein so groſses Silberstück im Munde haben und zugleich noch nach dem Angel schnappen und ihn verschlingen können?* Genug, daſs Jesus vorhersah, Petrus werde *gleich das erstemal* *) einen so schweren Fisch fangen, wenn man auch kein anderes Wunder hier anerkennt.

Conjectural-Versuche wurden zwei bekannt. *a*) Justi (in einer Recension in den Erfurter Nachrichten von gelehrten Sachen, St. 4. 1798.) gab die Vermutung, daſs ανοιξας το στομα αυτου eine spätere wundersüchtige Vermehrung der Erzählung des Matthäus seyn möchte, hinzugesetzt von einem, welcher ευρισκειν für *finden* genommen, und für

*) Dies sagt aber der Text doch auch nicht bestimmt. Jesus sagt nur, Petrus soll jeden zuerst geangelten Fisch zum Verkauf benutzen, d. i. nicht erst auswählen, alles bald abmachen.

nöthig erachtet habe, den Ort des Fundes am Rande zu suppliren. Dieser Zusatz sey dann so frühe in den Text gekommen, dafs unsere, kaum bis ins zweite Jahrhundert aufsteigende Geschichte des Textes ihn als Interpolation nicht entdecken helfen könne. *b*) Eichhorn (Einleitung ins N. T. I. B. S. 486.) glaubt die Schwierigkeit durch einen Übersetzungsfehler entdecken zu können. Er vermutet, im Hebräischen möchte gestanden haben: לִפְתְחוֹן פֶּה תִּמְצָא contra omnem calumniandi causam et occasionem invenies = tibi parare poteris. Dafs פִּתְחוֹן פֶּה (apertio oris) die Bedeutung von *Tadel* haben könne, weist er auf Buxtorfs Lex. Talm. p. 1872. Dr Gratz macht die Einwendung: Wenn die Worte *ανοιξας το στομα αυτου* eine blos rednerische Weitschweifigkeit wären, so müfste solche eher mit dem vorhergehenden *αιρειν*, als mit dem folgenden *εὑρισκειν* verbunden seyn. Im ganzen Vers hätte man nämlich zwei Handlungen: eine, die sich auf den Fischfang bezieht, als *αιρειν* und *ανοιγειν*; und dann eine zweite, des Verkaufens: *εὑρίσκειν*, und so müfste *ανοιξας* etc. als Pleonasmus betrachtet, eher bei *αιρειν* stehen. — Die Annahme einer unrichtigen Übersetzung hätte manches Beispiel an den LXX, wie leicht sich bei einer Übersetzung Fehler einmischen.

Matth. 17, 24. *ἐλθόντων* durch einen Umweg in Obergaliäa. Mark. 9, 30. *Καπερναοὺμ.* Von dem Entschlufs Jesu, in diesem Ort zu wohnen, s. bei Matth. 4, 12. 9, 1. *προςῆλθον* auf der Strafse. Vs 25. *οἱ λαμβάνοντες die Empfänger, Einsammler*, rabbin. תּוֹבְעִין הַשְּׁקָלִים oder גּוֹבִין. Die Peschito: *die von jedem Kopf 2 silberne Zuzen* (זוזין) *einziehende.* Auch der Targum 1 Sam. 9, 8. setzt seine זוּזָא gleich der Drachme. Statt רֶבַע שֶׁקֶל כָּסֶף steht dort זוּזָא חֲדָא דִכְפָא. Also Quadrans sicli = zuza. *τὰ δίδραχμα die silberne Doppeldrachme.* DEGHL and. Slav. 2. 3. haben nach der gemeineren Aussprache *τὰ δίδραγμα*, und gerade diese möchte wohl die *galiläische* des Matthäus gewesen seyn. — Nach Cetubot X, 4. denarii [*Silberdrachmen*] 150 faciunt 6 denarios aureos. Denarius aureus facit 25 [20?] argenteos. Mehrere Materialien für diese Berechnung giebt Wetstein. Nach Philo de Legg. special. waren 200 *δραχμαι νομισματος ὁλαργυρου* gleich den *funfzig* Silberschekels, welche Lev. 27, 3. gefordert werden. — Für Jesu Zeit ist Josephus Erklärung hinreichend, Arch. 3, 8. *προςεταξεν* (Mose) *εις-φερειν σίκλον τὸ ἥμισυ* (Exod. 30, 13 — 16.) *καθ' ἕκαστον. Ὁ δὲ Σίκλος, νόμισμα Ἑβραῖον ὤν, ἀττικὰς δραχμὰς δέχεται τέσσαρας. Vier attische Drachmen* machten nach der Rambach-Potterischen Archäo-

logie III. Th. S. 163. 20 *Groschen* 5⅔ *Pf.* und dies war also hier der nöthige *Stater*, nämlich Ein στατηρ τετραδραχμος, ebend. S. 158. (da es auch στατηρας τριδραχμους, οκτωδραχμους gab; s. ebend. S. 169.). Die Hälfte, für jede Mannsperson, betrug nach dieser Rechnung 10 *Groschen* 2⅚ *Pf.* Von der Einsendung dieser Abgabe auch von allen ausländischen Juden sagt Arch. 18, 12. S. 644, dafs in den festen Orten Nearda und Nisibis in Babylonien die dortige Juden pflegten τότε διδραχμον τῳ θεῳ καταβαλλειν ἑκάστοις πάτριον, und andere αναθηματα wie in eine Schatzkammer zu deponiren. Εντευθεν δε ἐπὶ Ἱεροσολύμων ἀπεπέμπετο, ᾗ καιρός. Auch von andern Tempeleinnahmen spricht Philo de Monarchia T. II. p. 224: προςοδους [reditus] εχει το ἱερον ου μονον αποτομας γης, αλλα και πολυ μειζους ἑτερας, αἱ ουδενι χρονῳ φθαρησονται . . Προςτετακται γαρ ἑκαστον ανα παν ετος ἀπαρχὴν εις φερειν απο εικοσιετιας αρξαμενον. Αἱ δε εις φοραι λύτρα (כֹּפֶר נַפְשׁוֹ Exod. 30, 12.) προςονομαζονται . . σχεδον γουν ανα πασαν πολιν ταμεῖον των ἱερων χρηματων εστιν, εις ἁ παραγενομενοις εθος »απαρχεσθαι« (= die απαρχην geben) και χρονοις ὡρισμενοις ἱεροπομποι των χρηματων εισιν etc. Erst Vespasian änderte die Bestimmung der Didrachmen, als der Personalabgabe an den Tempel, nach Zerstörung desselben auf eine bittere Art in eine Abgabe an den höchsten *römischen* Tempel. Jüd. Kr. 7, 27: φορον τοῖς ὁπου δηποτ' ουσιν Ιουδαιοις επεβαλε δύο δραχμὰς, ἑκαστον κελευσας ανα παν ετος εἰς τὸ Καπετώλιον φερειν, ὡςπερ προτερον εις τον εν Ἱεροσολυμοις νεων συνετελουν. Eben dies sagt Dio Cassius c. 66. noch bestimmter: απ' εκεινου Διδραχμον εταχθη τα πατρια αυτων εθη περιστελλοντας τῳ Καπετωλιῳ Διϊ κατ' ετος αποφερειν. Vergl. von dem aurum Hierosolyma exportare *Cic. pro Flacco* c. 28.

Die Alex., welche Exod. 30, 13. ἡμισυ του διδραχμου setzt, mit dem Beisatz ὅ ἐστιν το διδραχμον το ἁγιον, rechnet nach doppelt so schweren *alexandrinischen* Drachmen, und setzt nichts anders voraus, als dafs der sogenannte *Schekel des Heiligtums* (Lev. 27, 25.) = 2 alex. oder = 4 attischen Drachmen war. Hesych. δραχμη το ογδοον εστιν ουγγιας (unciae) εν χαλκῳ και σιδηρῳ. Εν δε χρυσῳ και αργυρῳ ογδοηκοστον εστιν ουγκιας. οὑτω γαρ εὑρισκονται οἱ εικοσι οβολοι δίδραχμον εν τῳ Λευιτικῳ (27, 25.). Dort nämlich sagt die Alex.: nach dem alexandrinischen doppelt so schweren Münzfufs εικοσι οβολοι τὸ δίδραχμον (d. h. το διδραχμον Alexandrinum, = 1 τετραδραχμον Atticum!). Maimonid. ad tr. Schekalim c. 1. aber giebt an: Siclus, de quo sermo in hac lege, pendebat 320 grana hordeacea, ast ponderi ejus aliquando addiderunt sapientes, ut idem valeret, quod numus סלע sub templo secundo hoc est 384 grana hordeacea mediana. Nach eben die-

sem berühmten Commentator des Talmuds war der *Schekel* = 20 גֵּרָה (Exod. 30, 13. Num. 3, 47.) oder מָעָה, so, daſs 1 Gerah oder Meah gleich gewesen sey 16 Gerstenkörnern; s. Schekalim s. tr. talm. de modo annuaque consuetudine, siclum mense Adar offerendi, de Nummulariorum officio, Collybo, Aerarii sacri reditibus, expensis etc. lat. et perpetuo commentario illustr. a Io. Wülfero, Norimb. (4. 1680.) p. 4. Wahrscheinlich gab es *in wirklicher Münze* nie »Schekel des Heiligtums« und die männliche Kopfsteuer wurde in gemeiner Münze bezahlt, so, daſs man, wie sonst, wo Mose den Schekel des Heiligtums forderte, *Aufwechsel* gab; welcher aber zu Jesu Zeit bei der Kopfsteuer nicht nöthig gewesen zu seyn scheint, wie aus dem tr. Schekalim ed. Wülfer. p. 5. und daraus zu schlieſsen ist, daſs *ein Stater* hier gerade *für zwei Personen* Vs 27. genug war. Wie viel mehr zum Schekel des Heiligtums, als zum gemeinen, und dann zum königlichen, gehört habe (ob gerade das doppelte des gemeinen, wie Bolte annimmt), wüſste ich nicht zu entscheiden. — Vergl. bei 26, 16.

Bezahlt wurden von dieser *jüdischen Kopfsteuer* die täglichen Opfer, Schaubrode, die rothe Kuh, der Bock für den Jom Cippur und andere Ausgaben des levitischen Cultus; s. tr. Schekalim ed. Wülfer. pag. 85. *Indem nun Jesus hiezu beitrug, nahm Er auch dadurch, wie nach manchen andern Spuren, unverändert an diesem Cultus Antheil.* Ob Er dies auch jetzt noch thun wolle, wäre immer erst einer Vorfrage von Petrus bei Jesus, einer Verzögerung des ναι! werth gewesen. Hierauf deutet ihm Jesus Vs 25. ὁ διδάσκαλος ἡμῶν *euer Lehrer = der Stifter eurer Schule.* οὐ τελεῖ *pflegt er nicht zu entrichten?* τέλος Vs 25. ναὶ *ja! = er* pflegt es. Maimonid. Jad Chasaka c. 2. hilc. Schekalim: 15 Adar ubique sederunt Nummularii extra Hierosol. et placide a quovis semisiclum expetierunt . . nec tamen vi adegerunt, qui tunc nondum obtulerat. A die 25 vero, cum in urbe sancta sedissent, tamdiu quemvis urgebant, donec tradidisset, et si longas moras nexisset nec dedisset, in pignus vel veste retenta oppignerabant. Jesu begegnen sie hier blos auf der Straſse, da sie nicht gerade Einzugstage hatten (sedebant), erinnern sich, daſs Er restire, haben aber die Achtung, mittelbar zu fragen, ob Er *vielleicht aus eigenen Grundsätzen* sich auf diese Abgabe gar nicht einlasse?

Vs 25. εἰς τὴν οἰκίαν Mark. 1, 29. προφθάνειν קִדֵּם Ps. 17, 13. *zuvorkommen*, um von der Anfrage, welche Jesus auf der Straſse auch gehört hatte, zu sprechen. 1 Makk. 10, 4. 23. Er zeigt dem raschen Simon, daſs er sein ναὶ etwas zu schnell gesagt habe, daſs es wohl Gegengründe gäbe. Σίμων nach der griechischen Aussprache des

שִׁמְעוֹן. *οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς Könige auf der Erde.* Auch *Jehovah* war im theokratischen Staat der Juden gleichsam ein *βασιλεὺς τῆς γῆς* und diese Kopfsteuer wurde ihm, als solchem, bezahlt. *ἀπὸ τίνων von welchen Personen? λαμβάνουσι pflegen sie zu nehmen. τέλος vectigal, Geldabgabe*, entweder *von Personen* oder *Sachen*. Von Sachen = *Zoll.* Röm. 13, 7. Thomas: *φόρος κυριως το ὑπερ ιδιας γης εις φερομενον* (das abgegebene) *τέλος ἡ ὑπερ της εμποριας συντελεια* Strabo II. p. 176. *την Βριττανιαν εχειν δυναμενοι οἱ Ῥωμαιοι κατεφρονησαν . . Πλεον γαρ εκ των τελῶν δοκει προςφερεσθαι νυν, ἡ ὁ φορος δυναται συντελειν.* 1 Makk. 10, 31. 2, 55. Als *Abgabe von Personen* = *κῆνσος, census* 22, 17. theils *Vermögenssteuer* von Krongütern, theils *Kopfsteuer, taxirte Personalabgabe.* Syr. כְּסַף רֵישָׁא. Vergl. tit. Digestor. de censibus und bei Luk. 3, 12. Eine *Art von Kopfsteuer*, aber ad sacra, war das Didragmon. *ἀπὸ τῶν υἱῶν von der Familie. υἱοὶ* stehen hier allein, weil Weiber ohnehin keine Abgaben auf sich hatten. *ἀλλότριος* hier *nicht zur Familie* des Königs *gehörig*. Sir. 40, 29. Arch. 7, 15. 9. wird dem David in den Mund gelegt: Seine Söhne sollten dem Salomo als König sich unterwerfen: *ου δεινον γαρ, θεου θελοντος, ουδ' ἀλλοτρίῳ κρατοῦντι δουλευειν, χαιρειν δε επ' αδελφῳ ταυτης τυχοντος της τιμης προςηκειν, ὡς καινονουντας αυτης.*

Vs 26. Gew. T. ὁ Πέτρος. D. Perss. w. Syr. hieros. Slav. 2. Vulg. Sax. It. ausgen. brix. Cyr. haben dies entbehrliche Wort nicht; Syr. und Pers. p. Σίμων. Wahrscheinlich war demnach die Stelle ursprünglich leer. *ἄρα γε folglich wohl, itaque certo. ἐλεύθερος* hier *frei von Abgaben. οἱ υἱοὶ* sc. *των βασιλεων.* Sinn: Auch *wir beide* demnach, als zur Familie des theokratischen Königs der Nation gehörig, könnten diese *Immunität* behaupten. (Priester waren übrigens nicht, wie Wetstein hier angiebt, von dem Didrachmon frei. Nur *ausgepfändet* wurden sie nicht, wenn sie nicht bezahlten. Schekalim c. I. nr. 3. ed. Wülfer. p. 18. 26.) Jesus will *keine privilegirte Ausnahme* für sich machen (keine klerikalische Abgabenfreiheit)!

Vs 27. *σκανδαλίζειν einem einen Anstofs*, Veranlassung, böses zu denken, zu thun, gutes zu unterlassen, *geben. Anstofs* = Hindernifs auf dem Wege, welchen einer nimmt. *αὐτοὺς sie*, die Einnehmer und andere Juden. Jesus wollte den Tempel nicht aufheben, sondern bessern Joh. 2, 20, bis Er die Unverbesserlichkeit fand und nothwendige Zerstörung des Priesterwesens ankündigte. Matth. 23, 38. 24, 1. 2. *πορευθεὶς hingehend.* Nicht gerade *reisend.* Joh. 7, 1. *εἰς τὴν θάλασσαν βάλε wirf aus ins Meer.* Vermutlich gehören diese Worte zusammen. *ἄγκιστρον Angel.* חֵרֶם Ezech. 32, 3. חַכָּה Habak. 1, 15; nicht *Netz.*

Petrus war allein. Er konnte also jetzt sein Fischerschiffchen nicht gebrauchen. (αγκος und αγκυλος ist etwas gegen zwei Ecken gekrümmtes, wie *Wiederhaken.*) Hesych. αγκιστρον εστι θηρατηριον εκ σιδηρου καμπτον, αγκυλον, στρεβλον. Oppian. Halieutic. 3. v. 468—480. Theocrit. Idyll. 21. v. 46. 47. Aelian. H. N. 1, 5. ἁλοὺς ἀγκίστρῳ μονος των ιχθυων εις το εμπαλιν ἑαυτον ουκ επαναγει — τὸν ἰχθὺν *diesen oder jenen Fisch*, wie der Artikel ה oft vorkommt. Wenn ιχθυς *als Collectivum* gebraucht ist, pflegt man ἰχθῦς zu schreiben. So collectiv waren nach Nehem. 13, 16. manche am Sabbat zum Verkauf φεροντες ἰχθῦν *bringend Fischwerk*, gleichsam *Gefisch*; wie wir sagen Gevögel. So *collectiv* ist im hebräischen דָּגָה. Gen. 1, 26. 28. soll der Mensch herrschen בִּדְגַת הַיָּם »über das *Gefische* des Meers«. So LXX Deut. 4, 18. ὁμοιωμα παντος ἰχθύος, ὁσα εστιν εν τοις ὑδασιν. Ezech. 47, 10. και εσται ἰχθῦς πολὺς σφοδρα. הַדָּגָה רַבָּה מְאֹד. Der Hebräer hatte also ein eigenes Wort dafür, um das Collectivum vom einzelnen דָּג zu unterscheiden. ἀναβάντα πρῶτον *der zuerst an den Angel in die Höhe gestiegen ist = gestiegen seyn wird.* Das übrige hievon in der Inhaltsanz. E**GS and. BH und and. bei Matthäi, auch Orig. ἀναβαίνοντα. Der Sinn ist der nämliche.

Beispiele, daſs man in Fischen verschluckte Perlen, Ringe u. s. w. fand, giebt Wetstein; s. Herodot 3, 42. Dies war aber alsdann in den Eingeweiden. Daher setzte auch Juvencus: Piscis pandantur scissi penetralia *ventris*. *Ein Fisch, der einen (etwa aufgefangenen) Stater im Maul behielte, sogar während er an einem Angel anbiſst, müſste ein Fisch von ganz eigener Art seyn.* ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ, εὑρήσεις στατῆρα *und sobald du ihm das Maul geöffnet* d. h. *ihn vom Angel gelöst hast, so kannst du leicht den* nöthigen *Stater bekommen*, indem du ihn zu baar Geld (מְצִיאוֹת) machst. Zu den schon in der Inhaltsanz. angegebenen Stellen, daſs εὑρίσκειν vom *Bekommen durch Erwerb, besonders von leichterem*, oft vorkomme, kann man zusetzen: Xenoph. Oeconom. 1, 35. εγω μεν οιμαι, εφη ὁ Σωκρατης, ει αγαθον ωνητον επιτυχοιμι, εὑρεῖν ἂν μοι συν τῃ και τα οντα παντα πανυ ῥαδιως πεντε μνας. Vergl. Matth. 10, 39. Luk. 11, 9. Joh. 12, 14. Apg. 7, 46, in so fern diese Stellen gegen das gewöhnliche lexikalische Vorurtheil sind, εὑρίσκειν bedeute blos *finden*. Auch Dr Schott in seinem Nov. Test. gr. nova versione latina illustratum (ed. 3. 1825. pag. 51.) bemerkt als mögliche Version: abi, *hamum* mari immitte (Matth. 2, 8. 11, 4.) et piscem, qui primus prodierit, tolle, ejusque ore ab hamo soluto staterem *lucraberis* (pisce vendendo) etc. Eben so Hennebergs Commentar I. Th. S. 335.

Seit ich durch die in der Inhaltsanzeige angeführten Stücke des N. theol. Journals neue Aufmerksamkeit auf diese Stelle veranlafst hatte, ist mir von einem andern Gelehrten (ich weifs nicht, ob ich ihn nennen dürfte), welchem »auch ein Wunder der Art, wie die ältere Erklärung »der streitigen Stelle annimmt, nicht so recht schicklich und in dem »Geiste der übrigen Denk- und Handlungsart Jesu zu seyn scheint«, etwas noch ingeniöseres schriftlich vorgeschlagen worden: *και ανοιξας το στομα, ἀνθ' εὑρήσεις* oder *ἀνθευρήσεις στατῆρα du darfst alsdann nur den Mund aufthun*, um die Fische oder den Fisch feil zu bieten, *so wirst du einen Stater dafür bekommen.* Wie man sagt: alsdann *kostet dich's nur drei Worte* und du hast dafür, wie gefunden, was wir jetzt geben sollen. *ἀνθ'* wäre = *ἀντὶ* und das ungewöhnlichere dieser Form hätte die Änderung in *αὐτοῦ* veranlafst. Die Abkürzung *ανθ'* findet man im N. T. wenigstens in der Formel *ἀνθ' ὧν* Luk. 1, 20. 12, 3. 19, 44. Apg. 12, 23. 2 Thess. 2, 10. und *ἀντὶ* würde eben die Bedeutung haben, wie Hebr. 12, 16. BWeish. 7, 10. 11, 6. *ἀνθ' εὑρίσκειν dagegen leicht bekommen*, könnte noch leichter als Ein Wort, *ἀνθευρίσκειν*, gedacht werden, wie *ἀντιπαρῆλθε* Luk. 10, 31. 32, *ἀνθομολογεῖσθαι*, *αντιμετρέιν*, *αντιλυτρον*, *ανταποδοσις*. Bei Polybius sind diese Zusammensetzungen mit *αντι* sehr häufig. Arrian sagt: *ανθαπτεσθαι του εργου*, *αντοικοδομεισθαι* u. dgl.

Wenn man übersetzt: *και ανοιξας το στομα, εὑρησεις στατηρα* = »und wie du den Mund öffnest, d. h. ohne weitere Mühe, *sobald du nur den gefangenen Fisch zum Verkauf anbietest*, wirst du den uns nöthigen Stater bekommen«, so kann man sehr passend *αὐτοῦ* übersetzen: sofort *auf der Stelle*, wie Matth. 26, 36. *καθισατε αὐτοῦ*, Apg. 14, 34. *επιμειναι αὐτοῦ*, 18, 19. *κατελιπεν αὐτοῦ*, 21, 4. *επιμειναμεν αὐτοῦ*. — Der Sinn, dünkt mich, wird hierdurch sehr erleichtert. Jesu Zweck war, zu sagen, *wie leicht* der Anstofs zu heben wäre. Prov. 31, 9. *ανοιγε το στομα και κρινε δικαιως*. Jes. 10, 14. *και ανοιγων το στομα και στρουθιζων*. Ezech. 21, 22. *διανοιξαι το στομα εν βοῇ, ὑψωσαι φωνην*.

Eichhorn im 5. Bd. seiner krit. Schriften S. 486. schreibt: *ανοιξας το στομα αυτου εὑρησεις στατηρα* kann, ohne eine Rückübersezzung ins Hebräische, schwerlich einen beruhigenden Sinn geben. War der Text לפתחון פה תמצא *contra calumniam* invenies = tibi parare poteris etc., so liefse sich der Ursprung der griechischen Übersetzung denken, und Jesu Rede hätte einen unanstöfsigen Sinn. — Die Bedeutung von פתחון פה als *Einwurf, Tadel*, belegt Buxtorf. Lex. Talm. p. 1872. Der Übersetzer müfste dann statt פה sich gedacht haben פיו oris *illius* sc. piscis.

στατήρ rabbin. אִסְתִּירָא (s. Buxtorf. Lex. Talm.) hier *ein silberner Scheckel,* doppelt so viel, als Eine Person zum Tempel zu geben hatte. So setzt Euseb. Αποδειξ. Εvαγγελ. B. 10. c. 1. οἱ δε εστησαν αυτῳ (dem Judas) τριακοντα αργυρια und c. 4. οἱ δε εστησαν αυτῳ τριακοντα στατῆρας. Sehr richtig; denn שְׁלוֹשִׁים כֶּסֶף Zach. 11, 12. sind so viel als שְׁלוֹשִׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף. Vergl. Targ. Gen. 20, 16. s. auch 23, 15. Jos. 7, 21. Übrigens setzt die Alex. nicht στατηρ für Schekel, weil der *alexandrinische Stater* noch einmal so groſs war, als der attische; er galt 8 attische, oder 4 alexandrinische Drachmen. Fischer de vitiis Lexic. Prolus. 24. p. 554. Aq. und Symmach. aber haben στατηρ Exod. 38, 24. Num. 3, 47. Jos. 7, 21.

Die streitige Frage: ob zu Jesu Zeiten *eigene jüdische Staters oder Schekels,* als ganze Münzen existirt haben, hat für diese Stelle einige Wichtigkeit. Wäre das Gegentheil erweislich, so wäre auch dadurch klar, daſs ein solches Geld *in Einem Stück* um so gewisser nicht im Maul eines Fisches hätte stecken können. Jedoch; man würde alsdann ein griechisches, syrisches oder attisches ganzes τετραδραχμον als gefunden annehmen. Auch macht mir 1 Makk. 15, 6. επετρεψα σοι ποιησαι κομμα (eine Münzstätte) ιδιον, νομισμα τῃ χωρᾳ σου (wenn dies gleich blos im griechischen Texte steht) und der oben angeführte Ausdruck des Josephus σικλος εστιν νομισμα ἑβρ. wahrscheinlich genug, daſs es *ganze jüdische Silberseckel* auch, wo nicht als geprägte und mit Inschriften versehene Münze, doch in besondern, bezeichneten Stücken, als *argentum* und aurum *signatum*, gegeben habe. Franz Perez Bayer de numis hebraeo-samaritanis (1781), welcher hieher vornehmlich zu vergleichen ist, fand nach dem Gewicht der vorhandenen Schekel mit hebräisch-samaritanischer Inschrift, daſs ein ganzer von Silber 252 = viermal 63 grana (spanischen Apothekergewichts) wiegt, folglich eine attische Drachme gerade 63 Gran gewogen habe (p. 70 sqq.). Eine spanische Reale hat gerade 64 Gran (ebend. p. 69. Note), so daſs ein solcher Schekel nur um 4 Gran weniger als 4 spanische Realen ausmacht, ein hebräischer Gerah aber, oder $\frac{1}{20}$ Schekel gleich seyn würde 12 und $\frac{3}{5}$ eines solchen Grans (ebend. p. 73.). *Indeſs ist Mir die Ächtheit dieser Makkabäischen Schekel noch bei weitem nicht entschieden.* Wer kann glauben, daſs in eben demselben Jahre bei einer neuen Münzstätte Schekels von *verschiedenen* Inschriften geprägt worden seyen? Und doch sind die von Bayer genau beschriebenen so verschiedenartig.

ἐκεῖνον λαβὼν *hast du diesen bekommen, eingenommen.* δὸς so *gieb, bringe hin.* αὐτοῖς *ihnen,* den Einsammlern. ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ *für mich und dich.* Petrus war, wie Jesus, zu Kapernaum an-

sässig (Matth. 8, 14. Luk. 4, 38. besonders das Scholion bei Mark. 1, 29.), die übrigen Jünger *nicht*.

Mark. 9, 33. hat blos den Übergang zu diesem Abschnitt aus Matthäus aufgenommen. ἦλθεν sc. Ιησους, εἰς Καπερναοὺμ. Das Einnehmen der Didrachma war ihm (nach seiner Gewohnheit, vieles, was sich zunächst auf palästinensische Eigenheiten einschränkt, zu übergehen) entbehrlich. Der Fischfang aber mufs für ihn das Wunder doch auch nicht gewesen seyn, welches man in der Folge darin fand. Hätte er sonst einen so höchst sonderbaren Beweis von menschlich unbegreiflichem Wissen in Jesu weglassen können? Hätte ihm *Petrus* davon etwas erstaunenswürdiges zu erzählen gehabt, wie würde *Markus* dies *Petrinische* mit Stillschweigen übergangen haben?

Der Olshausensche Commentar S. 540. sagt zu der ganzen Stelle: Dafs Jesus, auch wenn Ihm Geld mangelte, hätte *von Jemand leihen* können, das wäre »*gegen das decorum divinum*« gewesen. [Diese Etikette, wie überhaupt die Plane, Gottes auszusinnen, ist wohl eine eigene *Gabe??*] Dafs Ihn sein *himmlischer Vater* ernährte von Tag zu Tage, dadurch, dafs er [?] in diesem und jenem wirkte, Ihm alles zur Nothdurft Erforderliche zu reichen, gehörte zwar zur Form seines Amts; aber bei *Menschen betteln* konnte nie der Gerechte (Ps. 37, 25.). [Ist *borgen* = betteln? Und hatte Jesu Gesellschaft nicht eine Casse für sich und Arme? Joh. 12, 6.]

»Hiernach also liefse sich (nach O.) die Sache so denken: Die Einnehmer kamen zu einer Zeit, wo kein Geld vorhanden war [??]. Petrus versprach voreilig die Zahlung. [So plötzlich?] Jesus, obwohl Er dies rügte, fand für *angemessen*, auch hier alle Gerechtigkeit zu erfüllen. *Hiermit war Ihm die Gelegenheit, in die volle Schatzkammer des himmlischen Vaters zu greifen, gegeben.* [— »In die volle Schatzkammer«? um sich einen halben Laubthaler, in eines geangelten Fisches Maul festgehalten, geben zu lassen??]

»Fischen zu lassen, um die geangelten Fische zu verkaufen, wäre eine *Erwerbsthätigkeit* gewesen, auf die *der Sohn* [sonst selbst ὁ τεκτων Mark. 6, 3.] *nicht angewiesen* war. Und so blieb denn nur diese Form, zu nehmen von der Fülle des Vaters.

»Indefs auch für diese Auffassung mag ich mich nicht entschieden erklären. [Sie unterschöbe zugleich Gott und Jesu eine allzu pietistische Denkweise, wie wenn man lieber auf ein Wunder ohne Noth, als auf Hülfe

durch gewohnten Erwerb sich verlassen dürfe!] *Und gestehe ich, diese Wundergeschichte für die schwierigste der evangelischen Geschichte zu halten.* [Dieser Tact für das »Angemessene« macht dem sonst von mysteriösen Nebelwolken sehr umgebenen Verfasser Ehre.]

»Am einfachsten scheint mir am Ende noch, Vs 25. anders zu erklären, und dann das Wunder in unmittelbare Beziehung auf Petrus zu setzen. Christus hätte das Geld auch auf andere Weise erhalten können; *um aber Petrus von seiner höhern Natur und Freiheit von allen irdischen Gesetzen zu überführen, läfst Er ihn dasselbe auf diese Art suchen.* [Ein Zweck, von welchem im Text kein Wink und der bei Petrus nach Matth. 16, 16. 17. überflüssig hätte seyn müssen.] In der Antwort des Petrus an die Einnehmer, dafs der Herr die Abgabe zahle, lag eine *Verkennung seiner eigentümlichen Stellung.* [Wufste doch Petrus z. B. nach Matth. 5, 23. 24, dafs Jesus sogar das Tempelopfer nicht misbilligte.] Und wiewohl Er an seine Gottessohnschaft appelliren konnte, die Petrus ja schon früher gekannt hatte, so scheint der Erlöser die Einsicht von seiner erhabenen Würde dem Petrus *noch tiefer* [!!] zum Bewufstseyn haben bringen zu wollen. [Die Absicht Jesu wird im Texte selbst klar gesagt: Wir, Ich und Du, könnten uns für dispensirt von Tempelabgaben halten. Aber ein widriges Aufsehenmachen = einen *Anstofs vermeiden*, wenn es besonders *mit einer so kleinen Mühe* geschehen kann, ist weit besser. Du erangelst für uns Beide leicht einen Stater. Solch liebendes Schonen und Gewinnen der Mitmenschen, ist es nicht mehr, als — Wunderthun? Wer mehr denkend, als staunend, wer mehr Jesu Geist und Gesinnung, als das blofse Machthaben, zu verehren Sinn hat, urtheile!]

85. Matth. 18, 1-35. Mark. 9, 33-50. Luk. 9, 46-50. und 17, 1-4.

Was in diesem Abschnitt jetzt beisammen steht, macht nur so, wie wir es bei Matthäus finden, ein Ganzes aus. Dieses aber und seine Vergleichung mit den beiden andern Evangelien giebt zu Bemerkungen Anlafs, welche für die *Entstehungsgeschichte der Evangelien* nicht unwichtig sind.

Fürs erste wird dieser Abschnitt das Beispiel von einem Gespräch Jesu, von welchem vor der Entstehung des Evangeliums Matthäus und Lukas nicht, wie sonst meistens, eine *gröfsere Diegese*, sondern gar weniges, aufgezeichnet gewesen seyn mufs; nämlich die Grundlage von dem, was wir jetzt Matth. 18, 1—5. und Luk. 9, 46—48. incl. lesen,

und was blos in einer allgemeinen Notiz von dem Vorgang besteht, wovon bei Matthäus umständlich die Rede ist. Ungefähr so viel *mufs aufgezeichnet* gewesen seyn. Wie hätte es sonst Lukas in der nämlichen Ordnung eingeflochten? ungeachtet er den *Hauptgedanken*, die Erinnerung an Kindereinfalt in der Selbstschätzung (ὁ γαρ μικροτερος . . μεγας), dem, was daran erst später sich anschlofs, nachsetzt, der Aufforderung nämlich, das verwaiste Kind, welches Jesus gerade vor sich hatte, zu versorgen. Vs 48. vergl. Matth. Vs 5. Matthäus, durch eben dasselbe kurze Memorandum 18, 1 — 5, welches auch Lukas gefunden haben mufs, an die weitern Umstände zurück zu denken veranlafst, begnügt sich nun nicht (wie Lukas, der Nichtaugenzeuge), die gefundene kurze Notiz blos aufzunehmen. Er findet Ursache, aus dem Gedächtnifs das damalige, für die Zwölfe und ihre Eintracht so bedeutende Gespräch Jesu mit ihnen geordneter und vollständiger, ja sogar übervollständig zu geben! Übervollständig! Denn; was Matth. 18, 8. angeführt und was (aus Matthäus) bei Markus sehr erweitert Vs 43 — 50. eingeflochten ist, das kann Jesus in *diesem* Zusammenhang in der That nicht gesagt haben, wo der ganze Zweck auf Verhütung des Ärgerns (Schlimmermachens) *Anderer* geht, ganz und gar aber nicht auf Veranlassungen, *sich selbst zu ärgern* d. h. schlimmer zu machen, gehen konnte. Vielmehr mufs blos das σκανδαλιζεσθαι Vs 6. 7. im Gedächtnifs des Matthäus die Erinnerung an ein σκανδαλιζεσθαι ganz anderer Art herzugeführt haben, durch welche der wahre Zusammenhang zwischen Vs 7. und 10. bei Matthäus unzeitig unterbrochen wird.

Zweitens beobachtet man, wenn man den *Gang des Markus* verfolgt, nach dessen Vs 37. abermals eine auffallende Unterbrechung, welche in Vs 38. bis 41. zwischen den eigentlichen Zusammenhang hineintritt, worauf denn aber Markus in Vs 42. wieder mit Matthäus Vs 6. parallel fortschreitet. Diese Unterbrechung *entstund aus Markus Vergleichung des Lukas.* Seinen Vs 37. nahm Markus aus Lukas Vs 48. Mit diesem hatte Lukas das wenige geschlossen, was er von dem Vorzugsstreit der Apostel und dem dabei verglichenen, leidenschaftlosen Kinde, welches zugleich einer Versorgung bedurfte, aufzunehmen gefunden habe. Das nächstfolgende Vs 49. 50. von Johannes und einem unbekannten Vertreiber der Dämonien ist bei Lukas ganz etwas für sich bestehendes; eine Erzählung, welche mit jenem Vorzugsstreit nichts gemein hat, sondern *nach* ihm einzeln und abgesondert steht, als etwas, das Johannes nach Beendigung des Gesprächs über jenen Streit gesagt haben mag. *Markus aber, welcher jetzt eben aus Lukas* Vs 48. *geschöpft hatte, macht diese Abtheilung nicht, nimmt das nächstfolgende besondere Memorandum des Lukas* (Vs 49. 50.) *auch in seinen Aufsatz herüber* Vs 38. 39. 40, *fügt*

ihm sogar noch eine andere verwandte Sentenz Jesu bei (s. Vs 41.) *und kehrt nun erst wieder mit Vs 42. zu Matthäus Vs 6. zurück.* Durch dieses Fortfahren im Excerpiren aus Lukas und im Wiederumkehren zu Matthäus aber entsteht nun bei Markus das Auffallende, dafs eine ganz fremde Materie zwischen den wahren Zusammenhang von Vs 37. und 42. eingetreten ist. Auch warum Markus das neue Stück bei Lukas (Vs 49. 50.) sogleich an sein Excerpt aus Lukas Vs 48. anreihte, sieht man bald. Die Formel ἀποκριθεὶς war die scheinbare Verkettung; ungeachtet, genau betrachtet, hier sogleich klar ist, dafs Luk. Vs 49. 50. nicht eine Antwort des Johannes auf Jesu Rede Luk. Vs 48. ist, sondern αποκριθεις diesmal, wie öfters, abgerissen steht = »Johannes *sprach in Beziehung auf* etwas vorher nicht angegebenes« u. s. w.

Drittens findet sich bei Lukas 17, 1 — 4, im Anhang an einem ganz andern Particularganzen, eine offenbare Abkürzung dessen, was Matthäus 18, 6. 7. und dann Vs 10 — 35. enthält.

Nach diesem *Sonderungsversuch* (διαχωρισμος) erscheint nun *a.* der *Augenzeuge Matthäus hier als zusammenhängender Erzähler von Vs* 1 *bis* 35, nur so, dafs eine allzu freigebige Ideenassociation die fremdartigen Verse 8. und 9. ihm in die aus Wiedererinnerung geschöpfte Erzählung zur Unzeit und ohne Realzusammenhang einschob. *b.* Man sieht, dafs Lukas in der That nichts Fremdartiges eingemischt, dafs er vielmehr von dem Vorzugsstreit nur einige Züge Vs 46. 47. 48. zu geben gehabt hat und dafs er alsdann im Vs 49. 50. eine abgesonderte Anekdote folgen liefs. *c.* Man sieht aber auch, wie *Markus* hier abermals (vgl. bei Mark. 3, 7 — 12.) *durch Uebertragen aus seinen beiden Quellen an der unrichtigen Stelle seinem Context etwas Fremdartiges beimischte* und dadurch den natürlichen Zusammenhang erschwerte.

Der *Inhalt* des Abschnitts ist nun folgender. Auf der Strafse, noch vor Kapernaum, hatte Jesus bemerkt, dafs unter seinen zwölf Vertrauten ein Vorrangsstreit begonnen hatte (s. die Inhaltsanzeige des nächstvorhergehenden Abschnitts am Ende). Jesus gieng mit Petrus voraus. Dies, meinte schon Chrysostomus, schien den Andern eine προτιμαν, wie wenn Jesus dem Petrus einen *Vorzug* gäbe; wie 16, 18. — Es geschieht, was Matth. 17, 24 — 27. erzählt ist; Petrus ist also auf einige Zeit (zum Fischangeln) weggeschickt, und Jesus sucht, da in dieser Zwischenzeit die andern Jünger (sie heifsen auch ohne Petrus Mark. 9, 35. οἱ Δωδεκα) nachkommen, sie zur Mäfsigung und leidenschaftlosen Gleichheitsliebe unter einander zu ermahnen. Hierin macht Er ihnen ein gutartiges Kind, das Er vorfindet, zum Beispiel. Matth. 18, 1 — 4.

Luk. 9, 46. 47. Mark. 9, 33 — 36. Da dieses Kind, vermutlich als Waise, Aufnahme und Versorgung bedurfte, so geht Jesus vom *ersten* Gegenstand des Gesprächs auf diesen *zweiten* über, dafs Er, wenn jemand *dieses* Kind (Luk. Vs 48. τουτο το παιδιον) oder irgend einen solchen nachwachsenden Hülflosen (Matth. Vs 5. παιδιον τοιουτο ἑν) erziehen und versorgen würde, diese Fürsorge wie Ihm selbst, ja wie der Gottheit geleistet gelte. Hiemit schliefst sich die Erzählung, so weit Lukas und Matthäus diesmal parallel sind.

Matthäus aber erinnerte sich, als selbst gegenwärtig, dafs Jesus hierauf von dem Einen Kinde in seinen Gedanken *auf die ganze Nachkommenschaft* übergegangen war. Auf diesen, noch nicht gegen das Gute eingenommenen Nachwuchs hofft immer der Rechtschaffene, wenn er vom Trofs seiner Zeitgenossenschaft miskannt wird. »Wer von diesen noch schuldlosen, wenn sie, als uneingenommen, ein Zutrauen zu meiner Sache, zum praktischguten, fassen wollen, irgend Einen abhalten, und ihn zum Bösen verleiten würde, dem, ruft Jesus (Vs 6.) aus, wäre es besser, er hätte *vor* einer solchen verführerischen Unternehmung, wäre es auch auf die auffallendste Art, das Leben verloren. Zwar weifs ich wohl, dafs dennoch Verführungen nicht unterbleiben Vs 7. Aber ich rede so, damit, wer irgend zu warnen ist, davor zurückbebe.« [Von Vs 8. und 9. siehe oben die Ursache, weswegen wir sie hier übergehen.] »Auch ihr, meine Vertraute! vernachlässiget doch ja die Jugend und die Kinder um euch her nicht, wenn ihr sie zum Guten führen könnet. *Wer irgend Schutzengel der Jugend, der Kinderseelen wird*, darf dafür erhöhter Himmelsfreuden, einer Auszeichnung *vor* Gott, gewifs seyn« Vs 10. — »Und mir selbst, mir, dem Messias, gehören sie unter die vernachlässigte Menschenclasse, aus welcher ein gleichsam irre gehendes Mitglied auf den Weg der Rechtschaffenheit und Glückseeligkeit mit Mühe zurück zu leiten, mir gröfsere Freude macht, als ein minder mühsamer Versuch, an andern minder vernachlässigten Mitmenschen für die gute Sache zu arbeiten« Vs 11 — 14.

Wie kommt es aber nun, dafs mit einem mal Jesus Vs 15 — 35. von etwas ganz anderem spricht — vom Verzeihen zwischen solchen, welche in näherem, brüderlichem Verhältnifs gegen einander stehen? Er spricht auch hier noch, wie Vs 18 — 20. ganz deutlich machen, unmittelbar mit den Aposteln. Nur die Veranlassung zur geänderten Richtung der Rede ist nicht ausgedrückt.

Der Rückblick auf den vorhergehenden Vorrangsstreit Vs 1 — 4. und der Umstand, dafs sich Vs 21. *vornehmlich Petrus* um die Verpflichtung zu verzeihen erkundigt, hilft uns, diese Lücke zu ergänzen. Petrus, sieht man, ist hier zunächst in dem Fall, dafs Verzeihen seine

Aufgabe seyn soll. Die bisherige Zurechtweisung der unkindlichen, vorrangsüchtigen Eilfe war in der Abwesenheit des Petrus von Jesus ausgeführt worden. Der Rangstreit war vorher entstanden gewesen, während Jesus auf dem Wege den Petrus absichtlich mit sich allein voraus nahm. Gegen Petrus scheint darin eine Beleidigung der Andern gelegen zu haben. Was ihm zum Vorzug geworden war Matth. 16, 16 — 19, gerade dies mochte die Übrigen zu einer beleidigenden Rivalität reizen. Jesus hatte alles in seiner Abwesenheit schlichten wollen. Petrus kommt doch etwas früher von dem Fischfang und Verkauf zurück; und nun bleibt nichts übrig, als dafs Jesus ihn zum Verzeihen auffordert. Der 18. Vers blickt ganz sichtbar auf das, was wir Matth. 16, 19. lesen, zurück. »Das, worüber ihr übrigen den Petrus beneidet, weil ich ihm dort allein diese Pflichten eingeschärft habe, sagt Jesus, eben das ist euer aller *Pflicht*, euch allen aufgegeben; soll folglich *nicht als Vorzug* Anlafs zum Neid oder zum Vorrang, sondern als gemeinschaftliche Obliegenheit Anlafs zur Nacheiferung unter euch allen werden.«

Der rasche, aber gutmüthige, Petrus ist zum Verzeihen geneigt Vs 21. Nur allzu oft, denkt er, müsse doch eine Beleidigung nicht kommen. Ihre Gränzen, meint er, müfste die Nachgiebigkeit doch haben. Er sucht sie jetzt in der *Zahl*. [Sie wären eher in der Vorsätzlichkeit und Unverbesserlichkeit des Beleidigers zu suchen, welche allerdings, neben aller Willigkeit zum Verzeihen, doch auch zur Selbsterhaltung gegen einen solchen auffordert!] Die Zahl an sich, antwortet Jesus, macht hier keinen Unterschied. Wenn es vorkäme, dafs man dich sieben mal siebzig mal beleidigte und deinem Willen zuwider handelte, so wäre es doch Deine Pflicht, immer zur Verzeihung geneigt zu seyn; d. h. Beleidigungen müssen den Vorsatz, des Beleidigers Wohl zu befördern, in dir nie aufheben. Diese Willigkeit, auch das Beste derer, welche deinem Willen entgegen handeln, unausgesetzt zu befördern, ist eine Gottähnlichkeit. Oder handelt wohl irgend ein Mensch so oft dem Willen des Mitmenschen zuwider, als man dem heiligen Willen der Gottheit entgegen zu handeln pflegt? Dennoch bleibt in Gott das unveränderliche Wollen, auch des Sündigsten Wohl immerfort durch Veranlassungen, dafs er sich bessere, möglich zu machen und zu fördern.

Von dieser Selbstbesserung ist in der Parabel die Abbezahlung der Schuld Vs 34. d. h. die Ausübung der sonst nicht ausgeübten Pflicht, das Symbol; blos aber Symbol. Denn genauer genommen, geht Schuldenzahlen auf das Vergangene, Pflichterfüllung aber kann allein auf das gegenwärtige und zukünftige Handeln nach der Schuldigkeit gehen. — So schliefst Vs 35. Jesu Ermahnung zur Versöhnlichkeit der Seinigen

unter einander; zu einer vom heiligen Willen Gottes nothwendig geforderten Pflicht, die nicht unbezahlt d. h. nicht unerfüllt bleiben darf, wenn in der Gottheit Nachsicht über das vergangene Pflichtwidrige des Beleidigten selbst denkbar seyn soll. Diese Gemüthsstimmung zur Eintracht war zugleich für Jesus, wenn Er je von den Seinigen bald scheiden sollte, das wichtigste; das Fundament der Fortwirkung seines Plans, in so fern sie durch die Apostel ausgeführt werden sollte.

Matth. 18, 1. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ *in dieser Stunde*, während Petrus abwesend war. (Cd. 1. Ev. 24. 31. Arm. Cdd. It. Hilar. denken nicht an diese *bestimmte* Beziehung und verwechseln ὥρᾳ mit ἡμέρᾳ gleichsam als Synonyma. Vgl. 22, 46. Luk. 13, 31. 17, 31. Dies war in andern Handschriften, als denen, wovon wir Kenntnifs haben, schon früher geschehen. Origenes giebt die Notiz: κατα μεν τινα των αντιγραφων ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ προςηλθον οἱ μαθηται τῳ Ιησου, κατα δε αλλα ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. Dennoch bleibt hier das *bestimmtere*, ὥρα, das wahrscheinlichere!)

προςῆλθον *sie kamen herbei* von der Reise, als λέγοντες *solche, welche gesagt hatten.* Markus nämlich bestimmt, wahrscheinlich aus mündlichen Notizen, dafs sie *unterwegs und nur unter sich* davon gesprochen hatten, jetzt aber, da Jesus fragte, nicht einmal gerne Ihm es eingestanden, vielmehr wohl wufsten, dafs Ihm dergleichen Gedanken gar nicht gefallen könnten. Calmet bemerkt: Quoties Christus de sua ipsius morte, resurrectione ac regno verba cum ipsis fecit, *toties ferme ambitiosa lis excitata est;* 20, 21. 22. Luk. 22, 16. 22. Wenn gleich die Jünger die αναστασις nicht ganz verstanden (Mark. 9, 10.), so dachten sie doch an eine in dunkeln Worten vorgetragene Hinweisung auf baldige Errichtung des messianischen Reichs, das sie sich nach Art der weltlichen Königreiche durch aufgestellte Staatsbeamten, Freunde des Messias, regiert vorstellten (s. die Bitte der Muter der Zebedäiden 20, 20. 21.), so dafs sie die ersten Stellen einnehmen würden. Jetzt rief Jesus einen anwesenden Knaben, nahm ihn an seine Seite, umschlang ihn mit dem Arme, drückte ihn an seine Brust. Wie unvergefslich mufste die Lehre bleiben: *So gesinnte Menschen suche ich für mein Reich, fern von zeitlichen Ansprüchen, voll Demuth!*

μείζων ἐστιν *ist der Vornehmere = hat den Vorrang?* μείζων ist nicht ὁ μεγιστος, רַב. Vielmehr war ihre Frage gewesen: in welcher Ordnung werden wir, *je einer dem andern, untergeordnet* seyn in dem theokratischen Staat? Diesen sahen sie, auch wenn Jesus gemordet werden sollte, von Ihm selbst (in seinem, dem geistigeren Sinn) gehofft

und hofften ihn daher auch, aber in ihrem mehr auf äufseres Regieren gerichteten Sinn. Einer machte daher zum voraus gegen den andern seine Verdienste und Ansprüche auf eine höhere Stelle geltend. — *Grofs*, רַב hat Targ. Gen. 37, 36. 41, 45. von Joseph *als Magnaten*. Die Jünger zweifelten nicht, die *Magnaten der messianischen Theokratie* ارباب الدولة (Gol. Lex. arab.) zu werden. Hier aber ist vom *Grade* in diesen gehofften Ministerstellen 20, 21. die Rede. Die Zebedäussöhne meinen nachher *auf die zwei obersten Plätze* sich insgeheim eine Expectanz geben lassen zu können Matth. 20, 20—23. und machen dadurch abermals die andere Zehn eifersüchtig Vs 24. [Was lernen wir hierdurch über die damalige Infallibilität der Apostel, die doch schon Wunderthäter und Lehrer waren?] ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *theokratischer Staat*, hier der jüdischen Nation noch auf der Erde unter Jesus Messias. Reden, wie die Matth. 16, 28. scheinen ihnen hier im Sinn zu liegen.

Vs 2. προςκαλεσάμενος *zu sich her rufend*. ὁ Ἰησοῦς haben *nicht* BFL 1. 61. Mt V* Arr. Aeth. Chrys. παιδίον *ein kleiner Knabe*, der ohnehin im Hause war. Nach Vs 5. wahrscheinlich ein Waise. Eben dieser Vers ist entgegen, wenn man hier einen *Bedienten* unter παιδιον oder auch nur einen Erwachsenen zu verstehen versucht, wenn gleich נַעַר allerdings beides bedeuten könnte; s. Gen. 22, 3. 37, 2. An die *jüngeren, neuen Schüler* Jesu läfst sich ohnehin nicht wohl denken. Sollte Jesus den »Veteranen« sagen wollen: werdet wieder wie diese »Anfänger«? Auch 1 Joh. 2, 13. 14, wo die παιδια nicht blos den Vätern, sondern auch den *Jünglingen* (νεανισκοις) gegenüber gestellt sind, müssen die *jüngsten im Alter* verstanden werden; wie נְעָרִים קְטַנִּים 2 BKön. 2, 23. (Rabbinen brauchen das קָטָן von Mädchen unter 12, von Knaben unter 13 Jahren. Castell. p. 3324.) ἔστησεν ἐν μέσῳ *stellte ihn zwischen sie hinein* als Muster. Jesus, sitzend nach vollbrachter Reise (Mark. Vs 35.), hatte sie herzugerufen und sagte ihnen, da sie über ihr tadelhaftes Reisegespräch nicht zur Sprache kommen wollten, was Er, in so weit Er den Inhalt von ferne bemerkt hatte, darüber denke. Zugleich versinnlicht Er ihnen das Gesagte vermittelst eines Kindes, welches gerade (was eben nicht alle Kinder sind oder lange bleiben!) *eines der anspruchslosen* gewesen seyn mufs. »Non pueritia, sed *aemula puerilis simplicitatis bonitas* designatur«, sagt Ambros. L. 8. in Luc. sehr richtig. (Die Legende, s. Nicephorus II, 35, macht aus diesem Knaben den unter Trajan martyrisirten *Ignatius!*)

Vs 3. ἀμὴν λέγω ὑμῖν *ich mufs euch als gewifs versichern*. στρέφεσθαι נֶהְפַּךְ Gen. 26, 18. *sich wenden, eine andere Richtung nehmen*

= μετανοειν hier von ihrem eigennützigen Streben nach Vorrang. απο φιλοδοξιας εις ταπεινοφροσυνην. Theophyl. στρέφεσθαι καὶ γίνεσθαι שׁוּב לִהְיוֹת *durch Umänderung werden*, ὡς τὰ παιδία *wie die Kinder gewöhnlich sind* (hier ohne Rangstreit, Neid); οὐ μὴ εἰςέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν *so werdet ihr* gar nicht einmal Ursache bekommen, zu fragen, in welcher Rangordnung ihr in meinem theokratischen Staat gegen einander stehen werdet, vielmehr bei einer solchen Gesinnung *gar nicht daran Antheil nehmen können.* Die der Rechtschaffenheit entgegengesetzte *Selbstsucht* hebt den Charakter eines herzlichen Unterthanen Gottes durch die That auf. Denn dieses Unterthanenrecht ist nicht wie etwas mitgetheiltes, sondern etwas, das man sich dadurch selbst giebt, dafs man so ist und handelt, wie Reichsbürger Gottes = εις την βασιλειαν των ουρανων εις ελθων ist.

Vs 4. ταπεινοῦν ἑαυτὸν 23, 12. Philipp. 2, 3. *von sich ohne Selbsterhebung denken.* הִקְטִין עַצְמוֹ Schöttg. Dadurch, dafs man sich Andern *zum Diener macht*, wird man in diesem moralischen Gottesreich *grofs.* Matth. 20, 26. Dachte oder sprach Jesus hier aramäisch, so gab die Vieldeutigkeit von גָּדוֹל, הִגְדִּיל und הִקְטִין קָטוֹן nach den verschiedenen Beziehungen: grofs und klein an Alter — an christlichen Vorzügen — an ächter Schätzung oder Überschätzung u. s. w. um so leichter zu den verschiedenen Wendungen der Rede Anlafs. Weil die *Ueberschätzung* den Meisten so gewöhnlich ist, so fordert der nicht systematische, sondern morgenländisch sententiöse Sittenlehrer eher zu viel vom Gegentheil, als zu wenig, statt der *gerechten Selbstachtung* eher ein *Niedrigdenken von sich*, um das *Uebermüthigseyn* desto gewisser zu überwägen. 1 Petr. 5, 5. Buxtorf. Florileg. p. 118. Perpetuo assuefaciet se homo ad *humilitatem.* Itaque sunto verba tua placida cum quibusvis, caput tuum esto depressum, oculi deorsum, cor sursum; et *quemvis hominem te ducito majorem* (was, wörtlich genommen, allerdings mehr gefordert wäre, als man nach der Gerechtigkeit gegen sich selbst thun soll!). Gew. T. ταπεινώσῃ. BDGHKS 1. 124. 157. and. 32. Mt BHV. and. 17. Orig. ταπεινώσει, welches auch nach dem Sinn vorzuziehen ist. Jesus nämlich spricht *nicht einen Gemeinsatz* aus, sondern bestimmter: *Wer also* von euch sich erst wieder anders benehmen und *so wenig anmafslich von sich selbst denken wird, als* u. s. w. τοῦτο *dieses gegenwärtige.* (Scheinweise gegen Weise werden mit Kindern gegen Erwachsene verglichen bei Philo de resipisc. Noe I. p. 394. ὁν εχει λογον . . νηπιον παιδιον προς ανδρα τελειον, τουτον και σοφιστης προς σοφον.) ὁ μείζων *der vorzüglichere* vor dem, der dies nicht thut. Sinn: Thun dieses alle, so sind alle Unterthanen der Gottheit.

Vs 5. δέχεσθαι *aufnehmen* zur Besorgung. παιδίον τοιοῦτον ἓν *irgend ein Kind dieser Art*, das eben so Aufnahme bedarf. — Statt τοιοῦτον (der *attischen* Form, vgl. Apg. 21, 25.) haben nur *GL* 1. 44. Mt V. *Orig.* τοιοῦτο Nach Thomas Attic. waren beide Formen gewöhnlich. ὄνομα *Benennung*, *Prädicat;* daher ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου עַל־שְׁמִי *wegen des Prädicats*, *das ich habe*, d. h. deswegen, weil ich ihm der Messias bin und er in dieser Beziehung meine Aufforderung befolgt. Kürzer: Wer für einen Waisen sorgt, *deswegen*, *weil dies eine That ist*, *die der Messias fordern mufs*, d. h. eine gute u. s. w. Die angenommene Bedeutung von ὄνομα bestätigt sich hier von selbst. ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου kann *hier* nicht bedeuten *an meiner Statt*. Jesus war weder im Fall, sich eines Verwaisten mit bleibender Fürsorge annehmen zu können, noch in der Nothwendigkeit, eine solche Fürsorge für sich zu wünschen. ἐμὲ δέχεται *der nimmt mich auf* = es ist, wie wenn er mir selbst jene Wohlthat erwiesen hätte. 25, 4.

Manche Schrifterklärer finden im Nächstfolgenden »*Schonung der Schwachgläubigen*«. Dr Gratz bemerkt: Die Veranlassung zu der hier gegebenen Lehre übergeht Matthäus; Markus und Lukas haben sie uns aufbewahrt. Wer hier nicht aus den zwei andern Evangelisten ergänzt, würde von diesem Abschnitt die Ansicht nehmen: Jesus gebe die Erinnerung, *kein Kind zu ärgern*. Aus Mark. 9, 38 — 42. und Luk. 9, 49. 50. geht hervor, dafs Jesus seinen Jüngern *Schonung der Schwachgläubigen* (?) empfehlen wollte. Die Jünger hatten auf ihrer Reise einen Menschen angetroffen, der im Namen Jesu Dämonien austrieb, aber sich an ihre Gesellschaft nicht anschlofs. Die Jünger meinten: er eigne sich ein Vorrecht an, worauf nur sie Anspruch hätten. Dieser beschränkte, unduldsame Partheigeist konnte einen solchen Menschen leicht so empören, dafs er der Sache Jesu abgeneigt wurde. Daher warnte Jesus nach seinem Duldungsgeist sehr weise und nachdrücklich vor einem solchen unbehutsamen Betragen gegen noch Schwachbefestigte (?). Lukas fafst sich sehr kurz; er führt zu dem angebrachten Falle blos die Ermahnung an Vs 50: μη κωλυετε· ὃς γαρ ουκ εστι καθ' ὑμων, ὑπερ ὑμων εστι. Markus ist vollständiger in der Relation über die gegebene Lehre. Matthäus hat Vs 7. und 10 — 14. noch einige Zusätze zu Markus. Das Gleichnifs von einem verlornen Schafe Vs 12 — 14. ist bei Luk. 15, 4 — 6. in eine Parabel eingekleidet, hat aber eine andere Tendenz, als hier, wo Jesus zeigt, wie werth ein jeder im Auge Gottes sey. Die Parabel bei Lukas rechtfertigt Jesu Umgang mit Sündern. Jesus hat manche Sentenz und manches Gleichnifs ohne Zweifel auf verschiedene

Gegenstände angewendet. — Matth. 18, 6. Vergl. Luk. 17, 1. 2. μικροὶ οἱ πιστεύοντες. Vulg. pusilli qui credunt = die *noch schwache* Verehrer Jesu. Dies geht aus dem Zusammenhang hervor, welchen uns Markus und Lukas angeben. Wenn man μικροι auf *Kinder*, von denen im ersten Abschnitt die Rede war, beziehen wollte, so hätte man (s. Heumann Erklärung des N. T. I. Th. S. 241. Michaelis Anm. zum N. T.) die Schwierigkeit, wie ein ununterrichtetes Kind als ein Bekenner Jesu aufgestellt werden könne? μικροι kommt im ganzen N. T. nirgends von *Kindern* vor, sondern immer von *Schülern* Jesu. Auch würde das Gleichnifs Vs 12 — 14. nicht auf Kinder passen; ein Kind kann sich noch nicht verirrt haben.

Alles dies erwogen, scheint mir doch die Erklärung richtiger, dafs Jesus *fortlaufend* von dem *Betragen gegen Kinder und Nachkommenschaft* rede. Denn dafs der, welcher als Exorcist unter der Formel: Im Namen Jesu als Messias! Dämonien austrieb, *ein Schwachglaubiger* oder einem Ärgernifs leicht ausgesetzter gewesen wäre, ist aus dem Texte nicht zu sehen, und da er mit Schwachglaubigkeit gegen die Dämonische nicht wirksam hätte seyn können, nach der Natur der Sache nicht wahrscheinlich. — Das πιστευειν bei dem *Kleinen*, welchen Jesus jetzt eben vorangestellt hatte, war freilich *nicht ein Katechismusglaube*, aber ein frühe mögliches Vertrauen und herzliches Anschmiegen an Jesus und dessen Vorbild für das Leben. Dies sollte in dem Kleinen gefördert, nicht durch Ärgernifs schlimmer Beispiele (wie so eben die Rangsucht der Eilfe war) gestört werden.

Vs 6. σκανδαλίζειν (κατά) τινα 13, 21. 26, 31. *einen Anstofs verursachen*, bald als Gelegenheit sich zu erzürnen, bald, wie hier allgemeiner, *als Anlafs schlimmer zu werden.* הַחְטִיא. οἱ μικροὶ *die* jetzt noch *kleinen*, = τα παιδια Vs 3, hier *die jüngere Nachkommenschaft* überhaupt. τῶν πιστεύοντων *welche* leichter *Vertrauen zu mir fassen.* Da die ganze Rede nicht ausgeht von Rücksichten auf *schwächere Mitjünger* (קְטַנֵּי אֱמוּנָה), sondern von einem *ehrgeizlosen Knaben*, so mufs man wohl auch bei μικροι diese Gedankenverbindung festhalten, *die jüngere Generation.* συμφέρειν *zuträglich seyn.* שׁוֶה wie Esth. 3, 8. κρεμασθῇ *dafs gehangen worden wäre* vor einer solchen That. Mit ähnlichen Worten beschreibt die Mischna Sanhedr. 8, 7. Surenh. IV. p. 249. Vergehen, von denen man mit Gewalt den Thäter zurückhalten solle, sogar wenn man ihn tödten müfste. »Isti sunt quos cum damno vitae ipsorum vindicare licet (מַצִּילִין gleichsam *von der Sünde wegreissen*, σωζειν απο ἁμαρτιας, sc. ne committant). Si quis alterum persequere-

tur animo occidendi, si masculum insectatur (ad comprimendum), si virginem desponsatam. Sed qui sectatur bestiam (coeundi causa), qui Sabbatum violat, qui idolum colit, non occidendi sunt, ut ne peccent.« Bei den letztern Verbrechen nämlich war kein anderer Mensch in Gefahr. — μύλος ὀνικὸς *ein Mühlstein, wie ihn ein Esel treibt.* Ovid. de Arte am. 3, 290. ut rudit ad scabram turpis asella molam. Vergl. Fast. 6, 318. Ein solcher Mühlstein war natürlich schwerer, als einer aus den von Menschen getriebenen Hausmühlen. (Menschen trieben in einer solchen *mola trusatilis* die Mühlsteine durch einen um den Hals geschlungenen *Strick.* Kidduschin fol. 29. 2. Etiamsi *mola collo alicujus alligata* fuerit, tamen sit occupatus in lege.) — Der Mühlstein (meta) selbst, gleichsam als faul, hiefs auch ὄνος. Moeris: μύλος ἡ τραπεζα του μυλου. ὄνος τὸ ἄνω μυλου. Eustath. ονος του μυλου το κινουμενον. רִכְבָּא Deut. 24, 6. פֶּלַח רֶכֶב BRicht. 9, 53. Alex. κλασμα επιμυλιον. Bei den Rabbinen חֲמוֹר שֶׁל רֵחַיִם שֶׁל יָד Buxtorf. Lex. talm. p. 788. Allein diese Bedeutung hat hier keinen Einflufs, da der Text nicht von einem ονος μυλου = επιμυλιος, μυλικος, sondern von einem μύλος ὀνικὸς spricht. Vergl. Mark. 9, 42. — Gew. T. ἐπὶ BL 157. and. 3. Mt c. d. 10. 17. Orig. einm. PP. grr. περὶ, wie in Markus. EFKS and. 73. Mt V. and. 9. Orig. einmal εἰς. Vergl. Luk. 15, 22. Würde bei einer so gleichgültigen Partikel ein solches Wechseln von Synonymen sich zeigen, wenn nicht ursprünglich die Stelle *ganz leer* gewesen und dann von verschiedenen verschieden ausgefüllt worden wäre? — κρεμασθῇ (κατὰ) τὸν τράχηλον hebraizirend. καταποντίζεσθαι Luk. 17, 2. *ins Meer versenkt werden.* Polyb. 2, 60. Strafe grofser Verbrechen. Philo ap. Euseb. Praep. 8. νομον κειμενον ἱεροσυλον κατακρημνίζεσθαι η καταποντοῦσθαι. Diod. Sic. 16, 35. τους αλλους ὡς ἱεροσυλους κατεπόντισε. Sueton. Aug. 68. Superbe avareque in provincia grassatos, *oneratis gravi pondere cervicibus, praecipitavit in flumen.* Lactant. de mortibus persecut. c. 15. Alligatis ad collum molaribus mari mergebantur. Vergl. Michaelis Mos. Recht §. 234. Jahns Archäol. II. §. 203. 206. Das Ersäufen wurde als die schmählichste Strafe angesehen, indem ein Ersäufter gleichsam unwürdig gehalten wurde, in die Erde verscharrt zu werden. Daher wurden in den Verfolgungen die umgekommenen Christen nicht begraben, sondern ins Wasser geworfen. Euseb. KG. 8, 7. Augustin. de civitate dei 1, 12. Jesus spricht blos sprüchwörtlich nicht von einer bestimmten Strafe, sondern davon, dafs eine *unvermeidliche* Tödtung einem solchen eine Wohlthat gewesen wäre.

Vs 7. Οὐαὶ τῷ κόσμῳ *Ach, wie viel Unglück kommt den Menschen,* ἀπὸ *von = durch.* ἀνάγκη *es ist nothwendig.* Gott mufs den Menschen

ihre Freiheit lassen. Antonin. πρ. ἑαυτ. 9, 42. von Unverschämten: οὑς αναγκη εν τῳ κοσμῳ ειναι. ἐστὶν ist *nicht* in BL 1. 33. and. 7. Mt a. and. 5. und immer ist im N. T. das Suppliren von den Erklärern gewöhnlicher, als das Auslassen entbehrlicher Worte. ἐλθεῖν τὰ σκάνδαλα 15, 12. *daſs Gelegenheiten zum Fallen*, Sündigen, *entstehen.* πλὴν *aber dennoch.* ἐκείνῳ steht *nicht* in BDFL 1. and. 3. Syr. utr. Copt. Arr. Cdd. It. Da ich keinen Anlaſs zum Hinzusetzen sehe, so vermuthe ich, daſs unabsichtlich ἐκείνῳ, wegen Ähnlichkeit der Buchstaben mit ἀνθρώπῳ, frühe ausgelassen worden sey. διὰ *durch*, als Ursächer. τὸ σκάνδαλον *der Anlaſs zum Fallen.* Synops. Sohar p. 95. nr. 60. Si per aliquem *scandalum accipiat* proximus, *ut cespitet* etc. Schoettg. ἔρχεται gleichsam εις την ὁδον.

Vs 8. 9. S. wegen der unpassenden Einmischung die Inhaltsanzeige. Die Sinnerklärung s. bei Matth. 5, 9. 30. Gew. T. ἔκκοψον αὐτά. BCL 1. 13. 124. 157. Mt m. o. Syr. Arm. Vulg. It. PP. latt. ἔκκοψον αὐτόν, wie wenn es blos auf ποδα sich bezöge. Bei Personen ist die grammatikalische Regel, daſs, wenn ein Masculinum und Foemininum zugleich vorkommt, sich das Adjectivum auf das Masculinum beziehe; bei leblosen Dingen aber pflegt im griechischen und lateinischen das Neutrum gesetzt zu werden. Doch finden sich Beispiele, daſs auch bei leblosen Dingen das Genus *masculinum* blieb. Poselii Syntax. gr. p. 17. aus Pausan. Πύργοι και επαλξεις εισιν ἐνωκοδομημένοι. Das *ungewöhnliche* αὐτὸν behält daher den Vorzug. εἰς τὴν ζωὴν *in das* wahre, hier und ewig fortdauernde *Leben.* χωλὸς *lahm*, κυλλὸς *verstümmelt*, s. bei 15, 30. 31. Mark. 9, 43. μονόφθαλμος *einäugig.* τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον *ewiges, wegen seiner Heftigkeit mit einem unaufhörlichen Verbrennen vergleichbares Unglück.* Josephi Maccab. 12. ταμιευεται σε (Antiochus!) ἡ δικη πυκνοτερῳ και αἰωνίῳ πυρὶ και βασανοις, οἱ εις ὁλον τον αιωνα ουκ ανησουσι σε. Ebend. 9. συ δε κατερησεις ὑπο της θειας δικης αἰώνιον βασανον. (Beispiele, daſs *aeternus* auch *im figürlichen unbestimmteren Sinn* vorkommt, giebt zwar hier Wetstein. Sie können aber nicht zur Andersdeutung dieser *jüdischen* Vorstellungsart von *ewigem* Unglück der Verdammten dienen.)

Die Juden hatten die Vorstellung: der Mensch habe die körperlichen Gebrechen, die er in diesem Leben an sich hatte, auch im künftigen noch eine Zeit lang. In der Gemara zu Mass. Sanhedrin Cap. XI. fol. 91. col. 2. erklärt Resch Lakisch den Spruch Jes. 36, 6. »Unter ihnen der Blinde und Lahme, die Schwangere und Gebärende zugleich« und den Spruch: »Dann wird hüpfen, wie ein Hirsch, der Lahme, Freudenlie-

der singen die Zunge des Stummen, denn strömen werden Wasser in der Öde, Flüsse in der Wüste« — davon, daſs sie auferstehen mit ihren Gebrechen, und *dann geheilt* werden. 5 Mos. 32, 39. wird erklärt: Gott wird die Todten auferwecken, so wie sie vorher waren. Lahm oder blind werden sie auferstehen, damit man nicht sagen könne: es seyen Andere, die er belebt habe. Die Stelle: »Ich tödte und belebe« bedeute nämlich die Todten, so wie sie vorher waren. Alsdann aber folge: »Ich schlage und heile«, nämlich ihre Wunden und Gebrechen. Sepher Emuna des Saadia: Die Menschen werden anfangs leben mit ihren Gebrechen, damit die übrigen erkennen, daſs dieser Mensch wirklich dieser ist. Nachher wird sie der Schöpfer heilen, und ihre Vervollkommnung wird ein Wunder seyn. — Vergl. 2 Makk. 7, 11, wo einer der sieben Brüder zu Antiochus sagt: diese Glieder hat mir Gott gegeben; ich will sie um seines Gesetzes willen gern dahin geben; denn ich hoffe, *daſs er sie mir wieder geben werde.*

Vs 10. *ὁρᾶν sich in Acht nehmen.* 6, 1. *καταφρονεῖν gering achten* und daher *vernachlässigen*, hier als Lehrer, Erzieher. *οἱ μικροὶ die jüngere Nachkommenschaft* Vs 6.

οἱ ἄγγελοι αὐτῶν ihre Schutzengel. Daſs das N. T. *bei Individuen* wirklich *Schutzengel* vorausgesetzt habe, ist nirgendsher zu zeigen! Apg. 12, 15. entscheidet hier nichts. Rhode scheint dort nicht an einen Schutzengel des Petrus, sondern an Erscheinung seines Geistes, als Spectrum, gedacht zu haben, weil man ihn alle Augenblicke als gemordet denken konnte. Hebr. 1, 14. ist nicht von Schutzengeln *für Individuen* die Rede. Und selbst als *jüdische* Meinung der palästinensischen Zeitgenossen Jesu sind *bestimmte Schutzengel für jedes bestimmte Individuum* nicht nachzuweisen. Nur Nationen gab man solche, wie der jüdischen den Michael, schon bei Daniel. Vergl. auch Targum Hohesl. 8, 9. Andern Völkern andere, nach Deut. 32, 8. LXX *εστησεν ὁρια εθνων κατα αριθμον αγγελων θεου* [»Jedem (Haupt-) Engel sein Volk!«]. Spätere rabbinische Phantasien s. bei Eisenmenger, Entd. Judenth. II. S. 376 ff. Origenes und andere Kirchenväter platonisirten in diesen überirdischen Hoffnungen. Daher das jährliche *Schutzengelfest* in der katholischen Kirche; s. Petav. Theol. Dogm. II, 7. S. 69. Im A. und N. T. hingegen wurden *alle* Engel als *dienstschuldige Geister* überhaupt betrachtet (Hebr. 1, 14.), nicht aber Einem ein bestimmter assignirt. Ps. 34, 8. ist מַלְאַךְ יְהוָה collectiv und *nicht ein gerade für ein Individuum besonders bestimmter Schutzgeist.* Eben so sind die מַלְאָכִים Ps. 91, 11. *für alle Hülfsbedürftige.* Auch die, welche Jakob zu sehen

glaubte (Gen. 32, 2. 28, 12.), sind nicht an Einzelne gewiesene Beschützer. — Auch würde der Satz: »daſs die Schutzengel der *Jüngeren* Gott nahe seyen«, keinen besondern Grund zur Achtung gegen die *jüngere* Zeitgenossenschaft ausmachen. Denn *alle* Schutzengel, der ältern Menschen wie der jüngern, müſsten ja wohl, als Engel, Gott nahe seyn u. s. w. Auch Vs 14. folgt nicht etwa eine Freude himmlischer Schutzengel der Geretteten, sondern Freude des himmlischen Vaters.

Schutzengel werden daher hier wahrscheinlich symbolisch *diejenigen Menschen* genannt, *welche sich der Jüngeren* als Lehrer und Erzieher *annehmen;* wie in der Apokalypse die Episkopen (die Lehrer und Erzieher) der sieben Gemeinden bildlich *αγγελοι Schutzengel derselben* genannt sind. Sinn: *Werdet Schutzengel der Jugend; denn durch diese Pflichterfüllung nähert man sich der Gottheit.* Wer einst ein »Schutzengel der Jugend« war, ist jetzt gewiſs *im Himmel in vorzüglicher Seeligkeit.* Dan. 12, 3. *ἐν οὐρανοῖς* steht, nach *αυτων*, *nicht* — bei Origenes an 4 Stellen, bei Clemens zweimal, auch 1. 13. and. 3. Mt o. z* Syr. ed. Pers. p. Vulg. ms. corb. Wahrscheinlich um den Übellaut zu meiden, weil sogleich wieder *του εν ουρανοις* folgt. *διὰ παντὸς* sc. *χρονου.* *βλέπειν τὸ πρόσωπον einen sehen* = ihm nahe seyn. Jer. 52, 24. 1 BKön. 10, 8. 2 BKön. 25, 19. Diese Nähe Gottes bringt dann Seeligkeit mit sich für die מְקַבְּלִין אַפֵּי שְׁכִינָה בְּכָל יוֹם; s. Schoettgen, welcher auch zeigt, daſs die Rabbinen den *Kinderseelen* einen ganz vorzüglichen Platz im Himmel anweisen. Doch ist nicht zu vergessen, daſs *biblisch die Menschenseelen* nie *αγγελοι* heiſsen.

Vs 11. Diesen Vers haben *nicht* BL* 1* 13. 33. Sahid. Copt. Syr. hier. corb. 1. Orig. Hieron. Juv. Er scheint (s. auch Griesbach Comm. crit. p. 149.) in der That aus Luk. 19, 10. hieher eingerückt zu seyn, um einen Übergang zu machen, da ein Grund zur Auslassung in den angeführten Zeugen sich nicht finden läſst. Orig. im Comm. geht vom 10. zum 14. Vs über, mit der Bemerkung, daſs, was die hundert Schafe betreffe, in den Homilien über Lukas erklärt sey. Den 11. Vs berührt er also gar nicht. *ἀπολωλὸς* Ezech. 34, 16.

Vs 12. 13. s. bei Luk. 15, 4. 5. Doch sind beide Stellen *blos ähnlich.* Der Zweck ist *verschieden.* Jesu gefiel eine solche Vergleichung mit verlornen Schafen. Bei Lukas gebraucht Er sie, um zu rechtfertigen, warum Er den Umgang zur Reue fähiger *Sünder* liebe; hier geht es auf einen *vernachlässigten* Theil der Zeitgenossen, nicht auf Sünder. — *πλανᾶσθαι sich verlaufen.* *ἀφεὶς* sogar *wenn er* indeſs *verlassen* d. h. den Hirtenknechten überlassen, *muſs.* *ἐπὶ τὰ ὄρη über die Berge hin,* an denen die Weiden zu seyn und zwischen denen sich also oft

einzelne Thiere zu verirren pflegen. Jer. 50, 6. Theokrit. Idyll. 8, 2: νεμων κατ' ωρεα μακρα Μεναλκας. Virgil. Eclog. 2, 21: Mille mihi Siculis pascunt in montibus agnae. πορευθεὶς *gehend*. 17, 27. χαίρει μᾶλλον *er freut sich mehr*, da es ihn Mühe gekostet hat, als verloren ihn geschmerzt hätte, wenn es gleich jetzt nicht an sich besser ist.

Vs 14. θελημα רצון (nach LXX Exod. 28, 38. = δεκτον, Luk. 10, 21. ευδοκια, Matth. 11, 26.) *etwas, was man gerne will.* ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς gleichsam *vor des Vaters Richterstuhl.* Gew. T. ὑμῶν. D* gr. and. 3. Chrys. ms. harl.* ἡμῶν, BH 13. 33. 124. 157. and. 9. Mt B. f. m. Syr. ms. Syr. p. Copt. Arm. Orig. dreimal μου. Würde in einer so unbedeutenden Partikel so viel Varietät vorkommen, wenn nicht *ursprünglich der Platz leer* gewesen und dann *von Verschiedenen verschiedentlich ausgefüllt* worden wäre? ἀπολέσθαι geistig *Schaden nehmen.* μικροὶ wie Vs 10. J. D. Michaelis erklärt dies μικροι von Männern, wie in der Zwischengeschichte Mark. 9, 38. vorkommen, als *verachtet* von Jesu Jüngern. Allein *a.* sieht man dort nicht Verachtung gegen den Unbekannten, sondern Eifersucht; *b.* ist (s. unsre Inhaltsanz.) jene Geschichte nicht dazwischen hinein zu denken; *c.* suchte Jesus den Unbekannten nicht, wie einen Verirrten, auf, Er will nur, daſs man auch ihn forthandeln lasse. — Gew. T. εἷς. BDL 33. 157. and. 3. Mt d. x. cant. harl.* ἓν nach Vs 5, wo aber von einem unmündigen und unversorgten παιδιον die Rede war; hier ist allgemeiner die Rede von *minoribus natu* d. h. von der ganzen Jugend.

Vs 15. Über den Übergang s. die Inhaltsanzeige. Nimmt man (mit Dr Gratz u. A.) Vs 15 — 35. als eine abgerissene Gnomologie, so wüſste man nicht, an wen die Rede gerichtet ist. Die alten Missalen (Feria tertia post Dom. III. Quadrag. Vergl. Katechetischer Unterricht über die Frage: wie verhält sich die bischöfliche Macht zur päbstlichen? 1787. S. 103.) geben diesem Abschnitt den näher bestimmenden Eingang: Respiciens Jesus discipulos suos, dixit *Simoni Petro:* si autem peccaverit in te frater tuus etc. Dieser Zusatz ist auch in einige lateinische Codd. übergegangen; s. Lebret Diss. de usu versionis latinae veteris in ecclesia christiana (1786) p. 30 seq. Da man diesen Eingang zum Beweis gebrauchte, daſs die Kirche über dem Pabst sey, weil Jesus dem Petrus anbefahl, daſs er in dem Fall, wo alle gemachten Versuche zur Beilegung des Zwistes nicht erspriefsen sollten, *die Sache vor die Kirche bringen* solle; so wurde er aus den neuern Missalen ausgestoſsen, indem man zu Rom jenen Grundsatz nie gern hörte. Noch andere dergleichen Nachbesserungen in den Missalen und Brevieren s. in dem angeführten

katechetischen Unterricht S. 106. — Dem *Beleidigten* werden Verhaltungsregeln gegeben, und zwar bestimmter als bei Mose Lev. 19, 17. 18: »Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen, du sollst deinen Nächsten warnen, auf dafs du nicht seinethalben Schuld tragest. Du sollst nicht rachgierig und nachtragend seyn gegen die Söhne deines Volkes, und sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selber. Ich bin Jehovah.« Lebhafter stellt Jesus den Eifer dar, mit dem der verirrte Bruder auf jede mögliche Weise zur Pflicht praktisch zurückgebracht, wie zart die öffentliche Ehre des Bruders geschont werden soll. Die Rabbinen geben dem *Beleidiger* folgende Vorschriften. Hieros. Joma fol. 45. 3. und Babyl. Joma fol. 87. 1. Samuel dicit: quicunque peccat in fratrem suum, necesse habet, ut ei dicat: *in te peccavi.* Si audiat, bene. Si non, *adducat alios,* et placet eum coram iis. Si forsan morietur, placet eum ad sepulcrum suum, et dicat: in te peccavi etc. Arba Turim in Milcoth Jom Hakkippurim: Si mortuus sit, secum decem homines adducet, et stare faciet ad sepulcrum ejus, et dicet: *peccavi in Deum Israel et in hunc τον δεινα* etc. Nach Buxtorf Synagoga judaica Cap. 20. suchen die Juden besonders am *Versöhnungsfest* sich mit dem Beleidigten auszusöhnen: Tempore vespertino (am Versöhnungstage) alii ad alios itant. Qui prius odiis se mutuis prosecuti fuerunt, eorum alii alios veniam odii rogant. Qui laesus est, promto animo alii *ignoscere tenetur;* id quod si fecerit, *tunc Deus illi peccata quoque ejus e vestigio remittit.* Quod si laesus vice prima adversario ignoscere non velit; tum is, qui laesit eum, tribus aliis ad se sumtis, ad eum redit, eumque vice secunda, quin etiam tertia veniam rogat. Quod si ne sic quidem obtineat, adjungens sibi decem, eum rursus adit et veniam offensionis rogat. Si nolit, itidem bene est, quod orans excusatus sit, quodque id ei in judicio Dei nil obfuturum sit. Etenim peccata, quae quis adversus alium committit, die reconciliationis non ignoscuntur, nisi alius alii prius ignoverit. Orach chajim nr. 606. — Von *brüderlicher Bestrafung* lehrt Maimonides in Hilcoth Deyot Cap. 6. §. 7: Qui proximum suum reprehendit, sive in rebus inter se invicem (exortis) sive, quae proximum et Deum (concernunt), *necesse est, illum redarguere inter se et proximum seorsim.* Et cum eo modeste et fraterne loquatur, eique indicet, quod non nisi in sui emolumentum cum ipso loquatur, ut eum ad vitam futuri seculi deducat. Si (hoc) ab illo accipiat, bene est; sin minus, secunda et tertia vice eum redarguet. Et sic ipsum reprehendere perpetuo tenetur, usque dum praevaricator eum percutiat, eique: *Nolo obtemperare,* respondeat. Schabbat fol. 119. 2. Dixit R. Chanina: nulla alia de causa *devastata est Hierosolyma,* nisi *quod alter alterum non reprehendit.* Tanchuma fol. 29. 3. bezieht sich auf Prov. 24, 25. Dixit R. Sa-

muel fil. Nachmani ex ore R. Jonathan: quicunque reprehendit fratrem suum, ad gloriam Dei, ille dignus est portione Dei Sancti Benedicti, q. d. Prov. 28, 23. Qui reprehendit hominem, postea gratiam inveniet. — Wenn brüderliche Bestrafung nicht fruchten wollte, so erfolgte *eine öffentliche in der Synagoge.* R. Elijahu Karaeus bei Trigland de secta Karaeorum: *Omnia quae homo non libenter in se admittit, nefas est ea adversus fratrem tentare.* Hinc *vetitum* est, fratrem, sive in te peccaverit, sive in legem, *statim publice*, vel multis audientibus *redarguere*, ne te oderit etc. At si non convertitur de via sua mala, in pudorem agunt *coram pluribus*, donec resipiscat. Quod si non resipuerit, sola *Domus judicii diris eum devovet.* — Maimonides Hilchot Ischot Cap. 14. Uxor vexatrix, quae dicit, ego marito angorem creabo, quia mihi maledixit etc. haec audiat per nuntios a consessu: innotescat tibi, quod si in perversitate tua perstes, *sit licet dos tua centum minarum, tu totam eam perdidisti.* Et deinceps *publicum praeconium in eam* edunt in Synagogis, et in Medraschoth unoquoque die per quatuor Sabbata. (Dr Gratz Excurs zu d. St.)

ἁμαρτεῖν, ἁμαρτάνειν das Rechte verfehlen, sündigen, wie hier die Jünger durch Eifersucht gegen einander, besonders gegen Petrus. εἰς σὲ haben *nicht* B. 1. 234.* Orig. Der gewöhnliche Hang, specielle Sentenzen in Gemeinsätze zu verwandeln! *ἁμαρτάνειν* mit εἰς s. Gen. 42, 22. 1 Sam. 19, 4. 1 BKön. 8, 31. *ὁ ἀδελφὸς ein nahe Verbundener,* hier einer aus der damaligen εκκλησια; vergl. bei Vs 17. (In grofsen Gesellschaften des Staats oder der Kirche läfst sich manches von dem folgenden nicht anwenden, ohne gerade den *Zweck der Vorschrift, leichtere Verträglichkeit,* vielmehr zu zernichten.) — καὶ nach ὕπαγε ist *nicht* in BD 1. 10. 13. 33. 118. 124. and. 17. Syr. utr. Arm. Slav. 2. 3. Cdd. It. Orig. PP. grr. Es kann ohne Absicht blos, weil die Rede dadurch fliefsender wird, in den Text gekommen und kann als überflüssig eben so leicht ohne Absicht ausgefallen seyn. Ohne και klingt der Text hebraizirender. Vergl. Matth. 5, 24. *ὑπάγειν* h. blos für sich vor allem Klagen grofsmüthig *hingehen.* *ἐλέγχειν* הוֹכִיחַ Gen. 31, 24. 42. Joh. 8, 46. *zu Rede stellen und überweisen,* dafs er Unrecht habe. Lev. 19, 17. empfiehlt solche Ermahnungen überhaupt. Eben so die Rabbinen; s. Schoettg. auch Prov. 24, 25. *μεταξὺ σου καὶ αὐτοῦ μόνου zwischen vier Augen.* Etymolog. M. *Κυνικοι φιλοσοφοι απο μεταφορας των κυνων· ότι αναιδεστατοι ὑπηρχον . . οὗτοι γὰρ ἤλεγχόν τινα δημοσίᾳ, οὐ κατ' ἰδίαν.* *ἀκούειν σου von dir,* dafs er gefehlt habe, mit Wirkung *anhören.* *κερδεῖν gewinnen* dir zum Freund und dem Guten als gebessert. 1 Kor. 9, 19—22. = *σωζειν* 1 Petr. 3, 1.

Vs 16. Habenda ratio et diligentia, ut primum *monitio* acerbitate, deinde *objurgatio* contumelia careat. Cic. *μὴ ἀκούειν nicht anhören*, um einzusehen, daſs sein Betragen wirklich *ἁμαρτία Unrecht* sey. *παραλαμβάνειν dazu nehmen. εἷς ἢ δύο einer oder zwei* klug gewählte Freunde, die ihm zeigen, daſs Mehrere, nicht blos der Eine beleidigte, sein Betragen für unrecht halten. *ἵνα um* nämlich eine jüdisch-juridische Vorschrift *nach Deut.* 19, 15. hier in einem Fall, worüber es kein bürgerliches Gesetz geben kann, *als guten Rath* anzuwenden. Joh. 8, 17. 2 Kor. 13, 1. 1 Tim. 5, 19. Hebr. 10, 28. *μάρτυρες* hier unpartheiische, welche, was du ihm vorgetragen habest, *zeugen* können, wenn es nun erst dem Urtheil mehrerer vorgelegt werden soll. *σταθῆναι fest gestellt, unwidersprechlich seyn, ἐπὶ στόματος auf dem Mund* d. h. *auf der Aussage πᾶν ῥῆμα jede*, folglich auch diese *mündliche Verhandlung*, nicht überhaupt *jede Sache*. Je seltener das Schreiben war, desto mehr muſste man sich an persönliche Gegenwart und lebendige Aussage halten. Josephi vita 49. *προς Ιωαννην κρινομενος, ὑπερ του παραστησαι τον εμαυτον βιον* (»vitam ante actam«) *δυο τινας η τρεις μαρτυρας καλους καγαθους ηγαγον* etc.

Vs 17. *παρακούειν überhören, nicht achten. εἰπὲ sage, trage es vor. ἡ ἐκκλησία* ist in Jesu Sinn noch gar nicht in so fern *Kirche* = *κυριακη*, als diese in der Folge eine zu äuſseren religiösen Handlungen, Cultus u. dgl. im Gehorsam gegen den Messias als *Herrn* = *κυριος*, sich vereinigende Gesammtgesellschaft wurde. Vielmehr umfaſste dies Wort damals die *κλητοὶ die zur messianischen Theokratie mit Erfolg* aus dem *κοσμος* heraus *aufgerufenen*, gleichsam *evocati* = *ἐκκεκλημένοι*, die als herzliche und praktische Gottesunterthanen freiwillig, aber noch ohne besondere äuſsere Verbindung, örtlich zu einem geistig vereinigten Ganzen gehörten.

Die *Grundbegriffe*, nach denen die darauf sich beziehende *Regel* Jesu beurtheilt werden muſs, sind folgende: Laſs du andere messianische Gottesverehrer, welche in eurer Nähe sind und bisher mit dir und dem Beleidiger wegen gleicher Gesinnung im freien, christlich brüderlichen Umgang waren (also nach urchristlichen Zeitumständen: *die örtliche Christen-Synagoge*, in welcher wohl *Vorsteher mitzudenken* sind, aber noch ohne Übermacht), urtheilen, ob du mit oder ohne Grund behauptest, daſs jener, euer bisheriger geistiger Mitbruder, gegen dich eine *ἁμαρτία* = *ein moralisches Unrecht* begangen habe. Erkennen diese Unpartheiischen [selbst bei den Juden konnten zehn schon eine Synagoge ausmachen; s. bei Vs 20. und vergl. Rhenferd Obss. selectae de locis N. T. hebr. P. III. p. 12.] dies ebenfalls und beharrt er doch auf seiner Handlung, so daſs er folglich auch künftig eben so handeln will, so ver-

steht es sich (ohne alles Staats- oder Kirchenrecht von Excommunication, Kirchenbann u. s. w., wovon damals noch gar nicht die Frage war) aus der Natur der Sache, dafs ein nach ganz andern praktischen Gesinnungen über Recht und Unrecht handelnder mit euch Übrigen, die ihr blos durch diese Einheit der Grundsätze zusammenhanget, nicht mehr Eins ausmacht, *Einer von euch zu seyn von selbst aufhört* und nun für euch ist, was jeder andere Mitmensch und Mitbürger, dessen Gesinnungen ihr nicht als rechtschaffen billigen könnet, für euch seyn mufs. An Gesellschaften, welche zu äufsern für Religiosität vortheilhaften Zwecken sich erst durch eigene äufsere Versprechungen und Bedingungen vereinigten, dachte man — so löblich solche Vereinigungen (Ekklesien, Kirchengemeinschaften) werden können — zu Jesu Zeiten noch nicht, und überhaupt um so später, weil unter den Juden noch *wenig* von gemeinschaftlichen Anstalten für mittheilende Erbauung in Religionsvorträgen, gesellschaftlichem Beten, religiösem Gesang u. dergl. herkömmlich war. (Ein grofses Verdienst des Christentums ist es, zu weit häufigerer Belehrung und Erweckung der Menge Anlafs gegeben zu haben!)

Übrigens war es auch jüdische Sitte, dafs, wenn jemand auf aufsergerichtliche Vorstellungen sich nicht besserte, deswegen im בֵּית דִּין *im Synagogengericht* ein Synagogenschlufs gegen ihn gefafst und in der Synagoge selbst an mehreren Sabbaten hinter einander ausgerufen wurde. Maimonides in אישות c. 12. Si quis renuit liberos alere, reprehendunt, pudefaciunt, urgent eum; si adhuc renuit, publice proclamant in eum (מַכְרִיזִין) in Synagoga: NN crudelis est et non vult alere liberos suos, crudelior est volucribus, quae pullos alunt etc. Lightf.

ἔστω σοι er mag dir seyn = gelten, ὥςπερ ὁ ἐϑνικὸς wie dieser oder jener Heide, nicht, dafs du ihn verachtest, wohl aber, dafs du mit ihm in keiner auf Gesinnungen beruhenden Einheit stehest. *καὶ* (ὥςπερ) *ὁ τελώνης und wie dieser oder jener Zöllner*, dessen Umgang man zu meiden (»profanum vulgus arcere«) pflegte. Sinn: Du betrachtest ihn mit Grund als einen Menschen, vor welchem du dich in Acht zu nehmen hast. Jeder und jede Gesellschaft *darf sich zurückziehen* von denen, welchen sie eine entgegenlaufende Gesinnung zutraut; aber sie darf ihnen nicht schaden. Sie hat Macht über sich, nicht über die, welche aufser ihr sind. — Rabbanisten trieben dies viel weiter. Maimonides Rozeach c. 12. Prohibitum est Judaeo, solum esse cum ethnico, itinerari cum ipso etc. oder (nach tr. Gezelah c. 12.) deducere deperditum ethnici. Ebenderselbe in Nedarim c. 3. halac. 4. *Apud publicanos jurare licet, illud* [was man etwa verzollen müfste] *oblationem* [folglich zollfrei] *esse, quod non est; te e famulitio regis esse, cum non sis.* Wie einen

Zöllner jemanden achten, heifst, ihn *nicht zur Christengesellschaft rechnen.* Hieros. Demai fol. 23. Religiosae sectae discipulus חָבֵר qui fit Publicanus, *excluditur e Societate.*

Vs 18. Übergang: Was ich dem Petrus (16, 19.) gesagt habe, gilt euch *allen* als Pflicht und als Vollmacht, ist nicht ein ausschliefslicher Vorzug für ihn. Und so sagt nun Jesus allen Aposteln, was von dort her ein Reiz zur Eifersucht gegen Petrus geworden zu seyn scheint. Der Sinn dieser *Pflicht* ist dort erklärt; zum Theil so, wie ihn auch der ungenannte Verfasser der Historia apost. L. I. c. 15. versteht, da er Petrus sagen läfst: Clementi trado a Domino mihi creditam potestatem *ligandi et solvendi*, ut de omnibus, quae *decreverit* in terris, ea etiam decreta sint in coelis. Diodor. Sic. 1, 23. führt eine Inschrift an: Ich bin Isis, die Königin des Landes, von Merkur unterrichtet, και ὁσα εγω δησω, ουδεις δυναται λυσαι. — Nach der Verbindung mit εκκλησια Vs 17. war wohl der nächste Sinn: Urtheilet, wenn solche Beleidigungen der ganzen Christensynagoge vorgelegt werden, mit grofser Behutsamkeit, nicht anders zu entscheiden, als wie es vor Gott recht seyn kann. Nicht Willkürmacht, sondern *Ermunterung zu sorgfältiger Pflichterfüllung* ist in allen diesen Stellen Zweck.

Vs 19. πάλιν ἀμὴν. BEGHKS 10. 11. 13. 17. 33. 69. 106. 124. 157. 235. and. 69. Mt HV. and. 15. Arr. Slav. Cdd. It. haben dieses ἀμὴν. Das πάλιν *wieder* fordert dieses ἀμὴν. Denn die Sentenz selbst, welche folgt, ist nicht etwas »wieder« gesagtes; das »wieder« bezieht sich vielmehr auf die Art, mit welcher Jesus sprach: »*Wieder mit* gleicher *Zuverlässigkeit mufs ich euch sagen.*« Was? Dafs nichts nothwendiger ist, als — eure Eintracht im Gegensatz gegen solche Keime von Zwist, wie Jesus jetzt entdeckt hatte. Denn: »Wenn ein *Paar* von euch, es sey wo es wolle, etwas überlegt hat und darüber einstimmig ist, es als wünschenswerth und als etwas, worüber man Gott bitten dürfe, anzusehen, so glaubet gewifs, dafs es geschehe.« δύο. Die Rabbinen berufen sich auf Koheleth 4, 9. Jesus hatte die Apostel gewöhnlich *paarweise* gebraucht. Vergl. auch die Verbindung von Petrus und Johannes Apg. 3, 4. 8, von Paulus und Barnabas Apg. 13. — συμφωνεῖν *einstimmig seyn.* ἐπὶ τῆς γῆς *irgendwo, ubicunque terrarum sit.* περὶ παντὸς πράγματος *über irgend eine Unternehmung, Anordnung,* als Missionäre. Blos bis hieher gelesen, könnte diese Sentenz völlig schwärmerisch und abergläubig gedeutet werden. Aber Jesus setzt hinzu: *so* einstimmig, *dafs sie darüber zu Gott beten können.* 27, 10. Dadurch ist sofort jedes willkürliche, eigennützige, unüberlegte Geschäft (ein Zusammenstimmen von zwei, wie etwa Luk. 9, 54.) ausgeschlossen.

Denn daſs seine Apostel nicht über ein *solches* *πραγμα* zu *Gott* beten, also gleichsam in Gottes Gegenwart etwas lasterhaftes oder unbesonnenes beschlieſsen würden, dafür (vergl. Röm. 14, 6. 7.) war ihm ihr Charakter Bürge. Das *Vergegenwärtigen der Gottheit durch Beten zu ihr* ist in allen solchen Stellen (vergl. 1 Kor. 10, 30. 31.) gleichsam das Präservativ gegen alle ausschweifende, und so auch zugleich gegen wundersüchtige Wünsche. Etwas, das ein apostolischer Missionär mit dem andern überlegt und das beide wünschenswerth gefunden hatten, so daſs sie es vor Gott zu wünschen wagen durften, muſste wohl etwas dem Guten förderliches seyn, wovon man also voll religiösen Glaubens denken durfte, daſs in der göttlichen Weltregierung der Erfolg davon (näher oder entfernter) wirklich liegen müsse. *γενήσεται αὐτοῖς es wird erfolgen — zu ihrem Besten.* Joh. 15, 7.

Vs 20. Noch ein Beweggrund zur Eintracht. *οὗ* sc. *τόπου wo irgend. συνάγεσθαι zusammenkommen*, nicht gerade in eine Versammlung, sondern überhaupt *in eine herzliche, brüderliche Verbindung treten. εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα in Beziehung auf das, was mein eigentümlicher Name* (Prädicat) *ist* d. h. *in Beziehung auf meine Messiasschaft und die messianische Theokratie.* Wir sagen: wo irgend zwei oder drei *für die gute Sache* zusammen treten, zusammen wirken. *ἐκεῖ εἰμὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν* (vergl. Ps. 82, 1.) *da bin ich nicht ferne.* Apg. 15, 25. 28. Kol. 2, 5. 1 Kor. 5, 3. »Ich mache da, wie man sagt, den vierten Mann« d. h. sie dürfen mich als Antheil nehmend denken, unter der bekannten damaligen Voraussetzung, daſs der Messias, als höherer Geist, überall zur wahren Beförderung des Guten einwirkender Unterregent Gottes bleibe. Berachot fol. 6. Unde constat, *divinam majestatem adesse* decem precantibus? [So viele durften daher schon eine *Haussynagoge* ausmachen und wurden schon als עֵדָה *stata congregatio* angesehen, nach Num. 14, 17.] — Resp. ex Ps. 82, 1. Unde constat, *Deum adesse duobus* sedentibus et studio legis vacantibus? Resp. ex Malach. 3, 16. — Pirke Abot 3, 2. *Duo* si assident mensae et colloquia habent de lege, divinitas שְׁרוּיָה שְׁכִינָה בֵּינֵיהֶם *habitat inter eos* sec. Malach. 3, 16. — Mechilta ad Exod. 24, 1. Unde ubi . . vel unus tantum? Resp. ex Exod. 20, 24. Auch die »angelos ministratorios« dachte man sich hinzu. Schoettg. Sohar Gen. fol. 73. Quotiesc. quis legis studio operam dat, שְׁכִינְתָּא אַתְיָא וּמִתְחַבְּרָא Im Koran sagt Sura 50: Deus norit, quod in coelis et in terris; *non sunt tres in conventu, nisi ita ut ille sit quartus.*

Vs 21. Diese Ermahnungen zur Eintracht hatten in Petrus Gemüth den Entschluſs, mit seinen Mitaposteln über das Geschehene nicht zu zürnen, hervorgebracht. Nur »übertreiben«, denkt er, soll man mir

doch nicht die Ansprüche auf Verzeihung! προςελθὼν *näher tretend*, fragt er: ποσάκις ἁμαρτήσει *wie oft mag* denn allenfalls ὁ ἀδελφός μου *irgend ein in näherer Verbindung mit mir stehender — mir Unrecht zufügen? καὶ ἀφήσω αὐτῷ so, daſs ich es ihm doch hingehen lassen solle.* Nach Joma fol. 86. R. Jose dixit: Homini in alterum peccanti semel . . secundo . . tertio remittunt; *quarto non remittunt* sec. Amos 2, 1. Hiob 33, 29. Ebend. Quicunque petit remissionem a proximo, ne petat *ultra quam ter*. Lev. 19, 17. ἕως ἑπτάκις; *etwa bis auf sieben mal?* Denn sonst, denkt er, möchte ja wohl ein vorsätzliches Misbrauchen meiner Gutmüthigkeit entstehen, wenn man nicht zum voraus weiſs, daſs die Zahl voll und übervoll werden kann.

Vs 22. οὐ, λέγω σοι, ἕως ἑπτάκις *keineswegs, muſs ich dir sagen, blos bis sieben mal!* ἀλλ' ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ sc. ἁμαρτημάτων *vielmehr bis zu siebzig mal sieben* Sünden d. h. unbestimmbar und unverhältniſsmäſsig viel öfter. Das Evangelium der Nazaräer gab an: Si peccaverit frater tuus in verbo, et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit ei Simon discipulus ejus: septies in die? Respondit Dominus et dixit ei: etiam ego dico tibi usque ad septuagies septies. Hieron. III. contra Pelag. c. 1, welcher dann an 490 mal denkt.

Vs 23. διὰ τοῦτο sc. τὸ πρᾶγμα *wegen dieses Attributs, in Rücksicht* des Verzeihens. ὡμοιώθη *ist gleich geworden* d. h. hier blos: *ist vergleichbar*. — Dieses Gleichniſs hatte, im *aramäischen* gesagt oder wenigstens gedacht, um so mehr Einheit für sein Resultat, weil das Hauptwort desselben *Schuld* und das, worauf sich dieses als Bild bezieht, die *Pflichtverbindlichkeit*, im aramäischen durch einerlei Ausdruck bezeichnet werden kann. חַיָּב heiſst *schuldig seyn* etwas nicht geleistetes, und *verbunden seyn* zu einer noch künftigen Leistung. βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Nicht was überall in jedem Staate, sondern was in einem *ächten Gottesreich* in Absicht auf das Verzeihen geschehen solle, ist geschildert in folgender Geschichte eines gewissen Königs u. s. w. Eine ähnliche Parabel s. bei Schoettg. vom *Sündenvergeben Gottes* gegen die Menschen. Tanchuma fol. 30. Dicit Deus ad hominem: quantum tu mihi debes? Tu peccas contra me, ego vero מַמְתִּין לָךְ *longanimis sum tibi*. Anima tua quotidie ad me ascendit vesperi et *rationes reddit* (נֹתֶנֶת דִּין וְחֶשְׁבּוֹן) et *semper debitrix* est. Ego vero reddo tibi animam tuam, quam mihi debes. Sic quoque tu, quando quis debitor tuus est, pignus, quod dedit tibi, vesperi ei restituas. ἄνθρωπος βασιλεὺς *irgend ein König*. ἠθέλησε *hatte beschlossen*. λόγον συναίρειν *eine Rechnung mit einander heben* d. h. *beendigen = abrechnen und zugleich sich bezahlen lassen*. δοῦλοι hier *Staatsbediente* עֲבָדִים, welche im Orient oft groſse *Güterverwal-*

lungen, Pachtungen von Gefällen u. s. w. haben. *Caschefs.* Der erste Finanzminister eines Sultans, der alle Reichseinkünfte einzieht, kann ein gewesener Sklave (ein Mamluck) seyn. — Schulz in den Leitungen u.s.w. erzählt von einem Pascha zu Damask: er habe verarmten Bürgern, 100 bis 1000 Thaler jedem, vorgeschossen, mit der Bedingung, dafs, wer es schlecht verwende, den Kopf verlieren solle, wer aber gewinne, solle mehr erhalten und alsdann ihm ein Drittheil des Gewinns abgeben; s. Samml. der merkw. Reisen in den Orient VII. Th.

Vs 24. *προςφερεσθαι vorgestellt werden* gleichsam im Divan des Königs. *ὀφειλέτης*, welcher in den Schatz zu liefern hatte. *μύρια τάλαντα*, wie Esther 3, 9. עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כִּכַּר כֶּסֶף *zehntausend Talente* Silbers. Sehr viel, um die 100 Denare Vs 28. recht auffallend zu machen. Eutrop. 4, 2: Antiochus M. rex Syriae Senatui romano coactus est persolvere *decem millia talentorum.* Pollux 9, 86. *το μεν αττικον ταλαντον ἑξακιςχιλίους εδυνατο δραχμας αττικας = μνας ξ΄* (60), *ἡ δε μνᾶ ὡς παρ' Αθηναιοις ειχε ρ΄* (100) *δραχμας αττικας.* Ebend. 69. *ἡ μεντοι δραχμη ειχε οβολους ἑξ* Ebend. 65. *ὁ μεντοι οβολος χαλκους η΄* (8) *ειχε και οἱ μεν β΄ χαλκοι τεταρτημοριον.* *Tausend Talente* (attisch in Silber) berechnet Rambach im III. Th. der Potter. Archäologie S. 166. auf 1 *Million und* 281,250 *Thlr.* Nach ihm trug das attische Gebiet zu Demosthenes Zeit 6000 *Talente* = 7 *Millionen* 687,500 *Thlr.* und die Stadt Athen allein 400 Talente = 512,500 Thlr. Um aber zugleich den Local- und Realwerth solcher Summen zu begreifen, kann die Stelle aus der Philippica I. dienen, nach welcher *jeder Reuter* täglich 1 *Drachme*, 200 Reuter folglich monatlich 6000 Drachmen, *jährlich* 12 *Talente* kosteten. Nach ebenders. Stelle kostete 1 Schiff monatlich 20 Minen, 10 Schiffe monatlich 200 Minen, jährlich 2400 Minen, welche Summe = 40 Talenten gesetzt wird. Jeder Soldat vom Fufsvolk wird auf 10 Drachmen monatlich, auf 120 Drachmen für das Jahr angeschlagen, folglich kosteten 2000 Soldaten zu Fufs 240,000 Drachmen, welches ebenfalls = 40 Talenten gesetzt wird. J. D. Michaelis Anm. sagt: Ein jüdisches Talent zu Jesu Zeit machte 2191 Thlr. nach dem 18 Guldenfufs, ein attisches 1360 Thlr. Zwei und zwanzig (nach jener) oder dreizehn Millionen (nach dieser Rechnung) wäre eine beinahe zu grofse und zu unwahrscheinliche Summe. Daher wählt er statt *μυριων ταλαντων* aus Copt. Sahid. Orig. die *blos umschreibende* Leseart *πολλων ταλαντων.* Dafs aber ein hoher Staatsbedienter, ein עֶבֶד הַמֶּלֶךְ im Finanzfach, in einem gröfseren Reiche selbst nach Abzug der Ausgaben des verflossenen Jahres noch 13 bis 22 Millionen Thaler *in den Schatz abzuliefern* habe, ist nach der morgenländischen Höhe der Abgaben und Exactionen

nichts, was, für eine Parabel, allzu unwahrscheinlich klänge. Alexander fand zu Persepolis einen Schatz von 120 tausend, zu Susa von 50 tausend, zu Persagadä von 6 tausend Talenten. Er soll 300 tausend Talente in jährlichen Tributen eingetrieben haben. Rambach-Potter a. a. O. S. 188. — Ohnehin aber wird die Summe sehr vermindert, wenn man, wie natürlich, an *syrische Talente* denkt. 1 *syrisches* war nur = 15 attische Minen (ungefähr 320 Thaler), da ein attisches 60 attische Minen ausmachte. Rambach ebend. S. 179.

Vs 25. ἀποδιδόναι *abliefern, herausbezahlen.* πράω *ich verkaufe* zur Sklaverei. *Orientalische* Procedur. Exod. 22, 3. Lev. 25, 39. 2 Kön. 4, 1. Michaelis Mos. Recht II. 148. Auch in den XII Tabulis war das Gesetz: ut *debitoris corpus secaretur* et inter creditores divideretur. *Corpus secare* ist = corpus vendere et pretium secare; s. Bynkershoek Obss. jur. Rom. I. 1. ἀποδοθῆναι *dafs abgeliefert würde* die Kaufsumme in des Königs Schatz.

Vs 26. πεσὼν προςεκύνει *er that einen* orientalischen *Fufsfall mit der Stirne bis zur Erde gebückt.* μακροθυμεῖν *Geduld haben,* hier *Fristen* zu gestatten. Luk. 18, 7. πάντα *die ganze Summe.* In der Anwendung auf das geistige kann der Mensch *nie* sagen: ich will die versäumten Pflichten wieder erstatten; denn alles, was er jetzt thut, ist nur, was er jetzt gerade *soll, weil* er es *kann.* In keinem Moment giebt es also gleichsam einen *Überschufs,* eine supererogatio, um das sonst nicht gethane als Pflicht nachzuholen. Im geistigen lautet daher das Versprechen anders, als es im Fall irdischer Schuldigkeiten lauten mufs, nämlich: ich will *von nun an* meiner Pflicht gemäfs leben! Und dieser unbeschränkte Vorsatz zur Pflichtmäfsigkeit ist es im geistigen allein, was den Menschen von dem Moment an, wo er gefafst ist und gefafst bleibt, vor Gott (in der Unbeschränktheit des Entschlusses) innerlich wahrhaft rechtschaffen macht. Dafs aber das geschehene nichtgeschehen und das nichtgeleistete ein geleistetes werde, dies ist an sich unmöglich, kann also weder von der Gottheit gefordert seyn, noch als etwas von ihr gefordertes von Menschen gedacht werden.

Vs 27. σπλαγχνισθεὶς *gerührt.* ἀπολύειν *freilassen* den zur Sklaverei schon bestimmten. καὶ *überdies.* ἀφιέναι *hingehen lassen, nicht Erstattung fordern.* Der Verschuldete hätte sonst die Unterthanen pressen mögen. Übrigens fügt Jesus das Nichtfordern der Schuld bei, um die Vergleichung mit dem Geistigen zu vervollständigen. *So fordert,* ist der Sinn, *Gott nicht das Vergangene nichtgeleisteter Pflichtverbindlichkeiten, weil hierin ein Nachholen nicht möglich ist.* Für das Vergangene wird der geistige Schuldner (Pflichtschuldige) freigesprochen, sobald er

für das Zukünftige die Pflichtschuldigkeit nach allen Kräften zu leisten gesonnen ist. Hätte übrigens in Jesu Theorie von Sündenvergebung die Nothwendigkeit eines *Bürgen*, *Stellvertreters* u. s. w. gelegen, so hätte *hier* dieser Hauptpunkt gewiſs nicht vergessen werden können! Aber auch die Rabbinen vereinen Reue und Vergebung unmittelbar. Tanchuma fol. 71. Perspicimus vires poenitentiae. Statim ut dicunt: peccavimus! remissum est ipsis. Num. 21, 8. Ut adeo qui non remittat, pro *barbaro* (אַכְזָרִי) habendus sit. Sie vergleichen auch Gen. 20, 17. Hiob 42, 10. *δάνειον Geldschuld.*

Vs 28. — — Nun aber handelt der freigesprochene (um das bildliche hier zum voraus auf das geistige hin auszulegen), wenn er gegen Mitmenschen unversöhnlich ist, sogleich selbst so, daſs er zeigt, sein Vorsatz, für das Zukünftige Pflichtschuldigkeit zu erfüllen, sey sein wahrer Ernst nicht. *Unbarmherzig* handeln ist wider die Pflichtschuldigkeit des Menschen. In dieser Gemüthsstimmung bleibt er dann freilich in seinen alten Schulden gegen die Gottheit d. h. in fortdauernder Gesinnung, nicht nach seiner Pflicht zu handeln und immer, so zu reden, im Reste zu bleiben. — ἐξελθὼν *herauskommend* aus des Königs Zimmer. *Auf der Stelle* ist er so hart. Die ganze folgende Stelle ist äuſserst malerisch. εὑρίσκειν *antreffen.* σύνδουλος *einer, der, wie er selbst, Staatsbedienter bei jenem König war.* Bild jedes Mitmenschen, welcher gleichfalls im Dienste des groſsen Königs, Gottes, steht. ἑκατὸν δηνάρια. 100 *attische Drachmen* sind 1 μνᾶ Silber; nach Rambach-Potters Archäol. III. Th. S. 163. 21 Thlr. 7 Gr. 9⅔ Pf. Mehr vom Denar bei Matth. 20, 2. 9. κρατεῖν *anpacken.* πνίγειν *bei der Gurgel fassen.* Cic. in Verr. 4, 10. *obtorta gula* in vincula atque in tenebras abripi jussit. = αγχειν. Plauti Poenul. 3, 5. 45. *obtorto collo* ad Praetorem *trahor.* Pollux 3, 116. περι φειδωλου. αγχων τους χρηστας, ἀποπνίγων τοὺς ὀφείλοντας. Es war rechtlich nicht verboten: debitores segnes *obtorto collo corripere.* Hermotim. 9. επει τον μισθον μη απεδιδου, κατα καιρον απηγαγε προς τον αρχοντα εναγχος περιθεις τε αὐτου θοιματιον περι τον τραχηλον και εβοα και ωργιζετο. ἀπόδος *liefere ab,* als Unterpächter eines Gefälls. μοι haben *nicht* BDL 1. 33. 114. Vulg. It. ausgen. brix. Orig. Damasc. Lucif. Gew. T. ὅ,τι *was irgend.* Die meisten und besten Codd. εἴ τι *wenn irgend.* Höflichkeit oder Milde sollte dies ει τι gewiſs nicht andeuten. Es klingt noch grausamer, daſs er so hart fordert, ohne durch Abrechnung *gewiſs* zu seyn, ob jener herauszubezahlen habe. ὀφείλειν hier *im Rückstand seyn.*

Vs 29. πίπτειν Vs 26. Nach αυτου gew. T. εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ. Ein *erklärender* Zusatz, welchen BC*DL 1. 28. 33. 65. 71. 124.

Mt 17. Copt. Sahid. Vulg. It. ausgen. brix. Orig. Lucif. *nicht* haben. — Vor ἀποδώσω gew. T. πάντα gegen BDEFHMS 11. 118. 131. 235. and. 59. Mt BHV and. 13. Syr. ms. Arr. Perss. p. Syr. p. Arm. Slav. 6. Cdd. It. Damasc. Theophyl. Euthym. Lucif. Dies Wort kann aus Vs 26. hieher gekommen seyn. Es könnte aber auch ursprünglich hier gestanden haben, um *die Härte dessen, welcher seine eigene Worte im Munde des andern nicht achtete*, auffallender zu zeigen. So schon Chrysostomus. Auslassen konnte man es, wenn man bei der kleinen Summe von 100 Denars den Ausdruck παντα für unpassend hielt. Allein auch dies gehört zur Erhöhung der Schilderung; dem viel weniger reichen Unterbedienten war ein Hundert Denare ein παντα, eine Summe. CKL 1. 13. 33. 69. 124. Copt. Sahid. Aeth. Slav. (ausgen. Slav. 6.) Syr. ms. Syr. p. am Rd. Cdd. It. Chrysost., welche πάντα haben, werden demnach hier durch *innere* Gründe sehr unterstützt.

Vs 30. ἀπελθὼν *weggehend* zum Richter. ἔβαλεν *er liefs werfen*. φυλακὴ *Verwahrungsort*, hier *Schuldthurm*.

Vs 31. λυπεῖσθαι 14, 9. *unmuthig, unwillig, verdrüfslich werden*, hier aus *Mitleiden*. λυπεῖν ist *schmerzlich afficiren*. το ὑποδημα λυπεῖ (dolere facit) τον ποδα. Chrysippus ap. Ciceron. (Tuscul. 3, 25.) λυπην *aegritudinem, quasi solutionem* [λυσιν] totius hominis appellatam putat. Socrates in Cratylo vocem λυπην derivat *απο της διαλυσεως του σωματος*. Matth. 26, 37. Jesus ηρξατο λυπεισθαι και αδημονειν. διασαφεῖν *ausführlich erzählen*. 1 Makk. 15, 8. 2 Makk. 1, 15. 11, 18. Für das erste γενομενα setzen DL and. 10. Mt B. 17. Vulg. It. Chrysost. bisw. Euthym. Lucif. γινομενα; zur Abwechslung.

Vs 32. προσκαλεσάμενος *zu sich rufend*. δοῦλε πονηρὲ *du schlechter, bösartiger Diener!* Ein gewöhnlicher Ausdruck; s. Wetst. ὀφειλὴ *Schuld, Rückstand*. ἐπεὶ hier = ἐπειδὴ *in so fern*.

Vs 33. οὐκ ἔδει *war es nicht Verbindlichkeit* d. h. innere Pflicht der Menschenliebe, an welche dich jene meine Erlassung zunächst hätte *erinnern* sollen? Nicht in jener Erlassung nämlich liegt *ein Grund dieser Pflicht*, aber *ein Grund, an das sogleich zu denken, was ihm ohnehin Pflicht gewesen wäre*, nämlich den Schuldner ἐλεῆσαι *mit Mitleiden zu behandeln*. Der Herr setzt es nicht als Pflicht, dafs er gerade die Schuld auch hätte erlassen sollen (dies wäre auch nicht richtig!); wohl aber, sie *nicht mit Härte zu fordern*. ὡς nach dem Beispiel, wenn auch nicht im nämlichen Grade, mit gänzlicher Entlassung.

Vs 34. ὀργισθεὶς *erzürnt*. βασανιστὴς *Executor der Strafen*, auch *der Schulden*, damals gewöhnlich Soldaten. 4, 24. βασανιστήριον Symmach. Jer. 20, 2. *Gefängnifs*. Vergl. Michaelis Supplem. ad Lex. hebr.

p. 565. Der Gefangene wurde oft *auf eine peinigende Weise festgehalten*, z. B. durch das ξυλον oder die *Blocklöcher*, in welche man seine Füfse einklammerte. Apg. 16, 24. Euseb. KG. 5, 1. Pedes in ligno extensi distinentur et ad quintum usque foramen distrahuntur. ἕως οὗ ἀποδῷ πᾶν etc. Dies geht in der Parabel auf Bezahlung des *Rückstandes*; in der Deutung auf das geistige sagt es: Der, welcher gegen seine Mitmenschen in der Gemüthsstimmung zur Härte und Unversöhnlichkeit beharrt, ist eben dadurch, so lange er nicht *diese ihm fehlende Pflichterfüllung* sich zum Gesetz macht, nicht ein wahrhaft gebesserter, folglich noch immer in dem Zustand, in welchem auch er fernerhin allerlei Übeln ausgesetzt ist, die nach der weisen Weltordnung für die Menschen Veranlassung zur Selbstbesserung werden sollen. — Gew. T. ὁ ἐπουράνιος. BDKL and. 19. Mt d. and. 6. Orig. Damasc. οὐράνιος, das ungewöhnlichere. οὕτω ποιήσει Gott wird auf ähnliche Art als ungebesserte behandeln — nach der Vernunftidee, dafs den Nichtrechtschaffenen in einer göttlichen Weltordnung Unglück trifft, weil er noch dieses Erweckungsmittel zum Guten bedarf, also weil er *sündig* ist; d. h. *nicht um dieser, jener einzelnen Sünde willen*, wohl aber *wegen der darin sich äufsernden sündigen Gesinnung*. Luk. 11, 4. Im Gegentheil liegt im N. T. immer die Idee zum Grunde: Wo *volle* Rechtschaffenheit der Gesinnung ist, da kann auch kein Unglück mehr für sie in der göttlichen Weltordnung liegen. ἀπὸ καρδιῶν *von ganzem Herzen*. Plur. intensiv. Nach ὑμῶν gew. T. τὰ παραπτώματα αὐτῶν *ihre Vergehungen*. Nur *erklärender Zusatz* aus Matth. 6, 13, welchen BDL 1. 25.* 127.* Mt x. Copt. Sahid. bei Woide, Aeth. Arr. Sax. Vulg. It. ausgen. brix. und clarom. Orig. Hier. Lucif. August. *nicht* haben. ἀφιέναι allein, ist schon = *Vergehungen erlassen*. Luk. 17, 3. 4.

19, 1. μετῆρεν *jetzt brach* Jesus *auf*. Man darf aber mit dem Aufbruch nun *nicht sogleich* das Ankommen an den judäischen Gränzen verbinden, wenn gleich »Stephanus (der gelehrte Buchdrucker) auf seinem Rofs«, wo er die Versabtheilung zum Theil gemacht haben soll, nicht mit Και ηλθεν einen eigenen Vers angefangen hat, wie er hätte thun sollen. Dieses Και ηλθεν etc. s. deswegen erst im 90. Abschnitt. Vergl. dort die Inhaltsanzeige.

Luk. 9, 46. beginnt mit einem *sonderbaren* Ausdruck: εἰςῆλθε δὲ διαλογισμὸς ἐν αὐτοῖς *hereinkam eine Streitfrage unter ihnen*. Man kann zu εισηλθε διαλογισμος vergleichen 22, 3. (κατὰ) τὸ *jenes betreffend*. τίς ἂν εἴη *wer wohl seyn* = *verdienen möchte zu werden*, μείζων *der höhere* αὐτῶν sc. ἀλλήλων *unter ihnen*, einer gegen den andern betrachtet.

Vs 47. ἰδὼν *welcher beobachtet hatte;* s. bei Matth. διαλογισμὸς καρδίας nicht *ein Streit blos in Gedanken* (sie hatten genug davon gesprochen), sondern *eine im Herzen angelegentliche Streitfrage.* ἐπιβαλέσθαι Med. *für sich anfassen.* Die Auslegung von diesem symbolischen Hinstellen des Kindes παρὰ *neben* Jesus führt Lukas nicht sogleich, sondern als zweiten Satz an.

Vs 48. τοῦτο τὸ παιδίον *dieses* zunächst und so jedes andere *hülflose Kind.* δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με *es ist, wie wenn er den* Gott, *dessen Gesandter ich bin, wohlthätig aufgenommen hätte.* Hebr. 13, 2. Ὁ γὰρ μέγας stünde passender *vor:* ὃς ἐὰν δέξηται etc., wie bei Matth. Lukas dachte sich: Jesus habe das Kind neben sich gestellt, alsdann zuerst zum Besten desselben für seine Aufnahme und Versorgung gesprochen und hierauf auch das Kind symbolisch gebraucht, um zum *Grofswerden durch Bescheidenheit* aufzufordern. Das γὰρ fordert wenigstens einen Zwischengedanken, etwa: Solche Kinder wünsche ich versorgt. Wäre doch jeder ihnen ähnlich. Denn ὁ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων *je kleiner*, je kinderähnlicher *einer unter euch allen ist,* οὗτός ἐστι μέγας *desto gewisser ist er* in der That *grofs.* Nach dem Geist Jesu ist hier nicht ein ἔσται, eine *Zusage auf ein äufseres Grofswerden,* zu erwarten. Jesus denkt hierin gar nicht, wie damals seine Apostel. *Sein* Sinn ist: jeder ist durch sich selbst, durch das, was er ist, grofs. Daher ist dem ἔσται des gew. T. das ἐστὶ in BCD 1. 131. Ev. 2. 19. 36. Mt c. f. Copt. Slav. Vulg. It. (ausgen. cant.) Cypr. aus *innern* Gründen vorzuziehen; auch Origenes hat es dreimal, obgleich er bereits angiebt: ανεγνωμεν εν αλλοις· ἔσται μεγας.

Vs 49. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf* etwas (nicht gerade angeführtes) *sprechend.* Der Ausdruck ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου scheint dem Johannes diese Anekdote ins Andenken gebracht zu haben. Jesus, denkt er, setzt hier so viel darauf, wenn man etwas thue *in Beziehung auf seine Messiasschaft.* That etwa in diesem Sinn jener Wunderthäter recht, den wir doch, als einen mit uns nicht bekannten, hindern zu müssen glaubten, ob er gleich seine antidämonische Heilungen »*unter Nennung Jesu als des Messias*« verrichtete? Man sieht zugleich hier wieder deutlich, dafs ἐπὶ τῷ σῷ ὀνόματι diese, bei Matth. 18, 5. erklärte Bedeutung habe. Denn *auf Jesu Geheifs,* oder *an Jesu Statt* that dieser Unbekannte nicht, was er that, wohl aber mit Benutzung der *Formel:* Im Namen des Messias Jesu! d. h. so gewifs Jesus der Messias zu nennen ist u. s. w. — Exorcisten wählten (s. Apg. 19, 13.) die Formeln, durch welche vermöge der Erfahrung die Dämonischen nach Zeit und Umständen am meisten

erschüttert und von nothwendiger Entfernung ihres Dämonions überzeugt — oder durch welche, wie man meinte, die Dämonien am stärksten erschröckt und zum Entfliehen bewogen wurden. Bolte bemerkt hier zur Analogie: Die Mohammedaner, welche alles, was sie thun, »im Namen Gottes« (mit den Worten bism illahi-rrhamani-rrhahîmi) anfangen, haben auch eine *geheime Wissenschaft*, welche sie *Ism Allah* (die Kunst, den *Namen Gottes* zu gebrauchen) nennen, durch welche sie allerlei unbegreifliches thun zu können glauben, Schlangenbisse, Krüppel, Lahme, Blinde heilen u. s. w. Niebuhr Beschreibung von Arabien S. 54. 121 ff.

ἐπιστάτης *Vorsteher* 9, 33. εἴδομεν *wir haben* einmal *gesehen einen*, ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου ἐκβάλλοντα *welcher, indem er Dir dabei den Namen Messias beilegte, austrieb.* Gew. T. τὰ δαιμόνια *diese und jene Dämonien.* τὰ haben *nicht* ABDEHLS 69. 124. 131. 157. 235. and. 22. und mehrere, Mt V. and. 17. Doch könnte die Auslassung auch zufällig, wegen des vorhergehenden ἐκβαλλοντα und weil man τὰ dem Sinn nach nicht vermiſste, entstanden seyn. κωλύειν *hindern*, h. ihm sagen, daſs er es nicht thun dürfte, vielleicht auch seinen Einfluſs schwächend, indem sie sagten: der Messias Jesus wisse von ihm nichts. Apg. 19, 13. 15. ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ *deswegen, weil er nicht ein Nachfolger ist* sc. von Dir, μετὰ *mit* = *so gut wie* . .

Vs 50. Auch für Jesus ist jener Mensch ein Unbekannter. Was sieht man hier wieder deutlicher, als dies, *daſs Jesus und seine Zeitgenossen nicht aus dem Wunderthun auf die Wahrheit der übrigen Behauptungen eines Menschen schlossen*; worüber jeder jüdische bedachtsame Bibelleser schon durch Deut. 13, 2 — 6. genug gewarnt war. Daſs jener wirklich Dämonien vertreibe, daran wird hier gar nicht gezweifelt und doch ist auch gar nicht vorausgesetzt: er sey ein dadurch von Gott bestätigter Lehrer! Er war ein jüdischer Exorcist, der von dem Fliehen der Dämonien vor Jesus dem Messias Kunde hatte, diesen Umstand zu seinem Zweck benutzte, und glücklich war, ohne daſs ihn übrigens Jesu Lehren u. s. w. interessirten. So fremd behandelt ihn auch Jesus. (Über den *spätern* Gebrauch solcher Formeln s. Origen. contra Cels. III. §. 24. p. 346. ed. Würzb. p. 355.) ὃς οὐκ ἐστὶ καθ' ὑμῶν *wer nicht wider euch ist*, von dem habt ihr wenigstens den Gewinn, Einen Gegner weniger zu haben. ὑπὲρ ὑμῶν ἐστιν *er ist* in diesem Sinn *für euch.* Auch durch ihn wird wenigstens bekannter, daſs ich der Messias sey, daſs die Dämonien bei diesem Ausspruch fliehen u. dergl. Gew. T. zweimal ἡμῶν nach καθ' und ὑπὲρ. ὑμῶν haben BCDKLM 10. 11. 33. 124. and. 10. Mt f. n. x. 11. Syr. utr. Arr. Perss. Aeth. Goth. Slav. Sax. Vulg. It. Der Sinn ist im Grunde der nämliche. Doch er-

wartet man ὑμῶν weniger und eben deswegen ist es, bei so bedeutenden Zeugen aus den drei ältesten Recensionen, vorzuziehen.

Mark. 9, 33. *Markus* erzählt den Vorrangstreit der Jünger am bestimmtesten und vollständigsten. Er giebt an, daſs derselbe *schon auf dem Wege* nach Kapernaum vorfiel. Nach Markus und Lukas bringt Jesus die Streitsache zur Sprache; nach Matthäus bringen die Jünger selbst solche an Jesus zur Entscheidung. Eine ähnliche Differenz s. 12, 10, wo nach Matthäus die Pharisäer die Frage aufwerfen: ob es erlaubt sey, am Sabbat zu heilen; nach Markus und Lukas Jesus diese Frage macht. Markus und Lukas harmoniren auch im Schlusse; man sieht aber, wie Markus die gemeinschaftliche Quelle *nachbesserte.* — Matthäus stellt die Entscheidung Vs 2 — 4. am vollkommensten dar; Lukas (Vs 47. 48.) ist hierin sehr unvollkommen. Was Markus Vs 35. anführt, das läſst Matthäus Jesum bei einer andern Gelegenheit (20, 26. 27.) und Lukas wieder bei einer andern (22, 24 — 26.) sagen. — ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος *da Er nach Hause* zu Kapernaum *gekommen war.* ἐν τῇ ὁδῷ *unterwegs.* πρὸς ἑαυτοὺς = αλληλους *unter einander.* BCDL Copt. Arr. Vulg. It. ausgen. brix. haben diese zwei Worte *nicht;* 1. 13. 69. 220. erst *nach* διελογιζεσθε. Wahrscheinlich also *Zusatz;* etwa aus Luk. 20, 14. Doch könnten sie auch von solchen weggelassen worden seyn, denen πρὸς ἑαυτοὺς in der Bedeutung *ad vos ipsos* nicht schicklich schien. διαλογίζεσθαι *durchsprechen*, mit Gründen und Gegengründen.

Vs 34. σιωπᾶν *schweigen*, Misbilligung vorherschend. διαλέγεσθαι Med. *unter sich hin und her reden.*

Vs 35. καθίσας *sich setzend*, als Lehrer. φωνεῖν *herzurufen.* οἱ Δώδεκα collectiv, wenn gleich Petrus abwesend war; wie 1 Kor. 15, 5. Bolte nimmt bei der Parallelstelle im Matthäus an, παιδιον und παις sey hier und überhaupt bei syrischgriechischen Schriftstellern *einerlei.* Allein Philo de mundi opif. Vol. I. p. 26. beruft sich auf Hippokrates, daſs derselbe ἡλικιας ἑπτα ειναι φησι, παιδίου, παιδὸς, μειρακιου, νεανισκου, ανδρος, πρεσβυτου, γεροντος. Salomo 1 Kön. 2, 7. nennt sich einen נַעַר קָטֹן blos im Ausdruck der betenden Bescheidenheit gegen Gott, nicht im historischen Redegebrauch. — πρῶτος (*prior*) εἶναι *einem andern vorgehen.* ἔσται *so soll er seyn* im Betragen πάντων ἔσχατος hier *einer, der unter allen am wenigsten nach Vorrang strebt.* Philipp. 2, 3. αλληλους ἡγουμενοι ὑπερεχοντας ἑαυτων »immer einer die Vorzüge anderer mehr sehend, als er seine eigene geltend zu machen strebt.« πάντων διάκονος *allen* nicht zum Gebieten, sondern *zum Nutzen bereit; inservire.* Joh. 13, 14 15.

Vs 36. ἐναγκαλίζεσθαι *auf seine Arme nehmen*, als παιδίον, auch *umarmen*; s. Wetst. Luk. 2, 28. חִבֵּק Prov. 5, 20.

Vs 37. ἓν τῶν τοιούτων *dies oder irgend ein solches*. οὐκ . . ἀλλὰ *nicht blos . . sondern sogar*, wie einige Cdd. richtig erklären: ουκ εμε μόνον αλλα καὶ. 1 Sam. 8, 7. Gen. 32, 28. Matth. 9, 13.

Vs 38. S. Inhaltsanz. — Gew. T. ἐν τῷ ὀνόματι. AEFS andere viele, Mt BHV and. 15. haben nebst Vict. Theophyl. blos τῷ ὀνόματι = לְ *mit Beziehung auf den Namen, den du hast*; 131. nebst 22 and. und Mt c. haben ἐπὶ aus Lukas. Ein Grund mehr, einzusehen, daſs ursprünglich die Stelle leer war. Nach δαιμόνια gew. T. ὃς οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν *welcher uns nicht folgt*. Dies haben zwar BCL 10. 115. Ev. 44. Mt d. Syr. Arr. Perss. Copt. brix. *nicht*; allein es scheint blos, um die sogleich folgende Wiederholung zu vermeiden, weggefallen zu seyn, da man einen Grund, wie es hinzugekommen wäre, nicht absehen kann. Es ist nicht aus Lukas, in so fern es nicht, wie bei Lukas, heiſst: μεθ' ἡμων, sondern ἡμῖν. Die Occidental. Recension half sich gegen die Wiederholung dadurch, daſs sie eben diese Worte dort, wo sie zum zweitenmal kommen, ausliefs. ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ ἡμῖν haben *nicht* D 1. 13. 14. 28. 69. 106. 121. 124. 131. and. 2. Mt d. x. 12. Arm. Vulg. It. ausg. brix. Eben dadurch aber, daſs die Eine Recension sich auf diese, die andere sich auf die entgegengesetzte Weise helfen wollte, wird der etwas unschicklich klingende Text bestätigt. — ἡμῖν *dir und uns*.

Vs 39. δύναμιν Syr. חַיְלָא *etwas, wozu eine Kraft*, Zuversicht, Energie, wie bei Vertreibung der Dämonien, *nöthig ist*, ποιήσει *will er zu thun fortfahren*. δύνασθαι *können* moralisch, consequenter Weise. 1 Kor. 10, 21. ταχὺ *bald darauf*. κακολογεῖν הָקֵל *schmähen*. 7, 10. Sinn: Sein eigenes Interesse nöthigt ihn, mich zu schonen. Mehr gutes folgert Jesus aus einem solchen Wunderthun nicht! Er sagt nicht, wie Er, wenn Er, nach dem häufig gemachten Schluſs von Macht über die Natur auf Übermacht in Geist und Einsicht, Infallibilität der Lehre auf das Wunderthun gründete, sagen müſste: Wisset ihr, da ihr selbst schon (6, 7) Wunderthäter und Lehrer zugleich seyd, denn nicht, daſs Gott einen Solchen, indem er, während er mich als Messias nennt, Wunder thut, eben dadurch als einen Lehrer legitimirt, der selbst Geheimnisse (anderswoher nicht zu prüfende Lehrbehauptungen) irrtumsfrei aussprechen kann?

Vs 40. Da gegen das doppelte ἡμῶν bei Markus *nur* ADS and. 39. oder mehr sind; Mt HV and. 7. Syr. utr. (doch so, daſs Syr. p. das

ἡμῶν am Rde hat) Arr. Perss. Copt. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. PP. latt. ὑμῶν haben, das bei Lukas nach viel mehreren Zeugen ächt seyn mufs, so scheint hier eine der kleinen Differenzen zwischen Markus und Lukas vorzukommen und ὑμῶν nur dem Lukas eigen zu seyn.

Vs 41. Denn überhaupt (ist der Sinn) was in Beziehung auf die messianische Sache geschieht, wird von Gott hochangesehen. ποτίζειν ποτήριον ὕδατος *zu trinken geben einen Becher voll Wassers*, ein Liebesdienst ohne Kosten. ἐν ὀνόματι, ὅτι χριστοῦ ἐστε *in Beziehung auf die* reelle *Benennung, dafs ihr des Messias* sc. Jünger, d. h. *Messianer seyd.* Matth. 10, 42. εἰς ὄνομα μαθητοῦ. — Gew. T. ἐν τῷ ὀνόματί μου. ABCEFGLS 1. 124. 131. 157. 235. Ev. 1. 36. and. Mt V and. 16. sind gegen τῷ; und ABC*L 1. 42. 229.* and. 3. Mt e. Syr. utr. (doch so, dafs p. μου am Rande hat) Ar. rom. erp. gegen μου Da aber μου die schwerer zu erklärende Leseart ist, so bleibe ich doch zweifelhaft, μου, da die Zeugen dagegen allein aus der Oriental. Rec. sind, zu verwerfen. — Man scheint ἐν ὀνόματί μου mit ποτίσῃ vereinigen zu müssen: *Wer in Beziehung darauf, dafs ich der Messias zu nennen bin, euch einen Labetrunk giebt, in so fern ihr nämlich des Messias* = Messianer, *seyd* u. s. w. μὴ ἀπολέειν μισθὸν *nicht verlieren* = sicher gut haben *die Belohnung.* Gott ist gleichsam sein Schuldner dafür. Matth. 10, 42.

Vs 42. καὶ *und aber* umgekehrt. σκανδαλίσῃ *wenn bevorstünde, dafs einer sündigen machte.* τῶν μικρῶν. Markus dachte sich wohl einen Rückblick Jesu auf das Vs 37. gesagte. μικροὶ oft = קָטֹן, welches Collectiv von den *Jüngeren*, in der bekannten Formel ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου. Gen. 19, 11. Salomo nennen die LXX παιδάριον μικρὸν 1 Kön. 3, 7. — τῶν πιστευόντων εἰς ἐμὲ erklärt sich = χριστοῦ ὄντων Vs 41. καλὸν μᾶλλον = κρεῖσσον *es ist besser*. . . טוֹב מ Hos. 2, 9. εἰ *wenn* sc. vorher. περικεῖσθαι *herumliegen*, durch ein Seil angebunden. — Gew. T. λίθος μυλικός. Die *bedeutenden* Zeugen aus den zwei *ältesten* Recensionen BCDL 1. 209. and. 2. Mt e. Syr. Perss. Arm. Aeth. Goth. Vulg. It. haben μύλος ὀνικός, auch ist das μυλωνικὸς λίθος, die Leseart der Cdd. 13. 69. Mt 7. und des Theophyl. aus μυλος ονικος entstanden. Ist gleich bei Luk. 17, 2, aus welcher Stelle Markus die übrige Redensart περικειται . . περι τον τραχηλον αυτον genommen hat, λιθος μυλικος wahrscheinlich die ächte Leseart, hingegen μυλος ονικος nach Matthäus, so nimmt doch nicht selten Markus in einer meist aus Lukas geborgten Stelle etwas von Matthäus dazwischen auf. μυλος ονικος ist das minder verständliche. καὶ βέβληται sc. ἂν *und er geworfen worden wäre.*

Vs 43. 45. Es ist auffallend, daſs, was Matthäus 18, 8. in Einen Vers vereinigt hatte, *χειρ* und *πους*, Markus in zwei fast ganz ähnliche ausdehnt. — Für *καλόν σοι ἐστὶν* haben im Vs 43. BCL 13. 69. verc. *καλόν ἐστι, σε . .*, im Vs 45. aber noch viel mehrere, ABEFGHKL and. 13. Mt V. Da nun Vs 47. *καλον σοι εστιν* ohne gleiche Variation steht (BL haben hier *σε* statt *σοι*, ohne Änderung der Wortstellung), so muſs um so mehr das zweimal davon abweichende *ἐστι, σε* als ächt gelten.

Im 43. Vs bleibt die Phrase *εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον* ohne bedeutende Variante. Hingegen im Vs 45. hat das letztere *εις το πυρ το ασβεστον gegen sich* BCL 1. and. 3. Mt a. d. x. Syr. Pers. p. Copt. veron. Ob blos um die Wiederholung zu vermeiden? ist nicht zu entscheiden. (Cd. F. hat beidemal blos *τοῦ πυρὸς*, wie der ächte Text im Vs 47. Syr. p. Vulg. colb. gat. wollen es zusammenhängender machen durch *γεενναν του πυρος του ασβεστου*.) Pesachim fol. 54. R. Jose dixit: *ignis*, quem Deus creavit, *non extinguitur in aeternum* sec. Jes. 66, 24. Rosch Haschschanah fol. 17. Praevaricatores tam Israelitae quam gentiles corpore suo descendunt in gehennam, ubi per duodecim menses cruciantur, corpus consumitur et anima igne in cineres redigitur, quos ventus suo flatu ad pedes justorum in Paradiso projicit; sec. Malach. 3, 21. Haeretici autem et Apostatae et Epicuraei, qui negarunt legem et resurrectionem mortuorum et qui se separarunt a viis ecclesiae, et *qui peccarunt aliosque fecerunt peccare*, ut Jerobeam etc. descendent in gehennam et judicabuntur (= judicati punientur) ibi in generationes generationum, sec. Jes. 66, 24. Gerade *diese Jesaianische Stelle* folgt nun auch hier Vs 44. *ἄσβεστος unausgelöscht*, auch *unauslöschlich*. Matth. 3, 12.

Vs 44. *ὁ σκώληξ αὐτων der sie plagende Wurmfraſs*. *αὐτῶν* ein *passiver* Genitivus. *σκώληξ* ist zunächst ein *Wurm, von der Art, wie sie in der Erde kriechen*. Iliad. *ν*. 654. *ὡς τε σκωληξ, επι γαιας, κειτο ταθεις*. Von solchen Würmern, glaubte man sonst, würden die Leichname der Menschen und Thiere in der Erde aufgezehrt, und die Phantasie gieng leicht so weit, zu besorgen, daſs auf die Seele selbst davon ein unangenehmes Gefühl übergehe. Um nun eine groſse Plage zu beschreiben, konnte man wohl, wie man ein Brennen ohne Verbrennen setzte, auch ein ewiges Zernagen von Würmern, ohne je aufgezehrt zu werden, zum Bilde wählen. Sir. 7, 17. *εκδικησις ασεβους πῦρ και σκώληξ*. Judith 16, 17. *δουναι πυρ και σκωληκας εις σαρκας αυτων*, nach Jes. 66, 24. לָתֵת אֵשׁ וְתוֹלַעַת בִּפְגָרָם. *οὐ τελευτᾶν nicht absterben*, folglich *immerfort eckelhaft herumkriechen und nagen*. So die

Alex. Jes. 66, 24. Berachot fol. 18. R. Isaac dixit: vermis (רִמָּה) mortuo tam molestus est, quam acus carni vivi sec. Job. 14, 22. Eisenmengers Entd. Judenth. I. Th. S. 883. Andere Ausmalungen sammelt Gataker ad Antonin. 8, 58. Vergl. Aelian. V. H. 1, 51. — Übrigens haben BCL 1. 28. 118. Mt x. Copt. sowohl diesen als den 46. gleichlautenden Vers *nicht*, sondern blos den Vs 48. Offenbar eine *Auslassung, nur um eine unnöthig scheinende Wiederholung zu vermeiden*, nicht um das Dogma von Nichtewigkeit der höllischen Unseeligkeit, etwa dem Origenes zu gefallen, zu begünstigen. Augustin. de Civit. Dei 21, 9. bemerkt: non piguit Dominum *uno loco eadem verba ter* dicere. [Bei Jesaiah scheint in der Stelle, auf welche hier angespielt ist, von einer wundersamen, schröckenden Verewigung der Leichname, von Frevlern *auf der Erde, bei Jerusalem* (nicht in der Gehenna) die Rede zu seyn. Diese würden zum warnenden, schauerlichen Anblick da liegen und weder verbrannt durch Leichenfeuer (rogos), noch aufgezehrt durch die Leichenwürmer, zum ewigen Andenken von jedem immer gesehen werden können.]

Vs 47. Wie bei Matthäus. — Gew. T. τοῦ πυρὸς, welches BDL 1. 28. 118. Arr. Copt. Arm. Slav. Cdd. It. *nicht* haben. Der ganze Vers fehlt nirgends, wie 44. 46.

Vs 49. und 50. wird auf *dreierlei* Weise mit verschiedenen Bedeutungen und Anwendungen des ἁλας und ἁλιζειν gespielt. πᾶς hier *ein jeder solcher*, wie von Vs 42. an die σκανδαλιζοντες bezeichnet sind, der sich zu Vergehungen reizen läſst und nicht das äuſserste dagegen thut und aufopfert. ἁλίζειν *einsalzen*. Dies ist die Vorbereitung zum Braten. πυρὶ = εἰς τὸ πῦρ *für jenes Feuer* לָאֵשׁ. ἁλισθήσεται *wird er wie eingesalzen*, d. i. bereitet, *seyn*. Sinn: Ein jeder, der σκανδαλα bewirkt, oder sich selbst durch seine Glieder zum Schlimmwerden reizen (= σκανδαλιζεσθαι) läſst, ist eben dadurch für jenes Feuer (der Gehenna) gleichsam schon eingesalzen, d. h. er bereitet selbst seinen Leib zu jenem ewigen Brennen. Ein populäres Bild, wie »Höllenbraten«.

Nun folgt ein *Gegensatz: καὶ und aber auch* (wie Lev. 2, 13. sagt: כָּל־קָרְבַּן מִנְחָתְךָ בַּמֶּלַח תִּמְלָח oder nach der Alex. παν δωρον θυσιας ὑμων ἁλι ἁλισθησεται) muſs πᾶσα θυσία *jede Opfergabe* für Gott im Tempel [hier als Symbol der sich Gott opfernden, d. h. zur Abhaltung sündiger Reizungen Vs 43 ff. alles aufopfernden, Menschen betrachtet] ἁλὶ ἁλισθήσεται *immer* auch *mit Salz gesalzen werden*. Der Opfernde muſste Salz dazu legen. Sinn: Wer hingegen sich zu einem Opfer *Gottes* (nicht der γεεννα) macht, den kostet es wohl auch eine scharfe Vorbereitung (wovon das macerirende Einreiben des Opferfleisches mit

Salz und die Schärfe des Salzens bei jeder Speise ein Bild seyn kann!). Aber er wird doch durch jene scharfe Mittel ein Opfer Gottes, nicht jenes ewigen Feuers. — Das Opfer wurde gesalzen, weil man die Opfer wie Speisen für die Gottheit zubereitet behandelte. Aber auch Philo (de Vict. offer. p. 659.) fand in der mosaischen Aufgabe, bei allen Opfern *Salz* darzubringen, *Veranlassung zu Tropologien.* Μετα ταυτα φησιν· επι παντος δωρου προςοισετε ἁλας. δι' οὑ την εις απαν διαμονην αινιττεται, φυλακτηριον γαρ οἱ ἁλες των σωματων etc.

Vs 50. Drittens: »Überhaupt: καλὸν τὸ ἅλας! = *es ist* in vielerlei Sinn *eine gute Sache um Salz*«; *es ist* טוב *auf allerlei Weise brauchbar.* Auch diese Sentenz sagte Jesus öfters und liefs ihr gerne ihre Vieldeutigkeit. Im vorigen ist daher das ἅλας bald Bild der herben, gleichsam salzigten Mittel gegen sinnliche Reizungen, bald, als Mittel, Fleisch zum Braten vorzubereiten, ein Bild des sich selbst zum höllischen Feuer bereitenden Menschen. Hier wird ἅλας Bild von allem dem, was den Menschen vor geistiger Fäulnifs bewahrt, im Guten beständig erhält u.s.w. (Dies ist das sententiöse Bilderspiel eines Morgenländers. Je vieldeutiger er die Anwendungen und Allusionen eines Worts zu machen weifs, desto bewunderter ist seine Kunst in Maschalen, seine Chocmah!)

ἐὰν τὸ ἅλας ἄναλον γένηται *wenn das Salz*, als Mittel gegen geistige Fäulung betrachtet, *selbst abstürbe, seine salzigte Kraft verlöre* (Matth. 5, 13. ἀρτύειν *mit Gewürz*, hier mit Salz *würzen*); wo gäbe es ein Salz, um das *ungesalzene* Salz zu salzen? Sinn: Wenn der Mensch jene Triebe zum Guten in sich selbst absterben läfst, woher könnte man sie ersetzen?

ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλας *behaltet in euch jenes Salz*, d. h. jedes Reizmittel zum Guten; aber (im Gegensatz) *behaltet es* auch *in euch* zurück = »*seyd nicht salzigt, herb gegen einander*«; vielmehr εἰρηνεύετε *haltet auf alles, was Eintracht befördert!* Alex. 1 BKön. 22, 45. Hiob 5, 23. Röm. 12, 18. ἐν ἀλλήλοις *unter euch wechselseitig.* Verbannet solche διαλογισμους, wie ihr jetzt hattet Vs 34. 35. *Salz* konnte *auch Symbol der Eintracht* seyn! Num. 18, 19. 2 Chron. 13, 5. Lev. 2, 13. Wer mit dem Araber auch nur Salz und Brod ifst, wird für ihn unverletzlich. Lev. 2, 13. wird das Salz, welches zu den Opfergaben mitgegeben werden soll, מלח ברית *ein zum Bündnifsmachen gehöriges Salz* genannt, das auch in dieser Hinsicht nicht fehlen dürfe. Auch bei andern Völkern war eine solche Deutung altertümlich. Tzetzes in Lycophron. 135. ἁλα επιθουν οἱ παλαιοι επι ταις των ξενων καταρχαις συμβολικως επευχομενοι . . παγηναι και τουτους εις μιαν ὁμονοιαν και φιλιαν. Eustath. in Iliad. α. p. 100. ὡς γαρ ἁλς εκ πολλων ῥυτων παγεις ἕν τι στερεον γεγονε σωμα, ούτω και οἱ συνελθοντες εις φιλιαν εκ

διεστωτων εις ἓν τῳ τε τοπῳ και τῃ φιλικῇ διαϑεσει συνηχϑησαν. Und bei Iliad. ι. p. 648. αλλως κοινωτερον ϑεῖον τὸν ἅλα φησιν (Homer) διοτι συναγωγος εστιν εις φιλιαν και εννοιας συμβολον τοις ξενοις εν τῃ τραπεζῃ παρετιϑετο. Noch sententiöser nimmt es Plutarch Sympos. 5, 10. ὡςπερ ἡ ψυχη τα ζωα συνεχει . . . οὑτως ἡ τῶν ἁλῶν φυσις, τα νεκρα παραλαμβανουσα (vermutlich περιλ.) και μιμουμενη το της ψυχης εργον (das, was die Seele thut) αντιλαμβανεται των φερομενων επι την φϑοραν και κρατει και ἱστησιν, ἁρμονιαν παρεχουσα και ἁρμονιαν προς τα αλληλα τοις μερεσι . . Δια τουτο και ισως το καλλος γυναικος, το μητε αργον μητε απιϑανον αλλα μεμιγμενον χαριτι και κινητικον, ἁλμυρον (salitum) και δριμυ καλουσι. Worbs über die Bundes- und Freundschaftssymbole der Morgenländer.

Luk. 17, 1. εἶπε *einst*, unbestimmt. Auch J. D. Michaelis Anm. sagt: *Lukas wufste*, dafs Jesus dies gesprochen habe; aber *nicht*, *zu welcher Zeit* u. s. w. Er setzt es daher, wie vieles andere, aufser der Zeitordnung und verbindet es nicht mit der Geschichte 9, 46—50, zu der es gehört. ἀνένδεκτον *es ist nicht anzunehmen*, *es trifft sich nicht* in der Welt, wie sie ist. Vergl. 13, 33. ἐνδέχεται. Gew. T. μὴ ἐλϑεῖν. ABDELS und viele andere hebraizirender: τοῦ μὴ ἔλϑειν. Das übrige s. bei Matth. 18, 7.

Vs 2. λυσιτελεῖ *operae pretium est*, *es bezahlt sich gleichsam der Aufwand*, *die Mühe* u. s. w. Gew. T. μύλος ὀνικὸς, wie bei Matthäus. Dagegen λίϑος μυλικὸς BDL 1. 69. 131. Ev. 18. 19. 36. and. 6. Mt f. x. Copt. Arm. Arr. Syr. p. am Rd. Slav. 4. Vulg. It. und schon Marcion bei Tertullian, auch, wie es scheint, Tertullian selbst [adv. Marcion. 4, 35. »conversus ibidem ad discipulos, vae dicit auctori scandalorum: expedisset ei, si natus non fuisset (dies schob Marcion ein, aus Matth. 26, 24.) aut si *molino saxo* ad collum deligato praecipitatus esset in profundum, quam (ut?) unum ex illis modicis (utique discipulis ejus) scandalizasset«]. Nach solchen Zeugen ist man berechtigt, einem aus einer Parallelstelle ableitbaren, mehr palästinensischen Ausdruck gerade *bei dem mehr gräcissirenden Lukas* einen allgemeiner verständlichen, eigenen, als ächt vorzuziehen. προςέχειν sc. νουν *aufmerken*, *sich in Acht nehmen*. So wie Luk. 17, 2. in der Kürze giebt, was Matth. 18, 6. 7. weitläufiger sagt; so ist das προςέχετε ἑαυτοῖς offenbar noch dem ὁρᾶτε Matth. 18, 10. parallel und auch hierdurch die Beobachtung bestärkt, dafs *Matth.* 18, 8. 9. als *Verse*, *welche den Zusammenhang unterbrechen*, zu beurtheilen seyen, denen *in der von Lukas gebrauchten Aufzeichnung nichts correspondirte*.

Vs 3. Gew. T. δὲ gegen BDL and. 8. Mt a. 10. und die Versionen. Der Inhalt des Vs 3. hängt nicht am Vorhergehenden. δὲ ist späteres Ergänzen. — εἰς σὲ steht *nicht* in ABL 1. 42. 131. Mt 11. Syr. Pers. p. Copt. Syr. p. in den Ausg. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Clem. Abermals (s. Matth. 18, 15.) das Bestreben, einen individuelleren Satz in einen generelleren zu verwandeln. — ἐπιτιμᾶν *stark entgegenreden*. μετανοεῖν *anderer Gesinnung werden*, hier die Beleidigung anerkennen und bereuen.

Vs 4. Vergl. in Antoninus προς ἑαυτον, die Aufforderungen zur Versöhnlichkeit I, 7. p. 11. — Gew. T. ἁμάρτῃ als Praesens des Subjunctivs von ἁμάρτειν = ἁμαρτάνειν. ἁμαρτήσῃ Aor. 1. Subjunct. von ἁμαρτέω ist ganz gleichbedeutend, hat aber *a*. für sich ABDKL 131. 157. and. 9, auch einige Cdd., welche ἁμαρτήσει geben, *b*. die nähere Ähnlichkeit mit dem folgenden ἐπιστρέψῃ. — τῆς ἡμέρας *am nämlichen Tage*. ἐπιστρέφειν sc. νουν *den Sinn ändern*. — Nach ἐπιστρέψῃ gew. T. ἐπί σε. ABDL 157. Ev. 12. 19. 36. Mt f. Clem. alex. nach Wetst. Citat πρός σε. Hingegen EHKMS 10. 11. 13. 28. 57. 69. 91. 106. 124. 235. Ev. 2. 19. 24. and. 74. Mt BHV f. and. 18. Aeth. Goth. Slav. Cdd. It. Orig. Damasc. haben die Stelle leer, welches bei einem Wechseln in so unbedeutenden Synonymen immer das wahrscheinlichste ist, wenn nämlich dasselbe nicht aus einem Versuch zu glossiren erklärbar wird. — Was den Sinn dieser Stelle betrifft, so mufs man unstreitig fragen: wie könnte ich einem Beleidiger, der sieben mal *an einem Tage* beleidigte und wieder Reue bezeugte, glauben, dafs es ihm Ernst sey. Fast sollte ich denken, sagt J. D. Michaelis Anm., es wäre dies *bei Lukas ein Misverstand* der Matth. 18, 21. 22. ganz anders ausgedrückten Weisung Jesu. — Allein dies setzt sich ohnehin bei Matthäus und Lukas voraus, dafs die Umstände glaublich machen: es reue den Beleidiger wirklich und er habe nicht blos eine Chikane im Sinn. Umstände, wo Beleidigungen und Reue so oft wechseln können, finden sich wohl bei heftigen Charakteren, wie die jüdischen häufig sind, im rohern Umgang, wenn etwa noch Trunk u. s. w. hinzukommt.

86. Lukas 9, 51 — 56.

Zu dem jetzt zunächst erklärten *Particularganzen* gehören die nächstfolgenden einzelnen Begebenheiten bis 10, 42. nach der Verwandtschaft ihres Inhalts.

Johannes und Jakobus beweisen sich als *Boanerges*, als *Feuereifrige* Mark. 3, 17. Die bei Lukas Vs 49. 50. nächst vorhergegangene Ge-

schichte charakterisirt den Johannes von der nämlichen Seite. Beide scheinen deswegen blos als Parallelen einander so nahe zu stehen.

Luk. 9, 51. ἐν τῷ συμπληροῦσθαι *während* nun allmählig *vollzählig wurden.* Apg. 2, 1. Gal. 4, 4. συμπληροῦσθαι drückt malerisch aus, wenn eines mit dem andern zusammenkommend eine Summe füllt. ἀνάληψις *das Hinaufgenommenwerden* zu Gott in den Himmel; Euphemismus für *seeliger Tod;* doch so, daſs dieser Ausdruck *bei dem Pauliner, Lukas,* jene feierliche Entfernung von seinen Jüngern miteinschlieſst (vergl. Apg. 1, 11. 22. αναληφθεις αφ' ὑμων εις τον ουρανον. Mark. 16, 19. 1 Tim. 3, 16. ανεληφθη εν δοξη. 2 BKön. 2, 11. ανεληφθη — עָלָה — Ηλιας εν συσσεισμω εις ουρανον). Das *Zurückgehendürfen Jesu zum Vater* steht bei den Seinigen im Gegensatz gegen die *Herabsendung dieses messianischen Geistes in einen Erdenkörper,* welche als eine Aufopferung (Joh. 14, 28.) eines bis dahin ungetrübt glücklichen Zustandes bei Gott (Joh. 7, 5. 24.) angesehen wurde. — Schon war Jesus jetzt, nahe am *Enkänienfest* (Joh. 10, 22.) im December, in das letzte Halbjahr seines Erdenlebens eingetreten. Ihn trieb und drängte der Geist dahin, wo allein die Sache der Nation durch sie selbst entschieden werden konnte, nach Jerusalem. Sein vaterländisches Galiläa berührte Er nur noch einmal und blos an den Gränzen. Sein Nazaret, Kapernaum u. s. w. sah Er von nun an schon nicht mehr; s. Ordnung der Abschnitte vom Pfingstfest bis zur letzten Reise nach Jerusalem. [So geschieht den Worten εν τῳ συμπληρουσθαι τας ἡμερας της αναληψεως αυτου genug. Eben deswegen ist diese Erzählung *nicht* mit der Reise auf die *Skenopegie* Joh. 7, 2. parallel zu setzen. Vielmehr tritt sie ein *vor* Joh. 10, 22.] καὶ αὐτὸς . . καὶ *sowohl Er selbst . . als hatte Er auch ausgeschickt* u. s. w. στηρίσσειν τὸ πρόσωπον *unverwendet richten seinen Blick auf . .* הֵשִׂים פָּנָיו לְהָלוֹךְ oder הָעַיִן vergl. 2 BKön. 2, 9. 10. 12, 17. Jer. 21, 10. 42, 15. 44, 12. Ezech. 14, 8. 17, 7. *Er lieſs sich durch nichts davon abbringen.* ἄγγελοι Matth. 7, 24. 18, 10. *Boten,* nicht etwa um blos Lebensmittel zu bestellen, sondern um die nach Jerusalem auf das Fest gehenden zum voraus auf Ihn, als Messias, aufmerksam zu machen. Wer diese Boten waren, sagt 10, 1 ff. — »απεστειλεν αγγελους προ προςωπου αυτου« sind die vielsagenden Worte des Jesaiah, auf welche schon, wegen des Täufers allein, Mark. 1, 2. *anspielte.*

Vs 52. πορευθέντες *die Reise machend,* nicht die nächst zuvor genannten, οἱ ἄγγελοι, welche bereits da und dorthin ausgiengen, sondern *Jesus und diejenigen Apostel, welche bei Ihm waren.* κώμη Σαμαρειτῶν *ein von Samaritanern bewohntes Dorf.* Jesus zog diesmal durch einen

Theil von Samarien, auf der *westlichen* Seite des Jordans, der Hauptstadt zu. *ἑτοιμάζειν* 22, 9. *vorbereiten* Quartier, Speise u. s. w. Auch nach den Talmudisten (Hieros. Abodah Zarah fol. 44.) galt in Samarien dem Juden alles als rein, was er gebrauchen konnte: Weg, Wohnung, Speisen, Wasser u. s. w., nur nicht die Einwohner.

Vs 53. *οὐ δέχεσθαι nicht aufnehmen*, Ihn speisend, beherbergend. Partheihafs der meisten Samariter gegen die Verehrer des Tempels zu Jerusalem. *τὸ πρόςωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον Er war gehend.* Die Umschreibung durch פָּנָיו הָיוּ הוֹלְכִים ist *sehr hebraizirend* (2 Sam. 17, 12. פָּנֶיךָ הוֹלְכִים בְּקִרְבָּם), wie mehreres gerade in diesem Abschnitt, nämlich Vs 51. *τῳ συμπληρουσθαι ἡμερας, στηριξαι προςωπον*, Vs 52. *απεστειλεν* bis *αὐτου*. — Vulg. Cdd. It. Ambr. übersetzen *πορευομενου*, nur um den Hebraismus zu mildern.

Vs. 54. *Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης*, das Brüderpaar. Vergl. bei Matth. 18, 19. *ἰδόντες* hier *erfahrend*. Vorausgegangene brachten Nachricht, dafs hier nicht unterzukommen sey. *θέλεις (ἵνα) εἴπωμεν ist es dein Wille* u. s. w. Sie glauben buchstäblich dies nicht umsonst auszusprechen, sobald es nur der Messias wolle. *Parallel* ist die Johannes-Anekdote, welche Irenäus 3, 3. und aus diesem auch Eusebius K.G. 4, 24. aufbewahrte: *εισιν οἱ ακηκουτες αυτου* (Πολυκαρπου) *ὁτι Ιωαννης ὁ του Κρου μαθητης εν τῃ Εφεσῳ πορευθεις λουσασθαι και ιδων εσω Κήριυθον, εξηλατο του βαλανειου μη λουσαμενος, αλλ' επειπων· φυγωμεν Μη και το βαλανειον συμπεσῃ!* »Lafst uns fliehen. Es könnte (wegen Cerinths alle Augenblicke) gar das Badehaus zusammenstürzen.« *ἀναλόω = ἀναλίσκω ich zehre auf*, wie: flamma *vorax*. — Da Jesus sie mit Erstaunen anblickt, so setzen sie zur Rechtfertigung ihres Einfalls hinzu: *ὡς καὶ Ἡλίας ἐποίησε* nämlich *nach dem Vorgang* des alten Propheten *Elias*. 2 BKön. 1, 10. 12. — BL 71. 157. Pers. w. Copt. Arm. Sax. Vulg. ed. Cd. It. for. haben *ὡς* bis *ἐποίησε nicht*. Warum? Fiel es den Redactoren dieser Auslassung auf, dafs Jesus hier von jenem sogenannten prophetischen Beispiel gar keine Notiz nahm? Allerdings wäre es wissenswerth, was Jesus darüber *gedacht* hat.

Vs 55. *ἐπιτιμᾶν τινι untersagen.* Der gew. Text hat den merkwürdigen Zusatz:

καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς; ὁ γὰρ υἱὸς του ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι.

Diesen — dem Sinn nach Jesu würdigen — Ausspruch haben aber *nicht* ABCEGHLS und viele Minuskeln, Copt. Aeth. Sax. Cdd. It. germ. 1. gat. Cdd. latt. veteres ap. Stapul. Euseb. nach aller Wahrscheinlichkeit Basil. Cyr. Gaudent. Hieron. Algas. Q. 5. Theophyl. Bemerkt man zugleich,

dafs DF 59. cant. germ. 2. Chrysost. einigemal blos καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, οἷον oder ποῖον πνεύματός ἐστε haben, so erhellt, *a.* dafs *gegen* die Sentenz ὁ γὰρ . . σῶσαι *alle Hauptzeugen* übereinstimmen; *b.* dafs verschiedene Zusätze entstanden, weil man nach ἐπετίμησεν· für nöthig hielt, etwas anzugeben, wie Jesus es *untersagt* habe. Deswegen suppliren DF und andere blos das οὐκ οἴδατε, οἷον πνεύματός ἐστε ὑμεῖς; Von einer andern Seite wurde aus andern Reden Jesu (s. Matth. 18, 11.) etwas hieher nicht unschickliches: ὁ γὰρ bis σῶσαι eingepafst, bis man endlich *c.* im gew. T. beides verknüpfte. (Ungefähr eben so entstund jenes überflüssige נֵלְכָה הַשָּׂדֶה Gen. 4, 8, um das וַיֹּאמֶר zu vervollständigen.) Die *Zeugen aus den Kirchenscribenten*, welche Wetstein für den gew. T. angiebt, sind theils unbedeutend, wie Dionys. Areop. blos in einer Epistola, Ambros. August. Theoph. relig. hist. p. 772. Op. Imperf., theils noch ungewifs, wie Clem. Alex., der die Stelle gehabt haben *soll* blos nach Macar. Chrysoceph. L. 8. in Matth., und Cyprian. in Epistola, den aber Wetstein nur mit »ut videtur« einführt. Chrysostomus hat sie wenigstens in der Erklärung nicht. *In denen oben nicht angegebenen Versionen* findet sich der vollständige gew. T. nur mit kleinen Verschiedenheiten, so dafs ὑμεις und γαρ und ανθρωπων in manchen fehlt. Woher dieses Phänomen? Blos der Einflufs des gew. Textes auf den abgedruckten Text mancher Versionen scheint es nicht ganz zu erklären. Noch weniger aber kann die Stelle von der herrschenden Kirche ausgelassen worden seyn, um der Marcioniten willen, wie Wetstein vermutet; denn alsdann würde sie vornehmlich in den Versionen ausgelassen seyn. Überdies waren die Marcioniten nicht lange als Gegner furchtbar, und Marcion scheint, nach Tertull. adv. Marcion. L. IV. c. 23. zu urtheilen, keinen besondern Gebrauch von ihr gemacht zu haben.

οὐκ οἴδατε *bedenket ihr nicht?* οἷον (oder nach D. 1. and. 3. und der Citation des Clemens bei Macar. Chrysoceph. ποῖον) πνεύματος *von welchem Geist?* nämlich der Sanftmuth, nach dem Sinn von Matth. 12, 18. 19. Doch ist die Redeweise: οἱον oder ποιου πνευματος εστε, dem N. T. fremd. Sinn: Nicht die *Denkart* des roheren, israelitischen Propheten, Elias, darf in euch vorherrschen. ἐστε ist Indicativ. Der Sinn mufs demnach seyn: Habt ihr nicht daran gedacht, *was für eines Geistes* = welcher Denkart und Gesinnung *Angehörige ihr* (durch mich) *seyd?* Röm. 8, 9. 14, 27. Dr Bornemann in seinen Scholien übersetzt: Nonne perpenditis, quali animo vos *sitis?* i. e. *qualem vos*, tam atrocia Samaritanis imprecando, *animum prodatis?* Die *schlimme* Gesinnung aber würde schwerlich πνευμα genannt seyn. ψυχὰς = נְפָשׁוֹת, ἀπο-

λέσαι hier *leiblich tödten*, wie Mark. 3, 4. Denn dies wollten ja die zwei Feuerköpfe.

87. Lukas 10, 1 — 24.

Was nach dem jetzt erklärten Abschnitt bei Lukas zunächst folgt Vs 57 — 62, besteht aus *drei parallelen Geschichten von Personen, welche Jesus theils zur Begleitung aufforderte und ihre Zweifel dagegen beantwortete, theils an Schwierigkeiten selbst erinnerte.* Zwei derselben finden sich bei Matthäus 8, 19 — 22. Daher ist auch das von Lukas darüber aufbewahrte dort schon im 25. Abschnitt erklärt. Vielleicht betrafen diese Anekdoten gerade solche, die *jetzt* von Jesus unter die Zahl der siebzig Abgesandten aufgenommen waren; so, dafs die Erinnerung des Lukas an etwas, das bei ihrer früheren Berufung geschehen war, aus dieser Ideenassociation zu erklären ist. Wenigstens war die erste dieser Anekdoten Matth. 8, 19. 20. Luk. 9, 57. 58. nach des Matthäus Andeutung früher.

Späterhin (μετα ταυτα Luk. 10, 1.) d. h. *nicht nach* der 9, 51 — 56. erzählten Reise, während welcher vielmehr die siebzig Abgesandten zuerst wirkten, wohl aber *nach* den nächstzuvor 9, 57 — 62. erzählten Anekdoten, die vor dieser Reise vorfielen, wählte Jesus siebzig von seinen bekannteren, indefs nachgebildeten Lehrjüngern, um sie, gerade wie 9, 52. dies schon andeutet, *vor sich her zu schicken, während Er auf das Enkänienfest zu reisen sich aufmachte.*

Die Auszeichnung (αναδειξις Vs 1.) der Siebzig geschah wohl noch in oder bei Kapernaum, wohin Jesus von Cäsarea Philippi her gekommen war (s. 85. Abschnitt). Nach Vs 15. war Jesu noch zunächst in seinen Reden Kapernaum gegenwärtig. Die Aussendung erfolgte alsdann, vielleicht nicht mit einemmal, sondern während der Hinreise Jesu gegen Samarien. Ihr Zweck ist abermals in jenem Hauptthema des Täufers und Jesu selbst begriffen: »das messianische Gottesreich hat sich der Nation genähert!« Vs 9. 11. Es verstund sich hiezu das μετανοειτε! »Ein jeder komme ihm in gebesserter Gesinnung entgegen.«

Manches hier den Siebzig zunächst gesagte hat Matthäus Kap. 10, weil er die Aussendung derselben gar nicht anmerkt, schon in die Reden Jesu bei Aussendung der Zwölfe aufgenommen. Lukas läfst uns hier deutlicher sehen, dafs Jesus sein möglichstes gethan habe, die Nation, je entscheidender der Zeitpunkt wurde, desto allgemeiner auf sich aufmerksam zu machen. Fünf und dreifsig Paare konnten schnell in manchen galiläischen und judäischen Ort sich verbreiten. Sie erzählten dann ohne Zweifel, dafs Jesus jetzt eben auf dem Wege nach Jerusalem sey.

Der Effect zeigte sich. Wahrscheinlich wegen des Zusammenkommens mehrerer von seinen Verehrern auf diesem Nebenfest vermochten seine Feinde diesmal noch ihre tragischen Vorsätze wider Ihn (Joh. 10.) nicht auszuführen. (Für die hermeneutische Behandlung der Evangelien bestätigt sich dadurch abermals *die Bemerkung, dafs die Evangelisten, wie hier Matthäus, gar wohl gewisse Folgen aufbewahren, ohne die Veranlassung davon anzugeben.* Diesmal läfst sich diese für Matth. 10. aus Lukas ergänzen; ein andermal ist sie von beiden nicht berührt.)

Eben so deutlich bemerkt man *eine Eigenheit des Matthäus, ähnliche Reden Jesu aus verschiedenen Zeiten an einander zu knüpfen.* Diese Bemerkung ist es, wegen welcher man berechtigt ist, die Ordnung des Lukas, indem er Vs 13 — 15. die Klagen Jesu über die von Ihm am meisten besuchten Gegenden, und die begeisterte Freude Jesu Vs 21. 22. über das Gelingen seines Werks unter den Nichtvornehmen hier einrückt, eher hieher, als dorthin zu rechnen, wo Matthäus sie aufnahm, welcher beides Kap. 11, 20 — 30. nach viel früheren Reden Jesu über sein und des Täufers Schicksal folgen läfst. Lukas hat, um sie später zu setzen, den Inhalt für sich. Dort, wo Matthäus sie einrückt, hatte Jesus weder den Undank der Zeitgenossen schon so sehr gefühlt, noch war Er durch Widerstand zu solchen muthvollen Erhebungen dagegen veranlafst, wie hier. — Selten sprach Jesus so exaltirt, wie Luk. 10, 21. 22. Aber gerade jetzt war auch ein grofser Schritt zu thun. *Wahrhaft grofse Geister bleiben unter Umständen, durch welche die schwächeren schon in heftige Bewegungen versetzt werden, noch immer in der Stimmung ruhiger Besonnenheit.*

Luk. 10, 1. μετὰ ταῦτα s. Inhaltsanz. אחרי־כן kann nicht *ausserdem* bedeuten. Das ἀναδεικνύναι *auszeichnen, vorzeigen als tüchtig wozu* (3 BEsr. 1, 34. 2, 3. 2 Makk. 9, 23. 25. 10, 11. 14, 12. Luk. 1, 80.) mochte von dem wirklichen Abschicken etwas entfernt gewesen seyn. Genug; beides fiel in diese Reise. ὁ Κύριος. Zeichen späterer Aufzeichnung! καὶ ἕτεροι *auch andere* sc. aufser den Zwölfen, und zwar ἑβδομήκοντα. Eine bei den Juden beliebte Zahl. *Siebzig waren die Gehülfen des Mose* Exod. 15, 27. Num. 11, 16. 25. Um diese nachzuahmen, bestund nachher das grofse Synedrium der Nation auch aus Siebzig, den Präsidenten ungerechnet, welcher als Nasi den Mose vorstellte; wie Meuschen N. T. e Talmude p. 131. und Selden. de Synedriis vet. Hebraeorum dieses gegen die gewöhnliche Meinung, dafs das Sanhedrin aus zwei und siebzig Personen bestanden habe, darthun. Vielleicht kommt es aus eben dieser Meinung, dafs BD 42. Perss. Arm. Vulg. Cdd.

It. Dial. c. Marcion. Clem. recogn. Epiph. Tit. bostr. Hilar. und andere οβ' = ἑβδομήκοντα δύο haben. J. D. Michaelis erinnert, dafs diese Siebzig zu Erklärung der Zahl jener Hundert und zwanzig nach Jesu Entfernung einmüthig versammelter und begeisterter Apg. 1, 15. 2, 1. dienen; dafs ebend. 8, 5 — 40. 21, 8. dergleichen ausgezeichnete Schüler Jesu vorkommen; dafs einer von ihnen, Adai oder Thadai, durch welchen Abgar der Schwarze (der Aussätzige), König zu Edessa, geheilt worden, in der orientalischen Kirchengeschichte sehr berühmt sey u. s. w. ἀνὰ δύο *je zwei, paarweise*, wie 7, 18. 9, 52. 54. 19, 29. πρὸ προςώπου αὐτοῦ, wie 9, 52. πόλις *Stadt* und *Städtchen*. τόπος überhaupt *Wohnort*. οὗ = ἕως οὗ *wohin*. Zwischen Galiläa und Jerusalem.

Vs 2. Gew. Text οὖν. BCDL 1. 33. 69. 124. 127. 131. 157. Mt n. Syr. p. am Rde Goth. Slav. Cdd. It. δέ. Wahrscheinlich um die Kakophonie wegen des folgenden δεηθητε ουν zu vermeiden. Das übrige s. bei Matth. 9, 37. 38. δεηθητε τον Κυρον. Sinn: Versetzet euch in der Vergegenwärtigung Gottes in die volle Empfindung, wie sehr die Menschen besserer Belehrung bedürfen Diese Gemüthsstimmung bewirkt alsdann nicht nur tiefe Entschlüsse zur Hülfe. Weil Gottes Verhältnifs zu den Menschen immer dem entspricht, was jeder wirklich ist, und wozu er sich bildet, so ist, wenn der Mensch in der andächtigen Gemüthsstimmung des Gebets das ist, was er seyn soll, alsdann auch Gottes Verhältnifs zu ihm das angemessene. — Gew. Text ἐκβάλλῃ Die meisten und besten Cdd. ἐκβάλῃ — Das *Sprüchwörtliche von der grossen Erndte* setzt schwerlich voraus, dafs hier und Matth. 9, 37. 38. auch gerade eine grofse physikalische Erndte bevorstand.

Vs 3. S. bei Matth. 10, 16. Vs 4. Vergl. ebend. Matth. 10, 9. Mark. 6, 8. Luk. 9, 4. βαστάζειν *mit tragen*. βαλάντιον *Geldbeutel*. 2 BKön. 4, 29. Sie sollten nach dem Folgenden nichts auszuzahlen haben (was nach orientalischer Hospitalität leicht war), aber auch nichts einsammeln. πήρα *Vorrathstasche*. μηδὲ ὑποδήματα, als Dual, *nicht ein zweites Paar Schuhe*, auf den Fall, dafs die, welche man trägt, zerreissen. Matth. 10, 10. Wo sie deren zu bedürfen anfiengen, sollten sie dieselben, als Geschenk, annehmen. Kurz: sie sollten eilen und sich auch mit keiner entbehrlichen Last belästigen. κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάζεσθαι. Der Nachdruck liegt auf: κατὰ τὴν ὁδὸν *sich nirgends „auf dem Wege“ aufhalten, nicht einmal durch die gewöhnlichen (leeren) Höflichkeitsbezeugungen*. Dies war hier blos eine Regel für diese eilenden, wie 2 BKön. 4, 29. Elisa eine ähnliche an Gehasi gab. Der Morgenländer pflegt sich bei Begrüfsungen auf der Strafse zu verweilen, weil er nicht etwa blos im Fortgehen ein paar grüfsende Worte sagt, son-

dern stehen bleibt und sich verbeugt, bis der Vornehmere vorüber ist u. dgl. Taanit fol. 14. Sapientes = חבירים non salutant se mutuo. Si quis de vulgo eos salutat, illi regerunt בשפה רפה ובכבד ראש voce remissa et capite gravi (vix moto) et velant se. — *Herzliche* Begrüſsungen will Jesus nicht aufheben, nur nichts sagende, ceremoniöse. Der Gegensatz folgt sogleich.

Vs 5. 6. Gew. T. εἰςέρχησθε. BCDFL 1. 13. 69. 131. Mt g. εἰςέλθητε. Da eben diese Zeugen Vs 8. an εἰςέρχησθε nichts ändern, so muſs hier und Vs 10. εἰςέλθητε nicht als ein aus gewissen Rücksichten gewähltes, sondern als ein ursprüngliches Textwort angesehen werden, durch welches der passendere Sinn entsteht: *Seyd ihr aber erst*, nicht mehr auf dem Weg, sondern *in ein Haus eingetreten*; alsdann πρῶτον λέγετε *saget gleich anfänglich euren Gruſs*, das *Schalom lacäm* = *Glück zu!* πρῶτον d. i. ohne erst ängstlich zu warten, ob die Leute eines Schalom lacäm besonders würdig seyen. Vergl. bei Matth. 10, 12. 13. Gew. T. καὶ ἐὰν μέν. Aber μὲν steht in den meisten und besten Zeugen nicht. υἱὸς εἰρήνης gleichsam *ein Angehöriger des Heils und der Zufriedenheit* = *ein dafür empfänglicher.* 2 Sam. 12, 5. Ephes. 2, 3. Das Gegentheil war בר שמתא *ein Verwünschter*, oder *der Verwünschung würdiger.* Beza hat den Artikel vorgesetzt ὁ υἱὸς etc. (s. Wetst.) gegen ACDEFLS and. Orig. u. s. w. Stehen *könnte* er wohl, weil er so oft bedeutet: dieser oder jener . . ἐπαναπαύεσθαι Med. *sich verweilen auf* . . ἡ εἰρήνη ἡμῶν *der von euch gewünschte Schalom.* εἰ δὲ μήγε *wo nicht.* ἐφ' ὑμᾶς ἀνακάμψει *er wird zu euch gleichsam zurückkehren.* Ihr habt dadurch nicht etwa Unwürdigen etwas ertheilt, das ihnen nicht zukommen sollte. Manche im Altertum nämlich achteten das *Segnen* eines »Mannes Gottes« gleichsam als eine Nöthigung für Gott, so daſs durch ihn sogar dem Unwürdigen das Angewünschte zu Theil werden müsse.

Vs 7. ἐν αὐτῇ τῇ οἰκίᾳ *in ebendemselben Hause*, wo man euch gerne aufnahm. Sinn: Wählet nicht, von Haus zu Haus gehend, die beste Kost und Wohnung. Daſs sie sich von andern bitten lassen dürften, war hierdurch nicht gehindert, wohl aber das bei den »reisenden Brüdern« nicht seltene Umhergehen nach der besten Küche. Eine ähnliche rabbinische Beharrlichkeit s. bei Meuschen N. T. e Talm. p. 132. aus tr. Erachin fol. 16. Usque quo homo non mutabit hospitium? Resp. donec percutiatur, seu utensilia ipsius suspendantur in tergum ipsius (ad ipsum eliminandum), sec. Gen. 13, 3. τὰ παρ' αὐτῶν sc. ὄντα *was ihnen gerade gegeben wird.* ἄξιος γὰρ *denn zwar verdient* ὁ ἐργάτης *wer* irgendworin *arbeitet*, τὸν μισθὸν *Lohn* zum Unterhalt, hier τροφὴ Matth. 10, 10. = den Unterhalt selbst; μὴ (sc. δε) μεταβαίνετε *gehet aber nicht*

auswählend *über* ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν *von Haus zu Haus*, um ungebeten das behaglichste zu wählen. Jesu Abgesandte sollten nicht Weichlinge und Wollüstige werden, auch nicht einmal bei andern in den Verdacht kommen, dafs sie auf Wohlleben ausgiengen.

Vs 8. Gew. T. δ' ἄν. Dies δ' haben *nicht* CDEGS and. 32. Mt V. and. 13. Wahrscheinlich *schien* dies δὲ nach καὶ und wegen des folgenden δ' ἂν unpassend. Lukas aber vereinigt nicht selten καὶ und δὲ. Auch setzt der gräcissirende wohl in zwei Gegensätzen δὲ . . δὲ . . wie ὁ δὲ . . ὁ δὲ statt ὁ μὲν . . ὁ δὲ; s. Raphel. e Xenoph. p. 90. καὶ δέχωνται *und man euch gastfreundlich* da und dort *aufnimmt;* hospitio *excipere*. παρατιθέμενον *was vorgesetzt wird, Hauskost.*

Vs 9. καὶ *und dagegen.* θεραπεύετε *gebraucht eure Heilungskräfte*, Geschick und Mittel. Auch die Siebzig waren also indefs von Jesus hiezu vorbereitet worden, um durch Hülfleistungen wohlthätig zu seyn, sich Zugang öffnen, Aufmerksamkeit erwecken zu können. So bemühte sich schon mancher Reisende (Monconys, Steph. Schulz, Bruce u. A.), durch einige Arzneikenntnifs in jenen Gegenden sich leichtern Eingang zu schaffen, und hiefs dann schnell ein *Chacam.* λέγετε αὐτοῖς *sprechet mit den Leuten davon, dafs* . . ἤγγικεν etc. Matth. 4, 17. *immer euch näher ist* indefs *gekommen* = möglicher geworden *das Gottesreich!* Dies war *das reiche Thema*, welches sie vielseitig zu erklären hatten.

Vs 10. Gew. T. εἰςέρχησθε. BCDL 1. 13. 69. 131. 257. εἰςέλθητε. S. Vs 5. ἐξελθόντες aus den Häusern, wo ihr Zutritt suchtet, εἰς τὰς πλατείας שוקית *auf Strafsen oder öffentliche Plätze*, wo man euch hört.

Vs 11. Sinn: Nicht um das geringste von euch gleichsam als Gewinn mitzunehmen, waren wir gekommen! Matth. 10, 4. κολλᾶσθαι *sich* zufällig *anhängen.* Nach πόλεως ὑμῶν haben εἰς τοὺς πόδας ἡμῖν BD 121. 157. 90. Sax. It. ausgen. for. perus.; εἰς τοὺς πόδας ἡμῶν aber haben ACKLM and. 36. Mt c. and. 5. Verss. Die Ähnlichkeit der Zeile εις τους ποδας ἡμιν mit der vorhergehenden εκ της πολεως ὑμων gab wahrscheinlich zur Auslassung der ersteren Gelegenheit, die aber aus den angeführten so bedeutenden Zeugnissen hergestellt werden mufs; und dies wahrscheinlich nach der ungewöhnlicheren Leseart ἡμῖν, aus welcher ἡμῶν entstund. ἀπομάσσεσθαι Med. *von sich abstreifen, abwischen.* Athen. 4. ουκ απονιψαμενοι τας χειρας αλλ' ἀποματτόμενοι τοις ψωμιοις. ὑμῖν *für euch*, gleichsam zurückgebend. πλὴν *überdies aber, aufserdem.* τοῦτο γινώσκετε unser Wunsch ist, dafs ihr erfahren und einsehen möchtet, ὅτι etc. ἐφ' ὑμᾶς ist *nicht* in BDL 1. 33. 131. 157. Copt. Arm. Pers. w. Goth. Vulg. It. ausgen. brix. Mm. Theophyl.

Tert. Wahrscheinlich liefsen es manche weg, weil es Vs 9. stund und weil es unschicklich *schien*, denen, welche Jesu Abgesandte nicht beherbergten, doch zu sagen: *euch* hat sich das Gottesreich genähert. Aber gerade dies scheint Jesu Sinn zu seyn: Auch wenn man euch persönlich beleidigt, so erkläret doch, dafs die messianische Theokratie *im Vorrücken zu ihnen* sey. Vielleicht konnten sie hierdurch doch zur Aufmerksamkeit auf den nachkommenden Jesus bewogen werden. *ἐφ' ὑμᾶς* עֲלֵיכֶם *in eure Nähe*, so dafs ihr es anerkennen lernen und bewirken helfen könntet.

Vs 12. *λέγω δὲ ὑμῖν.* Ohne *δὲ* in ACEKL 1. 10. 28. 33. 69. 124. 157. 235. and. 48. Mt BH and. 10. Syr. Arr. Perss. Goth. Slav. ausg. 1. Vulg. Cdd. It. S. Matth. 10, 15.

Vs 13. *οὐαί σοι o wehe dir!* = o wie unglücklich bist du! Ein gefühlvolles Beklagen, *nicht* Verwünschung. Χοραζὶν ein nicht sicher bestimmbarer Name. Die Peschito schreibt כּוֹרְזִין, Philoxen. כּוֹרַאזִין. כֹּרְזִין ein Ort, dessen Gerste in Menachot fol. 85. gerühmt wird. כרז ist = *κηρυσσω*. Euseb. Onomastic. Χωραζειν, *κωμη της Γαλιλαιας . . και νυν εστιν ερημος, διεστωσα της Καφαρναουμ σημειοις β'*. (Hieron. in secundo lapide a Capharn.) Reland Palaest. denkt es sich mit ח geschrieben. אֶרֶץ חֲרָשִׁין *Gebirgsgegend*, wo auch Weideplätze. Man vergleicht BRicht. 4, 2. חֲרֹשֶׁת גּוֹיִם im Stammland Naphtali. Dies aber scheint appellativ einen *Waffenplatz der Gojiten* zu bedeuten. Hieros. Baba batra fol. 15. Pecora pascere licet tribui Judae in tribu Naphtali communiter בַּחֲרָשִׁין *in saltuosis locis.* Solche gebirgigte Weideplätze mögen nun wohl bei Kana oder auf den Bergen, welche zwischen Kapernaum und Tiberias westlich am See Genezaret hin lagen, gewesen seyn, und Jesus *kann* diese ganze Gegend unter dem Namen Χοραζιν verstehen. D. hat Χοραζαϊν. Andere riethen auf χώρα Ζὶν *Gegend Zin*, doch ohne sie bestimmen zu können. Bei Matth. 11, 21. liest auch Origenes im Comm. in Exod. p. 119. χώρα ζὶν. [Genau genommen fordert das ζ in dem zu vergleichenden semitischen Wort allerdings ein ז. Es ist aber auch חרש *schützen, sichern*, und חרז nach dem arabischen von gleicher Bedeutung. Castell. Lex. p. 1397. führt mehrere Orte an, die als *munita* (durch Kunst oder Natur) חֲרָזִין hiefsen.] — Βηθσαϊδὰ hier wahrscheinlich des Petrus Geburtsort. Joh. 1, 45. Τύρος καὶ Σιδῶν Hauptstädte der Cananäer oder Phönicier, welche Nation, durch Luxus verdorben, den Juden als sehr lasterhaft galt; hier genannt statt der *Heiden überhaupt.* — *αἱ δυνάμεις jene kraftvolle Bemühungen* d. h. sowohl jene energische Belehrungen Jesu, als jene Heilungen u. s. w.

Philo de spec. legg. p. 344. sagt im Gegensatz gegen die στραταγηματα nachäffender Propheten, daſs die ächte prophetische Natur, wie die Sonne nach Eklipsen, zur rechten Zeit το ιδιον καλλος αναφαινουσα sey, ἀηττήτοις δυνάμεσι *durch Kraftäuſserungen, denen es jene nicht zuvorzuthun vermögen.* πάλαι ἂν *vorlängst wohl.* ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ καθῆσθαι *sich hinsetzen in grober Trauerhülle und mit Asche bestreut = in luctu et squalore.* Morgenländische Gebärden der Traurigkeit. Ps. 113, 7. 8. σάκκος *ein grobes, oft zerlumptes Stück Tuch,* das der Morgenländer, statt der ordentlichen *Simlah*, um sich herum wickelt, wenn man einen Gemüthszustand andeuten will, in welchem man an Putz zu denken nicht gestimmt ist. Sinn: Euch hat die Gottheit solche Veranlassungen zur Herzensbesserung gegeben, welche wahrscheinlich bei Heidenvölkern gröſseren Eindruck gemacht hätten. Vergl. Jonas von den Nineviten. — Fragt man: warum wurden sie denn also nicht den Heiden gegeben? so giebt Paulus im Brief an die Römer die Antwort: Unerforschlich sind — in Absicht auf die an jeden Einzelnen kommende Veranlassungen zu seiner Entwicklung für das Gute — die Wege der göttlichen Weltordnung 11, 33. (in Vergleichung mit dem ganzen vorhergehenden Kap.); aber ein jeder wird beurtheilt nach *dem* Gesetz, welches er einsah 2, 12 — 16. Statt καθημέναι haben ABL 28. 131. καθήμενοι.

Vs 14. πλὴν Vs 12. 18, 8. 19, 27. — Vs 15. ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα *die bis zum Himmel emporgehobene = die hochbegünstigte,* dadurch, daſs Jesus sie zu seiner ιδια πολις gewählt hatte. — Bei *Matth.* 11, 23. setzen BCD** 1. 42. Copt. Aeth. Pers. w. Vulg. corb. for. Iren. μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ; ἕως etc. *wirst du bis zum Himmel erhoben seyn? vielmehr bis* u. s. w. D* setzt μὴ ἑ. ουρ ὑψωθήσῃ; ἢ ἕως . . L. ἢ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθήσει; ἢ ἕως ᾅδου καταβιβασθήσει; Endlich geben die Codd. späterer Recenss. EFGS 10. 13. and. 35. Mt V a. K. p. Copt. nach Bengel clar. brix. Chrysost. bisweilen Cdd. bei Hieron. ἣ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψώθης, ἕως . . Dial. de trin. aber ἐὰν ἑ. τ. ουρ. ὑψώθης, ἕως etc. Bei *Lukas* sind BD**L Aeth. für μὴ ἕως του ουρ. ὑψωθήσῃ; ἕως . . D* und Cdd. It. für μη ἑ. τ. ουρ. ὑψ. ἢ ἕως . . 1. und manche Scholien aber für das doppelte ἡ ἕως . . Man verstund nicht, daſs jenes *gen Himmel gehoben seyn* nur von der *Veranlassung*, sich die höchsten Vorzüge zu erwerben, gesagt sey, nicht von der Erwerbung dieser Vorzüge selbst; daher versuchte man die künstlichen Nachhülfen durch μὴ statt ἡ oder ἢ Im simpleren, mehr hebraizirenden Texte des Matthäus aber hat allerdings das unverkünstelte und doch eigene ἢ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψώθης, ἕως *die du bis zum Himmel gehoben warst, du sollst bis* u. s. w. vor dem, von unbedeutenderen Zeugen unter-

stützten, nach Lukas geformten gew. T. ἡ . . ὑψωθεῖσα den Vorzug; um so mehr, als bei Lukas eben dieselben Zeugen nichts variiren. — ἕως ᾅδου *bis in den Scheol*, d. h. nicht: bis in die Hölle, sondern ist symbolisch statt: *aufs tiefste*. Jes. 7, 11. καταβιβάζεσθαι *herabgesetzt werden*. »Je mehr du voraus gehabt hättest, desto mehr wird Gott — und jeder Beurtheiler — deine Vernachlässigung all dieser Vortheile tadeln.« BD cant. καταβήσῃ. Blos Erklärung!

Vs 16. ὁ ἀκούων ὑμῶν, ἐμοῦ ἀκούει *wer euch gehorcht, gehorcht mir*, d. h. ihr lehret mich überhaupthin als den Messias Gottes anerkennen. *Hätte Jesus an eine Infallibilität des Lehrens, als etwas durch das Wunderthun* (Vs 9.) *im Wunderthäter legitimirtes gedacht, so hätte Er diese Worte nicht sagen können.* Denn gewiſs hörte man damals von den zwölf und siebzig Missionären, wenn sie ins Einzelne über das messianische Gottesreich übergiengen, noch manches, worin man Jesu Sinn nicht hörte. ἀθετεῖν *nicht gelten lassen*. ὑμᾶς *euch*, nicht in jeder Rücksicht, sondern in Beziehung auf die Wahrheit: Das Gottesreich ist näher gekommen! Vs 9. 11.

Matth. 11, 20. ὀνειδίζειν *aussprechen, was* ihnen *Unehre mache*. ὀνειδίζειν . . ὅτι verbindet sich. ἐγένοντο αἱ πλεῖσται δυνάμεις αὐτοῦ *das meiste kraftvolle*, energische, was *von Ihm* in Reden und Thaten *geschehen war*; s. bei Luk. 10, 13. — Gew. T. Βηθσαϊδάν. CDKL 1. 13. 157. and. 62. Mt V. and. 9. Verss. PP. scheinen dies für den Accusativ gehalten zu haben; sie setzen Βηθσαϊδά. Allein בֵּית צֵידָן ist eine ursprünglich aramäische Form, ganz gleich בֵּית צֵידָא.

Vs 23. S. bei Luk. 10, 15. ἐν Σοδόμοις *zu Sodoma*. Neutr. Plur. — μένειν *bleiben* unzerstört, d. h. sie würden jene Zerstörung nicht verschuldet haben.

Vs 24. γῇ Σοδόμων *Gebiet von Sodoma*. Sinn: Seinen damaligen Einwohnern wird der Beurtheiler nicht vorwerfen können, daſs sie gegen solche starke Veranlassungen zur Besserung, wie ihr sie hattet, unverbesserlich geblieben seyen.

Luk. 10, 17. Die Zurückkunft der siebzig Missionäre wird hier *anticipirt*, um die Materie zu vollenden. Wie viel später mochte sie gefallen seyn! Auch erfolgte sie gewiſs nur allmählig. ὑπέστρεψαν. Wann und Wo vermutlich, s. S. 296. Nr. 45. καὶ τὰ δαιμόνια *auch sogar die Dämonien*. Jesus hatte von Krankenheilungen überhaupt gesprochen Vs 9. Die Verbannung der Dämonien hielt man für das schwerste,

weil man sie sich noch nicht als Folge des Eindrucks auf die Einbildungskraft dachte, sondern als Wirkung eines solchen Andrängens und Schröckenmachens wider den Dämon selbst, gegen welches derselbe sich nicht länger zu halten wage. *ὑποτάσσεσθαι sich unterwerfen. ἐν τῷ ὀνόματί σου in Beziehung, daſs wir dich als Messias ihnen nennen* und entgegen stellen. — Der Effect, worüber sich manche der Siebzig freuen, beweist, daſs Männer von Energie und Parrhesie unter ihnen waren.

Vs 18. *θεωρεῖν beobachten.* Jesus kam nach ihnen in die Orte, welche sie besucht hatten; folglich sagt Er ihnen: Was ihr mir mit Freude berichtet, habe ich *indeſs schon selbst beobachtet.* Die Satane traf ich überall wie vom Himmel tief zur Erde gestürzt an (vergl. Jes. 14, 12. אֵיךְ נָפַלְתָּ מִשָּׁמַיִם הֵילֵל), so schnell verschwunden, wie ein Blitz schnell sich zeigt und nicht mehr ist. = »Ich fand, daſs ihr die Dämonien häufig verjagt hattet.« (Die Furcht vor ihnen, als Krankheitsursache, war durch eure Heilungen geflohen.) ὁ σατανᾶς collectiv, *dieser, jener Satan*, wie Vs 19. ὁ ἐχθρός. — ἀστραπὴ hier *Wetterleuchten*, Bild der Schnelligkeit und des Vorübergehenden, wie Iliad. 4, 74. das *Sternschieſsen.* Βη δε κατ' ουλυμποιο καρηνων αΐξασα (die Athene eilend) οιον δ' αστερα ἧκε Κρονου παις αγκυλομητεω, η ναυτησι τερας η εν στρατῳ ευρεϊ λαων, λαμπρον, τουδε τε πολλοι απο σπινθηρες ιενται. Zachar. 9, 14. Apok. 12, 7.

Vs 19. *ἰδοὺ δίδωμι ὑμῖν ἐξουσίαν* nicht: ich verleihe *jetzt* erst . . sondern: *Sehet nun* durch die gemachten Erfahrungen, *wie Ich* durch eure Überzeugung, daſs ich der Messias bin, *euch in den Stand setze, über das ganze unsichtbare und sichtbare Reich der Satane und alles, wodurch sie sich dem Guten in euch entgegensetzen, zu triumphiren.* Ps. 91, 13. Wagt es nur, so seyd ihr die Überwinder des Satans und der Welt. 1 Joh. 5, 5. 3, 8. 10. 4, 4. *ὄφεις καὶ σκόρπιοι Schlangen und Scorpione*, Bilder der Satane selbst, aber zugleich auch der ihnen folgsamen Menschen und ihrer Mittel. Mark. 16, 18. Apok. 2, 11. Nach den Oneirokritikern bedeutet *auf Schlangen treten* seine Feinde überwältigen. *δύναμις τοῦ ἐχθροῦ jede gegen euch* als Beförderer der Theokratie *feindliche Macht*, im unsichtbaren und sichtbaren. *ἀδικεῖν mit Unrecht verletzen.* »Nichts kann euch wahren Schaden zufügen.« Oft wurde durch Muth, Beharrlichkeit, Geistesstärke der Bekenner Jesu sogar der mögliche, irdische Schaden vermieden, gehoben, überwunden. Und war dies nicht, so konnte die, denen selbst der Tod nicht bange machte, nichts von allem irdischen in Wahrheit verletzen. Matth. 10, 28. 39. 16, 24. Gew. T. ἀδικήσει. CFS 124. 131. 157. and. 35. und mehr, auch Mt

BHV and. 15. Theoph. ἀδικήσῃ. Wahrscheinlich weil auf οὐ μὴ, wenn es *gebietend* ist, ein Subjunctiv folgt. Hier aber scheint es nur *voraussagend* oder versichernd = *gewifs nicht.*

Vs 20. τὰ πνεύματα sc. ακαθαρτα. — Wäre das Vertreiben der Dämonien, als Wunderthat, Beweis der göttlich mitgetheilten Infallibilität der Lehren gewesen, wie könnte Jesus sagen: freuet euch darüber *nicht* so sehr, als über eure Seeligkeit? Ein *Organ der Infallibilität* geworden zu seyn, müfste die äufserste Auszeichnung für einen Menschen, der Gegenstand der gröfsten Freude gewesen seyn. *So sehr leuchtet überall durch, dafs Jesus Wunderthaten und Infallibilität der Lehre nie zusammendachte!* Vergl. bei Luk 10, 16. — Gew. T. χαίρετε δὲ μᾶλλον. Gegen dies blos erklärende μαλλον sind die besten und meisten Cdd. Verss. und PP. — τὰ ὀνόματα ἐγράφη ἐν οὐρανοῖς *eure Namen sind,* als Namen meiner Missionäre, welche sich jetzt eben besonders für das Gottesreich bemüht haben, *im Himmel* (in das von Gott geführte *Lebensbuch* 2 Mos. 32, 32. Ps. 69, 29. 139, 16. als Sinnbild des sichern Wissens) *gleichsam einregistrirt.* Apok. 3, 5. 20, 12.

J. D. Michaelis bemerkt, dafs Vs 19. 20. eine von den Stellen (vgl. Matth. 8, 12. 13, 39.) sey, aus denen es scheine, *Jesus nehme wirkliche dämonische Besitzungen an.* In der That ist sie, weil hier Jesus nicht zu den Kranken, nicht zum Volk, sondern zu solchen spricht, welche selbst von solchen Krankheiten nach seiner Anleitung frei machten, sehr wichtig und nicht als blofse Anbequemung erklärbar. Vergl. bei Matth. 12, 43 — 45. die Inhaltsanzeige. Jesus setzt für das Gute einen ununterbrochenen Zusammenhang der unsichtbaren und sichtbaren Welt voraus, das N. T. schreibt Ihm, als messianischem Geist, bleibenden Einflufs auf die Seinigen in der Welt und auf das Herrschendwerden des Guten zu. *Das Satansreich war Ihm durchaus nicht blos Symbol des Bösen.* Die Analogie war daher so leicht, auch dem Satan (nur unbeschadet der menschlichen moralischen Freiheit) und seinen Geistern vielen Einflufs in das sichtbare zuzutrauen. Daran schlofs sich die Zuversicht: dafs vor dem Messias, dem Statthalter Gottes im Gottesreich, jedes Dämonion fliehen müsse. Jesus und die Seinigen fordern deswegen jedesmal auch blos in Rücksicht auf solche Heilungen (noch ohne Beziehung auf Befolgung der Lehren Jesu und Seeligmachung) die ihnen selbst eigene *Überzeugung, dafs Jesus der Messias* = der dem Satansreich furchtbare und unüberwindliche, sey. Das Betragen der Heilenden gegen solche Kranke aber geht dahin, mit dieser Überzeugung die ganze Phantasie des Kranken zu ergreifen, zu erfüllen, und eben dadurch des Erfolgs gewifs zu machen. — Michaelis setzt die Beobachtung hinzu, dafs *Lukas* (der Arzt?) von dämonischen Besitzungen bisweilen noch

stärker spreche, als die beiden andern Evangelisten; auch da, wo er unabhängig schrieb Apg. 8, 7. 19, 12. 13 — 16; welches uns also zwar nicht den Grund der Sache, aber sein *Urtheil* darüber zeigt. Lukas ist überall dem Glauben an das Wundersame geneigt.

Vs 21. ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *in der nämlichen Stunde,* da Jesus Relationen von den zurückgekommenen Siebzig angehört hatte. ἀγαλλιᾶσθαι *sich sehr freuen.* 1, 47. 44. Gew. T. τῷ πνεύματι. BCDKL 1. 33. 63. 114. 145. Mt 10. Syr. utr. Pers. p. Syr. hieros. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. brix. Aug. Beda haben τῷ πνευματι τῷ ἁγίῳ. Man scheint, nachdem man über die Persönlichkeit des ἁγιον πνευμα und daſs es in der Trinität ἐν τῇ τρίτῃ τάξει zu denken sey, mehr dogmatisirt hatte, für Jesus unschicklich gefunden zu haben, daſs Er *im heiligen Geiste* — Gott in Gott — sich gefreut haben sollte. Vergl. Matth. 26, 38. Joh. 13, 21. εταραχθη τῳ πνευματι. Aber Lukas beschreibt *Jesus* auch 4, 1. als πνευματος ἁγιου πλήρης. Hier: τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ = *mit „heiliger" Begeisterung* d. h. nicht etwa, wie man das folgende hätte misdeuten mögen, mit einer gewissen Schadenfreude. ἐξομολογεῖσθαί τινι *einem innig beistimmen.* κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς der du als *allgemeiner Weltregent* diese Fügungen gleichsam im ewigen Plane übersahst. ἀποκρύπτειν *unbekannt machen oder lassen.* ἀπὸ entfernungsweise. σοφοὶ καὶ συνετοὶ *die* jetzigen eingebildeten *Weisheitsbesitzer und Weltkluge.* Matth. 11, 25. 23, 24. ἀποκαλύπτειν *enthüllen.* νήπιος *ein kindlich einfachdenkender Mensch.* Sinn: Aus dem Bericht der Siebzig erhellte, daſs sie wohl bei Menschen von geradem Sinn und Herzen (פְּתָאִים im guten Sinn), nicht aber bei den Rabbinen, Priestern, Politikern Eingang für ihr Thema: das Gottesreich nähere sich durch einen Messias, wie Jesus war (d. h. einzig durch herzliches Umkehren zur Rechtschaffenheit sey Heil der Nation und der Einzelnen sicher zu begründen!) gefunden hatten.

Die Verschlossenheit jener Selbstklugen und Eigennützigen gegen diese Wahrheit war nun zwar Folge ihres leidenschaftlichen Bösewollens und keineswegs ein unmittelbares Verhängniſs Gottes, doch aber ein mittelbares. Im Zusammenhang von Ursache und Wirkung (welchen aber das N. T. wie die ganze Natur als in Gott vereinigt denkt) folgte aus dem Widerwillen jener stolzen Gelehrten und Weltklugen gegen eine so simple, aller Herrschsucht und Gewaltthätigkeit entgegengesetzte allgemeine Verbesserungsmethode selbst eine gewisse Unfähigkeit, sich in einen solchen Weltbesserungsplan auch nur hinreichend hinein zu denken. Was nun wir uns auf diese Weise psychologisch entwickeln,

das wird hier, doch so, dafs Jesus die Mittelursachen wohl auch kannte, geradezu auf die letzte Ursache zurückgebracht (vergl. Exod. 4, 21.). »Du, o Lenker des grofsen Ganzen! von ganzer Seele mufs ich dir über diese wundersame Entwicklung der guten Sache beistimmen, dafs, während die überklugen und hochgelehrten Herren um uns her nach dem Lauf deiner Weltregierung [aus sehr natürlichen, in ihrem eigenen Willen liegenden Ursachen] nichts von meinem Plane fassen und begreifen, er doch für den kindlichen Sinn Anderer kinderleicht, der einzig mögliche und deutliche ist.« Man vergesse nur nicht, dafs Jesus dieses Verhältnifs absichtlich nicht in didaktischer Bestimmtheit, sondern als ein *Paradoxon* ausdrückt. *ναὶ ja, wohlan! οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθεν σου so war es dein Gutdünken, dein Weltplan;* oder: *so*, durch Wirkung auf die Nichtverfeinerten, *ist* auch jetzt durch die Ausgeschickten *ausgeführt worden, was dir* (nicht willkürlich, sondern nach der Natur der Sache und dem heiligen Wollen Gottes) *wohlgefällt.* Denn Gottes ευδοκια ist immer das Sachgemäfse, hier das der Gemüthsbeschaffenheit sowohl jener Alleinrechthaber, als derer, die dem geraden Verstand folgten, entsprechende. — Jesus sagt dies laut und stark, damit nicht unter den Zuhörern ein Anstofs gegen seine Sache aus dem Bericht entstehen möchte: dafs fast überall gerade die, welche für die gescheidesten und gelehrtesten galten, seiner Missionäre Botschaft als absurde Schwärmerei von sich gewiesen hätten. »Gerade dies ist Gottes Weg.« 1 Kor. 3, 19.

Vs 22. Jesus wendet sich daher an die Umstehenden: »Zweifelt deswegen nicht daran, dafs ich der wahre Messias bin, derjenige, welchem die ganze messianische Theokratie untergeordnet ist, nach dessen Grundsatz und durch dessen geistige und machtvolle Einwirkung alles in diese einzig mögliche Ordnung des Heils [wenn man so sagen darf, in diesen *Dikäo-Eudämonismus*] sich fügen soll.« *πάντα* s. 1 Kor. 15, 24 — 28. Vor παντα gew. Text καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς, εἶπε· Dies ist unstreitig zu denken. Da es in DL 1. 13. 32. 42. 61. 63. 69. 106. 131. and. 3. Mt m. r. 10. Pers. w. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. (ausgen. corb. colb.) Iren. *nicht* steht und ein solcher erklärender Satz oft zugesetzt zu werden pflegte, so würde es wohl für Zusatz zu halten seyn, wenn nicht Vs 23. den nämlichen Anfang hätte. Daher hingegen scheint es ausgelassen, blos, um das unangenehm scheinende der Wiederholung gleicher Worte zu vermeiden; s. bei Vs 23. — *μοὶ παρεδόθη mir anvertraut,* um als Messias es zu regieren und zu Gott zurück zu führen. Gew. T. παρεδοθη μοι gegen die ältesten Cdd. *οὐδεὶς* relative Negation. »Niemand weifs so ganz wie die Gottheit, was alles dem Messias an Kraft und Macht zukomme, aber auch von ihm

als Pflicht gefordert werde.« Und umgewendet: »Kein Mensch weiſs und fühlt so tief, als ich, der Messias, wie die Gottheit als Vater zu denken sey.« καὶ sc. πᾶς, ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι *und* durch mich *die, denen ich es, wie ich so gerne thue, entwickle.* Nach dem Geist Jesu kann dies βούληται nicht mit dem Nebenbegriff einer willkürlichen *Ausschlieſsung* (Joh. 5, 45. 6, 37. 39.) gedacht werden; es muſs sich auf seine *Bereitwilligkeit* beziehen. Ein ἀποκαλύψαι aber ist in dieser ganzen Sache, nicht wie wenn sie in sich geheimniſsreich und schwerverständlich wäre, sondern weil der Menschen vielfache Vorurtheile die Gemüther dagegen mit dichtem Schleier verhüllen. 2 Kor. 3, 15.

Vs 23. πρὸς τοὺς μαθητὰς κατ' ἰδίαν *zu den Jüngern insbesondere* d. h. mit besonderer Beziehung auf sie, ungeachtet Andere zuhörten. Eine Gebärde oder Wendung Jesu konnte dieses Besondere andeuten. Das vorhergehende και στραφεις etc. Vs 22. war *zu* den Jüngern, aber doch *für* alle zuhörende gesagt. Dieses Unterscheiden in der sehr ähnlichen Formel bestätigt die Ächtheit derselben im 22. Vs. μακάριοι *wohl* allen andern, οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε *wenn auch sie, was ihr schon einsehet* (ἁ ὁ υιος ὑμιν εβουληθη αποκαλυπτειν), *einsehen lernen,* in mir den ächten Messias sehen.

Vs 24. καὶ βασιλεῖς die religiösen aus Davids Nachkommenschaft, wie Hiskiah u. s. w., welche allerdings messianische (nur nicht auf eine gewisse Person und derselben individuelle Lebensumstände sich beziehende) Hoffnungen hatten. ἠθέλησαν ἰδεῖν *gerne gesehen*, erlebt und anerkannt, *hätten.* Dies war, *ohne besondere Nachrichten,* aus dem Charakter derselben zu wissen; wie Joh. 8, 55. 56. die Freude Abrahams.

Matth. 11, 25. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ s. bei 11, 20. τότε. Vielleicht ist hier ein Gedächtniſsfehler des Matthäus in der Zeitbestimmung anzunehmen.

Vs 27. ἐπιγινώσκειν *richtig genug kennen.* 17, 12. Das ἐπὶ in diesem Wort bringt im N. T. gewöhnlich eine Steigerung mit sich. Apg. 12, 14. 23, 7. 24, 8. 25, 10. 27, 39. 2 Kor. 1, 13. 6, 9. 1 Kor. 16, 18. 12, 12.

Vs 28. Ist hinzugesetzt, um zu zeigen, daſs das vorhergehende βουληται nicht auf ein *willkürliches* Ausschlieſsen deute. δεῦτε *kommt nur herbei;* ich will es gerne allen entwickeln. κοπιᾶν gewöhnlich *arbeiten*, hier κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι *die sich unter Lasten* pharisäischer Vorschriften und Ceremonien *abarbeiten.* Dies zeigt der Gegensatz. ἀναπαύειν *zur Ruhe bringen.* »Nach *meinen* Pflichtforderungen sollet ihr vor all jener äuſsern εθελοθρησκεια Ruhe haben.«

Vs 29. *αἴρειν ζυγὸν ein Joch auf sich legen lassen*, hier ein Joch anderer nothwendiger Religionsgebote. Auf diese bezieht sich das: *lernet von mir*, als Messias, *ὅτι weil* ich nicht fordere harte, unnöthige Leistungen, vielmehr *πρᾶός εἰμι menschenfreundlich, gelinde bin* (Matth. 5, 5.), nicht Befriedigung einer rabbinischen oder priesterlichen Ehrsucht suche, vielmehr *ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ* שְׁפַל לֵב *nicht zu hoch denkend* von mir selbst. 2 Sam. 6, 22. *ἀνάπαυσις ταῖς ψυχαῖς innere Beruhigung* durch das Bewufstseyn, das Nothwendige der Pflichten zu leisten. (So lange die Forderungen *arbiträr* sind, entsteht nie die beruhigende Zuversicht, von welcher das Bestreben, das *wahrhaft nothwendige* zu erfüllen, begleitet wird.)

Vs 30. *ζυγὸς Joch*, wie *φορτίον Belastung* (Apok. 2, 24. *βαρος*), nicht von Dogmen oder Geheimnifslehren, sondern von *Pflichtgeboten. χρηστὸς nützlich.* »Ist die Unterordnung unter die Mittel zur wahren Glückseeligkeit.« Aristodemus, der Τυραννος von Megalopolis in Arkadien, erlangte den Beinamen ὁ Χρηστος, *der Nutzbare.* Pausan. L. 8. p. 656. Lin. 29. *ἐλαφρὸς leicht*, besonders in Vergleichung gegen die endlosen Anforderungen abergläubischer Religiosität, die im Ersinnen einer peinlichen Menge von *vermeintlichen* Dienstleistungen gegen Gott, heiliggenannten Gebräuchen und Selbstpeinigungen unerschöpflich ist. Der Vorsatz der Rechtschaffenheit oder »Einheit mit dem heiligen Wollen« ist ein unendliches Streben, aber immer in eben derselben Richtung.

88. Lukas 10, 25 — 37.

Dieser Abschnitt (unstreitig ist er *gräcissirender*, als manches andere von Lukas aufgenommene!) versetzt sich selbst, wie der folgende, durch seinen Inhalt in die Gegend von Jerusalem, folglich nach dem bis jetzt entwickelten Faden der Zeitbestimmungen in die Besuchung des Enkänienfestes, welche, nebst mehreren Erfolgen, ohne Joh. 10, 22 — 39. uns gar nicht bekannt wäre. — Der Inhalt selbst giebt folgenden Zusammenhang.

Ein von sich nicht wenig eingenommener (Vs 29.) Gesetzgelehrter will einmal nach dem Dünkel jener *σοφων και συνετων* (10, 21.) mit Jesus eine Probe machen, wie weit es denn dieser »galiläische Landrabbine« in seinen Kenntnissen, in Auflösung rabbinischer Dialektik und Gesetzgrübelei, gebracht habe. Die Aufgeblasenheit des Mannes leuchtet am meisten aus der Art hervor, wie ihn der Menschenkenner Jesus nahm, da Er ihn mit seinem Feuerauge (Apok. 1, 14.) gefafst hatte. Von einem andern vorgetragen, wäre die Frage: durch welche Hand-

lungsweise werde ich denn ewig seelig? für Jesus gewifs eine eben so willkommene, als wichtige Frage gewesen. Hier ist sie nichts, als eines der vielen Beispiele, dafs hohe Einbildung eigener Weisheit und Hang zur Sophisterei das Heiligste, wie den trivialsten Gegenstand einer müssigen Verstandsprobe, als eine gleichgültige Disputirübung zu behandeln, oder vielmehr zu mishandeln, fähig sey. — Dieser Gesichtspunkt bleibt für diese Geschichte, auch wenn ὁ νομικος hier nicht gerade ein *Sadducäer*, sondern *überhaupt ein Rabbine* wäre. Nimmt man aber jene Benennung bestimmter (s. bei Luk. 11, 45. 7, 30. 14, 3.), so wird im Munde eines Sadducäers von der schlimmern Classe, d. h. eines Mannes von der Parthei, welche *ein ewiges Leben* zum wenigsten für etwas sehr problematisches und von Mose nicht gelehrtes ansah, die zur Probe aufgeworfene Frage ein noch mehr auffallender Misbrauch des Wichtigsten zum Spielwerk der Streitsucht und Streitkunst. Sie sagt alsdann ungefähr so viel: »Wenn es denn je ein ewig glückliches Leben geben sollte, wie, sage mir, Rabbi! müfste es unsereiner anfangen, um auf diesen möglichen Fall das sicherste zu spielen?«

Jesus behandelt den Selbstklugen zuerst mit vieler Schonung. Er tritt mit ihm auf den Boden, den der Νομικος vermöge seiner Principien als fest einräumte. War er auf das Ernsthafte in dieser Sache zu leiten, so mufste er auf diese Weise gewonnen werden. Jesus, der unermüdete Verbesserer, macht zuerst diesen Versuch. *Ihr* beruft euch immer auf den Buchstaben (die »littera scripta«) unsers Gesetzes. Ihr wollet von nichts hören, als was man dort »lese« — nichts von Auslegungen späterer Zeit, nicht einmal von prophetischen (s. I. Th. bei Matth. 3, 7.). Ihr ruft immer euer: Keri! Mikra! — Wohlan, was ist denn Mose's schriftlicher, allen lesbarer Buchstabe über das »Thun«? Der Rabbine antwortet, gewissermafsen philosophisch. Denn zu den guten Seiten des Sadducäismus (im Gegensatz gegen die gemeinere Volksbelehrungsart der Pharisäer) gehörte einige Bekanntschaft mit philosophischer Methode, wie der Antwortende hier die bei dem Orientalen so seltene Kunst, statt einzelner Vorschriften auf gewisse allgemeinere Ansichten aufzusteigen, beweist. »Alles Thun, sagt er, was Mose fordert, kommt auf zwei Hauptforderungen zurück: volle Liebe Gottes und Gleichsetzung des *Nächsten* mit uns selbst.«

Auch Jesus selbst drückte sich späterhin, Matth. 22, 37 — 40. auf eben diese Art gegen Pharisäer aus. Die Antwort des Sadducäers verdiente um so mehr ein Lob, weil die zwei hier angegebenen praktischen Generalsätze bei Mose selbst nicht so herausgehoben und an die Spitze gestellt sind. Auf den vom Nächsten bezieht sich Levit. 19, 18, (s. I. Th. bei Matth. 5, 43.) Den von Liebe zu Gott mufste man aus

Deut. 6, 5. nehmen und konnte ihn durch 10, 12. 30, 6. erläutern. — Jesus hört die Antwort mit Vergnügen. Schon schien es, wie wenn in dem Frager etwa ein neuer Nikodemus dem Guten zu gewinnen wäre (Joh. 3.). »Du hast sehr richtig geantwortet, sagt ihm Jesus; *handle nur* nach dieser deiner auf Mose gegründeten Einsicht, so wirst du ewig glücklich leben!« Und dies hätte selbst auf den Fall gewifs erfolgen müssen, wenn ihm, als Sadducäer, das theoretische der Unsterblichkeitslehre noch lange problematisch geblieben wäre, er aber dennoch mit ganzer Willigkeit nach Gottes heiligem Wollen zu leben und das Wohl des Nächsten dem seinigen gleich zu setzen sich entschlossen und ernstlich bemüht hätte.

Aber mit einem mal enthüllt sich der kleinlichte, im praktischen doppelt verabscheuungswürdige Hang zur sophistischen Schikane. Es drückt den selbstsüchtigen Probemacher (εκπειραζων), dafs ihm Jesus, mit der Überlegenheit eines Lehrers, ein: »Wohl gesprochen!« zur Antwort gegeben hatte, welches hier eigentlich sagte, dafs sein Fragen im Grunde sehr überflüssig gewesen sey. Er will jetzt zeigen, dafs er sehr recht gehabt habe, zu fragen. »Dies — ist seine Gegenrede — dies betrifft gerade einen unentschiedenen Punkt. Wen habe ich für meinen *Nächsten* anzusehen?« [Darüber waren in der That die Gesetzausleger sehr verkehrter Meinung (s. bei Matth. 5, 43.). Und so sollte die neue Frage eine Fortsetzung der Verstandsprobe seyn, in welcher der herzlose Gesetzgelehrte mit Jesus dialektisch sich herumtreiben wollte.]

Nichts, wie wir überall finden, war weniger Jesu Sache, als sich auf blofse *Fragen der Neugierde* einzulassen, so geduldig Er auch auf das Einfältigere zu antworten pflegte, wenn Er darin *eine auf das Praktische gerichtete Wifsbegierde* bemerkte. Noch weniger konnte Er den rabbinischen Rabulismus, welcher hier sich hervorwagte, dulden. Auf die Frage: *Wer ist denn mein Nächster?* giebt deswegen Jesus gar keine Antwort. Das folgende sagt hievon kein Wort. Jesus wendet es vielmehr um und (ὑπολαβων) fafst ihn von einer andern Seite. *Wer der Nächste sey, verstehe sich von selbst. Die Hauptsache bestehe darin, dafs sich jeder selbst als den Nächsten des Andern beweise.* Auf dieses allein geht die Parabel, nach Jesu ausdrücklicher Schlufsbemerkung: Wer hat unter den Dreien *sich* als den Nächsten des der Nächstenliebe bedürftigen Unglücklichen bewiesen? Jesus hat hier nicht, wie man meinen möchte, die Frage Vs 26. vergessen oder verfehlt, sondern Er behandelt dieselbe wie etwas, worüber die gelehrten Herren gar nie hätten fragen sollen, und setzt dagegen das einzige praktisch wichtige in dieser Materie ins Licht: Wie handelt man der (anerkannten) Nächstenliebe gemäfs?

Ohne Zweifel würde Jesus auch dieses einem Andern auf eine andere Weise gesagt haben. Der Rechthaberei (τῳ θελοντι δικαιουν ἑαυτον) und Sophisterei aber giebt Er absichtlich eine möglichst schneidende Antwort.

In dem nun folgenden durchaus sehr treffend fingirten Fall, wo Nächstenliebe nöthig war, sind der Priester und der Levite (die geistlichen Herren aus der Classe des selbstklugen Fragers!) die Vorübergehenden. Sie sehen den Leidenden und — gehen weiter. Auch sie sagten bei sich selbst: »es ist noch eine Frage, ob denn dieser unser Nächster ist!« Aber nicht genug, dafs der Probemacher hier zweimal das: narratur fabula de te! sich selbst mit verbissener Empfindlichkeit sagen mufste. Als den dritten Mann führt die Parabel einen Samariter — jener verhafsten, unreinen Ketzer Einen! — auf, welche aber, gerade wie der sadducäische Frager, auch nur Mose's Gesetz als Gesetz für die Nation gelten liefsen. Auch dieser Fremde also hatte dorther das: »Liebe Gott! liebe deinen Nächsten wie dich selbst!« Aber er machte es nicht blos zum Gegenstand seines Wissens oder gar des Sophistisirens. Er wufste und *that* es, mit Kosten und Mühe, ungeachtet er nicht als reich angenommen wird. Ein paar Denare sind ihm, wie man aus Vs 35. sieht, eine unvorhergesehene Auslage; was mehr aufzuwenden seyn möchte, kann er erst auf einer Rückreise bezahlen. Und doch will er auch dieses gerne; will es, ohne zu fragen: ob denn der Hülfsbedürftige etwa auch wirklich sein Nächster sey.

Der Fragende wird ganz betroffen. Da Jesus am Ende gleichsam katechisirend fragt: wer, dünkt dich, war hier *in der That* der Nächste des Beraubten? so ist der Mann gar nicht mehr in der Stimmung, sophistische Fragen zu stellen. Er antwortet ganz schlicht: *der, welcher* — (ohne erst zu subtilisiren, ob der Verwundete sein Nächster sey) — *gethan hat* . . . und Jesus entläfst ihn mit einem: *Thue* desgleichen! worin noch der Stachel lag: nimm dir fürs künftige diesen »Samariter« zum Beispiel!

Dafs dergleichen »Salz«, wovon in den spätern Reden Jesu nicht wenig vorkommt, die, welche auf Mose's Stuhle safsen, gegen Jesus sanfter zu stimmen nicht geeignet war, begreift sich leicht. Des Täufers Ernst und strenges Schelten mufste ihnen weit erträglicher geschienen haben, als eine Rede von diesem Gewürz, welche überdies als pikante Lehrgeschichte den Augenblick unter dem Volk von Mund zu Mund gehen mufste. Wohl aber war es auch Jesu Absicht gar nicht, sie zu schonen, mit ihnen zu pacisciren und zu coalesciren. Sein Messiasreich und ihr Gewebe von Eigennützigkeit und Hypokrisie, von Trotz und Verzagtheit gegen die mächtigen Usurpatoren (Römer und Herodianer),

von Volkstäuschung, Bedrückung und Verewigung der Laienschaft u. s. w. *konnten* nicht coexistiren. Jenes mufste mit diesem den Todeskampf kämpfen. Und siegend, da es zu unterliegen schien, hat es ihn gekämpft und wird ihn immer kämpfen, so oft auch, unter immer veränderter Gestalt, pharisäischer und sadducäischer Sectengeist das tyrannische Haupt wieder erheben möchte!

Luk. 10, 25. Νομικὸς ist wohl etymologisch überhaupt *ein Gesetzgelehrter*, welcher vornehmlich die Thorah studirte. Allein selbst bei Matth. 22, 35. (s. dort die Scholien) und noch entschiedener in den übrigen Stellen des N. T. Luk. 7, 30. 11, 45. 46. 14, 3, wo φαρισαιοι und νομικοι und Luk. 5, 17, wo φαρισαιοι und νομοδιδασκαλοι ausdrücklich von einander unterschieden werden, sind durch οἱ Νομικοι *bestimmter die Sadducäer* bezeichnet, die blos den νομος = Pentateuchus als gültige Gesetzgebung anerkannten (s. bei Matth. 3, 7.). γραμματεὺς litterarum sc. *sacrarum* peritus, ist die *generische* Benennung für Pharisäer, Sadducäer und Essäer als Rabbinen; νομοδιδασκαλος oder νομικος ist das, nicht umsonst gesetzte, *Specielle*. Beide Worte, γραμματευς und νομικος, wechseln nur in so fern, als für das Specielle auch das Gattungswort gesetzt werden kann. ἀνέστη *trat auf* mit einer gewissen Kühnheit, ἐκπειράζων *ausforschend*, was? = hier, wie der Erfolg zeigt, nicht Wahrheit, sondern den Grad von Jesu Rabbinenkenntnissen. τί ποιήσας *was mufs ich gethan haben, um* u. s. w. *quid si fecero* etc. κληρονομεῖν ζωὴν αἰώνιον nicht *erben*, sondern *in den Besitz kommen eines ewigen Lebens*, welches als glückseelig den Namen Leben verdient.

Vs 26. πῶς ἀναγινώσκεις מַאי קָרֵאתָ ist die gewöhnliche Frage der Rabbinen. Lightf. »*Was sagt* הַמִּקְרָא *das, was laut spricht* = *der Bibeltext?* Die hier citirten Stellen 5 Mos. 6, 4. 5. 3 Mos. 19, 18. sind sogar in die קְרִיאַת שְׁמַע = die tägliche Morgen und Abendandacht des Juden, aufgenommen. Vitringa de Synag. vet. p. 1060.

Vs 27. ἀγαπᾶν *lieben*, natürlich nicht pathologisch, sondern *willig seyn, den Willen . . zu erfüllen.* (αγαν απω valde necto. *Anhänglichkeit* an Gott, nicht *Abhängigkeit*, ist der Hauptgedanke in Jesu freier Gottheitslehre, im νομος τελειος της ελευθεριας. Jakob. 1, 25.) Bei Mose galt diese *Liebe gegen den Einen Gott* besonders im Gegensatz gegen *Dienst anderer Götter*, welcher daher *Hurerei* genannt und als etwas, das *die Eifersucht des Jehovah* erwecke, bildlich vorgestellt wurde. *Spätere* Rabbinen machen auf den Unterschied von *Gottesverehrung aus Liebe* und *aus Furcht* sehr aufmerksam. Schoettg. bei Luk. 1, 74 Sepher Ra-

siel Haggadol. fol. 8. Multo praestantior est אַהֲבָה *amor*, quam בַּקָּשָׁה *oratio expetens quid* (δεησις) et haec melior, quam יִרְאָה *timor*. *Justi* עוֹבְדִים *serviunt Deo ex amore*, et regno ejus gloriam dant, quia ipse est solus super omnia et per bonitatem suam creavit mundum *uno verbo*, non multo labore . . . Alii serviunt Deo *rogantes* virtutes bonas, propterea *quod sibi sint utiles* e. c. sapientiam, scientiam, opes etc. *Timor* vero est, si quis serviat Deo *cum timore et horrore* [μετα φοβου και τρομου!] ut hominem eripiat a maledictionibus, quae in lege scriptae sunt contra transgressores . . Röm. 8, 15.

Die Citation aus Deut. hat bei Lukas *einen eigenen Zusatz:*

Deut. 6, 5.	LXX	ὁ Νομικος ap. Lucam:
וְאָהַבְתָּ אֵת	και αγαπησεις	αγαπησεις
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ	Κρον τον Θεον σου	Κρον τον Θεον σου
בְּכָל־לְבָבְךָ	εξ ὁλης της καρδιας σου	εξ ὁλης της καρδιας σου
וּבְכָל־נַפְשְׁךָ	και εξ ὁλης της ψυχης σου	και εξ ὁλης της ψυχης σου
וּבְכָל־מְאֹדֶךָ׃	κ. εξ ὁλης της δυναμεως σου	και εξ ὁλης της ισχυος σου
		και εξ ὁλης της διανοιας σου.

Dieses eigene καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου *nach all deiner Einsicht* scheint erklärender Zusatz des Nomikos gewesen zu seyn. D. It. (ausg. brix. for.) Tert. haben ihn weggelassen. (Etwa aus *Scheu vor* διανοια als *intelligentia, Rationalität?*) Dieses »*so gut du es verstehst*« kann an sich einen richtigen Sinn haben; es konnte aber auch, besonders hier, eine rabbanistische Clausel von der Art gewesen seyn, wie Jesus mehrere in der Rede vom Berge, als Untergrabungen der Strenge des Gesetzes, entlarvt hat. Zu bemerken aber ist doch, daſs διανοια auch eingeflochten ist in die Antwort *Jesu selbst* an einen andern Rabbinen, und zwar an einen pharisäischen:

Matth. 22, 37.	Mark. 12, 29.
αγαπησεις Κρον τον Θεον σου	και αγαπησεις Κρον τ. Θεον σου
εν ὁλῃ τῃ καρδιᾳ σου	εξ ὁλης της καρδιας σου
και εν ὁλῃ τῃ ψυχῃ σου	και εξ ὁλης της ψυχης σου
και εν ὁλῃ τῃ διανοιᾳ σου	και εξ ὁλης της διανοιας σου
	και εξ ὁλης της ισχυος σου.

Diese *Epexegese* also = *so gut du es verstehst!* muſs damals gewöhnlich gewesen seyn, ungeachtet der hebräische Text nichts ihr entsprechendes hat.

καὶ *auch* sc. ἀναγινώσκω. τὸν πλησίον etc. s. bei Matth. 5, 43. ὡς σεαυτὸν sc. ἀγαπήσεις.

Vs 28. ὀρθῶς *sehr richtig!* »rectissime«! τοῦτο *gerade dies*, was du selbst weifst. *Thue* nur indefs, was du sollst, alsdann καὶ ζήσῃ *wirst du* auf alle Fälle *wahrhaft leben*, wenn du gleich als Sadducäer jetzt an selbstständigem Fortleben der Geister zweifelst. »*Thue du das Deine*, so kann es dir nicht fehlen«. J. D. Michaelis bemerkt hier sehr sorgfältig, dafs Jesus durch sein ποίει nichts von der dogmatischen Ordnung des Heils durch (stellvertretende Genugthuung und) Sündenvergebung sage. Er meint diese Auslassung zu rechtfertigen, in so fern der Nomikos nicht darnach gefragt habe. Müfste denn aber nicht jeder, welcher die Versöhnungslehre als nothwendig im Sinn hat, auf die Frage: wie handelnd werde ich des ewigen Lebens gewifs? sogleich doppelt antworten: *erstlich und vor allen Dingen durch glaubige Zueignung des leidenden Gehorsams des Messias*, und alsdann durch den — doch ohne jene Voraussetzung gar nicht gottgefälligen — eigenen thuenden Gehorsam? Jenes »erstlich« ists, was Jesus *nicht* berührt. Sollte Er es dennoch gedacht und das zweite nicht blos zuerst, sondern *allein* gesagt haben? Auch am Schlufs Vs 37. spricht Jesus noch einmal blos ποίει, *thue!* Eben so Matth. 19, 18. Luk. 18, 19. 20.

Vs 29. Gew. Text δικαιοῦν. BC*DL 157. Isid. δικαιῶσαι. Das letztere ist der Absicht des Redenden gemäfs. Der Sinn ist nicht: er wollte zeigen, dafs er rechtschaffen genug sey. Darauf geht seine neue Frage nicht. Nach der allgemeineren Wortbedeutung: *recht haben*, sagt das θελων δικαιῶσαι *er wollte, recht gehabt zu haben zeigen*. Der Frager will es durchsetzen, dafs er, ungeachtet seines nach Vs 27. erklärten Wissens, noch Grund gehabt habe, an Jesus das Problem Vs 25. zu bringen. »Dennoch, will er sagen, ist doch durch Mose nicht genau bestimmt, was ich zu thun habe, weil der Inbegriff des Worts רֵעַ ὁ πλησίον nicht bestimmt ist. τίς ἐστι *wer alles gehört unter diesen Begriff?* Auch der Nichtjude? auch, da ich Rabbine bin, jeder בּוּר *Laie*, jeder vom verachteten »Volk des Landes«?

Vs 30. ὑπολαμβάνειν *unvermerkt* einen oder etwas *fassen*. Etymologie. ὑπολαβὼν ὑπονοήσας, ἀντικρούσας. ἄνθρωπος τις *irgend ein Mensch*. Jesus bestimmt absichtlich nicht: ob *Jude* oder *Heide?* Es gehört auch dies zum Zweck der Parabel, dafs der Samariter darüber gar nicht fragt. καταβαίνειν *hinabreisen*, von den Gebirgen Jerusalems in die niedere Gegend am Jordan. Ein wegen des Orts der Taufe Jesu auch fast in allen neueren Pilgrimsreisen beschriebener Zug durch die *Wüste Quarantania;* s. auch meine Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient an mehreren Stellen. Jüd. Kr. 4, 8. 3. απεχει Jericho Ἱεροσολυμων σταδιους ρν' (150) και το μεν μεχρι Ἱεροσ. ερημον και πετρωδες.

Nach Arch. 10, 8. 3. floh Zedekiah . . δια της ἐρήμου . . und wurde bei Jericho gefangen. Euseb. de loc. hebr. meint von einem Ort *Adommim* (Jos. 15, 7.): graece dicitur αναβασις των πύῤῥων . . »rubentium« *propter sanguinem, qui illic crebro a latronibus funditur.* Est autem confinium tribus Judae et Ephr. descendentibus ab Aelia Jerichum, ubi et (durch die Römer) castellum militum situm est *ob auxilia viatorum.* Vergl. Notitia Imper. Orient. Kurz: Jesus will eine *bekannte Räuberstraſse* nennen, und gerade diese fällt Ihm vielleicht um so eher bei, weil Er selbst gegen Jericho bald zu reisen im Sinn hatte. Joh. 10, 40. — Major, Ritter Prokesch, in seiner interessanten Reise ins heilige Land (Wien 1831.) schreibt S. 81: »Vom Ölberg den Blick ringsum sendend hat man wüstes, trauriges Land nach allen Seiten. Im Osten sieht man die *breite Ebene von Jericho*, den Jordan, und eine lange Strecke des todten Meers; jenseits aber hohes, glattes, ausdruckloses, gleichförmiges Gebirge, *Pisga* (5 Mos. 34.). Das Land zwischen Jerusalem und dem Jordan ist wie verbrannter Boden, aschenfarb und braun. Nur in den Schluchten sind Feigen- Mandel- und Ölbäume. Diese aber voll Kraft und Farbe. Die Entfernung vom Ölberg zur Mündung des Jordans ins todte Meer ist *sechs* Stunden, kann aber in gerader Linie deren kaum drei betragen.« (Vergl. dies auch zur Geschichte der Wiederbelebung des Lazarus.)

λησταῖς περιπίπτειν *zwischen Straſsenräuber gerathen.* Jakob. 1, 2. s. Wetst. καὶ ἐκδ. . . καὶ *sowohl . . als.* ἐκδύειν *ausziehen, plündern.* πληγὰς ἐπιτιθέναι gleichsam *mit Schlägen und Schlagwunden belegen* Apg. 16, 23. Latinism. *plagas imponere.* Valer. 9, 10. Cic. pro Sext. 19. *plaga* mihi sanabilis, illis mortifera (vergl. Apok. 22, 18.) qui eam *imposuissent.* ἀφέντες *liegen lassend.* ἡμιθανὴς τυγχάνων *halbtodt.* Folglich *schneller* Hülfe bedürftig. τυγχάνοντα gehört zu den Gräcismen des Lukas.

Vs 31. συγκυρία *Zutreffen der Umstände*, in diesem Sinn *unvorbereiteter Zufall.* (κυρω = τυγχανω.) Herodot 9, 89. συνεκυρησε γενεσθαι. 8, 87. συνεκυρησε κατα τυχην; wie Cd. D. erklärungsweise κατὰ τύχα hier für κατὰ συγκυρίαν setzt. ἱερεύς τις *irgend ein Priester.* Nach tr. talm. Taanit hatten die Ephemerien der Priester und Leviten eine gewisse *Station zu Jericho.* Dies (aber auch vieles andere) konnte Ursache seyn, daſs Priester und Leviten auf dieser Straſse hin und her reisten. καὶ *und zwar = ungeachtet.* ἀντιπαρέρχεσθαι *auf die Gegenseite vorübergehen;* wie Ps. 38, 12. klagt.

Vs 32. καὶ Λευίτης *auch ein Levite*, ein Priestergehülfe. γίνεσθαι κατὰ . . *ankommen bei* . . Apg. 27, 7. Andere Beispiele bei

Wetst. zu Vs 32. 33. Einige Codd. von der alex. Version haben das γενομενος, andere von der occident. das ελθων *nicht*. Blos Vermeidungen der hebräischen Polylogie. ἐλθὼν καὶ ἰδὼν sogar *hinzutretend und beschauend*. J. D. Michaelis hält nach seinem Sinn dem Priester und Leviten eine Apologie, dafs wohl jeder an einem gefahrvollen Ort, wo noch Räuber auch für ihn zu befürchten seyen, zur Selbsterhaltung Pflicht habe und vorbeieile, dafs man sich nicht Courage geben könne u. dergl. Man sieht aber leicht, dafs nach der Pflicht der *Gleichsetzung des Nächsten mit uns selbst* hier Jesus fordert: in einer *schon vorhandenen Todesgefahr* des Andern *eine für uns selbst blos mögliche*, jener nicht gleich zu achten. Auch *soll Pflicht* den *Muth* stärken; und sie *kann* es, theils für sich, durch das Vorgefühl der innigsten Zufriedenheit über einen solchen Entschlufs, theils durch den Glauben an eine moralische Weltordnung, in welcher das Gute, redlich und klug gethan, *nie* dem Handelnden wahrhaft schadet.

Vs 33. Σαμαρείτης τις *ein Samaritaner*. Der Hafs zwischen den Judäern, als Verehrern des Salomonischen Tempels, und den zehn (nach dem Beispiel der gegen Juda immer eifersüchtigen Ephraimiten und Josephiden überhaupt; s. 2 Sam. 19, 42 ff. 20, 1 — 6.) von Rehabeam zu Jerobeam (1 BKön. 12, 16.) übergetretenen Volksstämmen, als Anhängern der Tempel zu Dan und Bethel, geht weit über die assyrischen und babylonischen Deportationen hinauf. Nach der assyrischen Deportation, welche die zehn Stämme traf, kamen Cutäische und andere heidnische Colonien besonders in die Gegend um Samarien (2 Kön. 17, 24.), welche aber den „Landesgott" Jehovah (s. ebend. Vs 32. 33.) zugleich mit ihren vorherigen Göttern zu verehren annahmen. Da ein Theil der Judäer aus der babylonischen Deportation zurückkam, wollten die Samariter sich mit diesen sogar zum Tempel von Jerusalem vereinigen. Esr. 4, 2. Als gemischt aus ehemaligen Israeliten und Heiden wurden sie von den neuen streng priesterlichen Anführern der Juden (Esra, Nehemia) zurückgestofsen, hinderten nun den Tempelbau zu Jerusalem und stifteten, da der Priester Manasse zu ihnen übertrat, sogar ein eigenes levitisches Oberpriestertum und den Tempel auf dem Berge Garizim für sich. Arch. 11, 8. S. 383. So gab eine uralte Trennung, dann Verachtung heidnischer Abkömmlinge und endlich neue Rivalität für den Tempel zu Jerusalem die Gründe eines bittern Hasses zwischen der Provinz Judäa und ihrer nächsten Nachbarschaft, Samaria; vergl. Joh. 4, 9. Doch waren von ihrer Seite die Samariter, welche häufiger mit Fremden umgiengen und eine minder mächtige Hierarchie unter sich hatten, gewöhnlich liberaler und toleranter. — ὁδεύειν *eine Reise machen*. Der Mann kommt, mufs man sich denken, direct aus der Provinz Samarien.

(Einem Samariter sollte kein Schrifterklärer die Reiseroute über Jerusalem vorzeichnen!) Er denkt wieder an das Zurückkommen auf der nämlichen Strafse, hat folglich ein Geschäft im Ausland, weilt auch nicht gerne unter Judäern. Dennoch läfst er sich gegen alle seine Neigung durch *Nächstenliebe* und σπλαγχνίζεσθαι *gerührt werden* jetzt aufhalten. (Wie treffend combinirt Jesus in einer extemporisirten Parabel die Umstände!)

Vs 34. καταδέειν *zubinden.* τραῦμα *Wunde.* ἐπιχέειν ἔλαιον καὶ οἶνον *übergiefsen Öl und Wein;* s. bei Mark. 6, 13. Plin. H. N. 31, 47. In vulnerum curatione et succidae vicem lanae implent, nunc *ex vino et oleo*, nunc ex posca. Theophrast. Hist. Plant. 9, 12. αγαθην φασιν (πανακην) και καθ' ἑλκων εν οινῳ και ελαιῳ. Columella 7, 5. 18. Fracta pecudum crura non aliter quam hominum sanantur, involuta lanis *oleo atque vino* insuccatis et mox circumdatis ferulis conligata. Cels. 5, 26. Non alienum est, ubi vulnus est grave, insuper circumdare lanam, succidam ex *aceto et oleo*. *Baumöl* haben orientalische Reisende zur Bereitung der Speisen, statt der Butter, bei sich. »In Schufswunden (sogar) giefst man (in Ägypten) *Öl* oder *geschmolzene Butter;* dann legt man *ein Stück frisches Thierfleisch* darauf und erneuert diese Auflegung oft, endlich bindet man sie mit der Haut eines jungen Thieres zu und überläfst das übrige der Ruhe und der Natur« Abhh. über Ägypten während Bonaparte's Feldzug (Berlin 1800.) S. 123. ἐπιβάζειν *heraufsteigen machen, heraufhelfen.* Der Mitleidige selbst geht zu Fufs, im schlechten Wege. κτῆνος *Lastthier*, hier Reitesel. πανδοχεῖον *öffentliche Herberge*, welche aber im Orient nur im freien Gebäude, jetzt *Karavanserai* genannt, besteht, wo der *Herbergsvater* πανδοχεὺς nur *die Aufsicht über das Gebäude* hat und sich von den Kommenden erst zu den Dienstleistungen miethen läfst, welche sie bedürfen, da ihnen dort auch eigenes Einkaufen, Kochen u. s. w. freisteht. Rabbinisch: פּוּנְדָק. (Attisch: πανδοκευτρια und πανδοκευς) Hier ist wahrscheinlich an eine *Samaritische Anstalt* dieser Art zu denken. Juden fanden *Gastfreundschaft* bei Juden und hatten deswegen damals in Judäa keine *öffentliche Herbergshäuser.* ἐπιμελεῖσθαι Pass. *Sorge haben für* . .

Vs 35. ἐπὶ τὴν αὔριον *gegen den andern Morgen*, ἐξελθὼν sc. εκ του πανδοχειου, *um weiter zu reisen.* ἐκβάλλειν *schnell hervorgeben* aus dem Beutel. δύο δηνάρια *zwei Denare*, oder *Silberdrachmen* (Matth. 17, 24.), ungefähr 10 gute Groschen. So viel, als damals ein Tagelöhner in zwei Tagen gewöhnlich Lohn erhielt. προςδαπανᾶν *mehr aufwenden*, zur Erholung des Kranken. ἐπανέρχεσθαι *dahin wieder kommen.* ἀποδιδόναι *abgeben.* Jesus malt die Handlung des Samariters

absichtlich aus, um darzustellen: *er that alles mögliche für ihn*, ohne selbst überflüssigen Geldvorrath zu haben.

Vs 36. τῶν τριῶν — Priester, Levite und Samariter. Gew. Text δοκεῖ σοι πλησίον. Dagegen ACEFLS and. 35. und mehr, Mt BHV. and. 15. Theophyl. πλησίον δοκεῖ σοι. Die schwerere Wortstellung. »*Wer scheint dir nun von diesen Dreien*, γεγονέναι nicht *gewesen*, sondern *geworden zu seyn* in der That = sich erwiesen zu haben, als den Nächsten?« Sinn: Nicht zu fragen ist: *Wer ist mein Nächster?* (Jeder Nebenmensch ist es!) sondern: *Wem bin Ich durch die That der Nächste?* ὁ (κατα) πλησίον = κατα πέλας. רֵעַ Lev. 19, 13. 16. 20, 10. Deut. 4, 42. 5, 20. oder עָמִית Lev. 6, 2. 18, 20. ἐμπίπτειν *wohin fallen* = *unvermutet zwischenhinein kommen.*

Vs 37. ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος etc Jesus drückt hier den Charakter des Rabbinen vortrefflich aus. Er legt ihm eine Umschreibung in den Mund, weil ein solcher Selbstgerechter den Namen: »der Samariter«! auszusprechen sich ungerne entschlossen hätte. Vergl. Stolz Predigten über die Merkwürd. des 18. Jahrh. Nr. LXV. ποιεῖν τὸ ἔλεος μετὰ . . *das Erbarmen, die Wohlthätigkeit ausüben bei* . . Gew. T. εἶπεν οὖν. BC*DFL 1. 16. 33. 69. 131. 157. 229. am Rd. Mt x. Copt. Syr. p. am Rd. Slav. Cdd. It. εἶπε δὲ, welches wahrscheinlicher ist, weil man οὖν zur Vermeidung der Kakophonie mit dem vorhergehenden ὁ δὲ εἶπεν anzunehmen Anlaſs hatte. Doch da 77. 108. Codd. It. Vulg. καὶ εἶπεν und 36. Mt 17. Syr. Pers. p. Arm. colb. blos εἶπεν haben, so war vielleicht die Stelle ursprünglich ganz leer und ουν sowohl wie δε und και bloſse verschiedene Ausfüllungen von Verschiedenen. καὶ σὺ *auch du* (mit Nachdruck!) ποίει ὁμοίως *thue eben so. Jesu* Resultat ist folglich *nicht*, wie J. D. Michaelis meinte, daſs der Samariter aus Herzensgüte, die jeden, auch den Ketzer, bisweilen gleichsam anwandle, mehr gethan habe, als Pflicht eigentlich gefordert und der Verstand gerechtfertigt hätte. Vielmehr *fordert Jesus gerade das nämliche* und mit Recht; s. bei Vs 32.

89. Lukas 10, 38 — 42.

Da Jesus wieder von Jerusalem wegreist, hält Er sich noch bei Martha und Maria zu Bethanien auf. So, wie Lukas die Erzählung einflicht, scheint Jesus erst neuerlich mit Beiden näher bekannt geworden zu seyn, wenigstens jetzt das erstemal ihre Hospitalität anzunehmen und in ihrem Hause zu erscheinen. Die Hauswirthin ist noch in der Küche so überflüssig für den neuen Gast beschäftigt. *Sie weiſs es noch*

nicht, wie viel lieber Jesus mit wenigem »vorlieb nimmt«, wenn Er dagegen zum wohlthätigen Gespräch desto mehr Gelegenheit erhält. — Diese dem Lukas eigene Anekdote läſst uns einen Blick auf *Jesu Gemüthlichkeit* thun, auf seine freundliche häusliche Umgangsweise. Die ganze Erzählung nämlich, wenn wir sie nicht im pedantischen Rabbinenton, sondern im humanen Ton der Umgangssprache lesen, ist folgende:

Schnell sich von Jerusalem zu entfernen genöthigt (nach Joh. 10, 40.), kommt Jesus über den Ölberg in das jenseits am Fuſs desselben gelegene Dorf, Bethanien, zu zwei neuen Bekanntinnen. Vielleicht waren sie schon Freundinnen von Johannes dem Täufer gewesen, dessen Besuch in *Bethanien* [Βηϑανία ist nämlich Joh. 1, 23. zu lesen] darauf deutet, daſs er (anderthalb bis zwei Jahre früher) dort Bekanntschaft hatte. Jesu und seinen Begleitern werden Speisen aufgesetzt; Maria, die Schwester der Hausfrau, setzt sich neben Ihn, und hört seine Gespräche mit Begierde. Indeſs nimmt sich die Hauswirthin noch nicht Zeit zum Sitzen; sie hat gar viel hin und her zu bestellen. Auch von Jesu Jüngern sollten wohl einige zum Essen kommen. Nach Art solcher geschäftiger Hausmütter tritt sie denn einmal, vermutlich da Jesus sie auch bei Ihm zu bleiben aufgefordert hatte, vor die Essenden hin. Meine Schwester, Herr! sagt sie mit gutmüthigem Scherzen, hat es sich freilich hier so ganz bequem gemacht. Kannst Du ihr dies so übersehen, daſs sie nun die ganze Besorgung blos auf mich fallen läſst? Lasse sie immer auch ein bischen mitangreifen. — Je nun, Martha! antwortet Jesus im nämlichen Ton, daſs du um gar vieles dir Sorge und Mühe machst, sehe ich wohl. *Uns wäre Eines schon genug!* . . Und Maria, muſs ich dir sagen, hat sich zum bessern Gericht hieher gesetzt, das ich von ihr nicht wegrücken kann. — Der Erfolg war wohl, daſs die überfleiſsige Hausmutter sich auch bald zu ihren freundlichen Gästen setzte und Jesus als den Mann kennen lernte, welchem man nicht mit vielen Gerichten, wohl aber mit freundlicher Aufmerksamkeit die meiste Ehre und Liebe bezeuge. — — Von dieser Zeit an ward Jesus Haus- und Herzensfreund dieser Familie. Bei ihr ist in seinen letzten Lebenstagen sein Quartier. Der Bruder Lazarus wird durch des Johannes Evangelium bekannter.

Luk. 10, 38. ἐν τῷ πορεύεσϑαι αὐτοὺς sc. Ιησουν και τους μαϑητας *während sie reisten*, und zwar von Jerusalem weg, da der 88. Abschnitt wahrscheinlich in diesem Sitz der Νομικῶν vorgegangen war. κώμη τις. *Bethanien*. Joh. 12, 1 ff. Matth. 21, 17. Lukas erzählt diese Anekdote, wie er sie *gehört* hatte, aus *etwas unbestimmter* Erinnerung.

Als *selbsterzählend* spricht er hier mehr in seiner eigenen Art (τῇδε, παρακαθισασα, περιεσπατο περι . . τυρβάζῃ etc.), als in manchen aufgenommenen Aufsätzen. Μάρθα מַרְתָּא syr. *Frau.* Plutarch. in Mario p. 414. τινα Συραν γυναικα, Μαρθαν ονοματι, μαντευεσθαι λεγομενην. ὑποδέχεσθαι 19, 6. Apg. 17, 7. Jakob. 2, 25. *gastlich aufnehmen.* Wäre Jesus vorher ein gewöhnlicher Gastfreund in diesem Hause gewesen, so würde Er nicht hier wie ein Neuaufgenommener erscheinen. Martha war die Frau vom Hause. Dies Haus selbst war das Haus Simons des Aussätzigen (Matth. 27, 6. Mark. 14, 3.), folglich Martha jetzt die Wittwe desselben. — Ist dieser der Pharisäer Simon (Luk. 7, 40.), so war Jesus, welcher jenem eine Heilungswohlthat erwiesen hatte, zwar schon in der Martha Haus einmal Gast gewesen, aber zu einer Zeit, wo es dort noch sehr pharisäisch zugieng, Jesus also nicht ungebeten hinkam. Jetzt, da der Mann todt ist, müfste man dann annehmen, habe Martha wieder Verbindung mit Jesus gesucht. Sie wollte Ihm, da Er nun das erstemal zu ihr, als einer wohlhabenden Wittwe kam, alle mögliche Ehre beweisen. Vergl. noch eine Mutmafsung bei Joh. 11, 1.

Vs 39. παρακαθίζειν *nebenher auch zu Tische sich setzen.* Isidor. in Originn. 20, 11. Apud veteres Romanos usus non erat accumbendi, unde et *considere* dicuntur. Postea, ut Varro ait de vita populi romani, *viri discumbere* coeperunt, *mulieres sedere, quia turpis visus est in muliere accubitus.* Sueton. Claud. 32. Cum pueris puellisque nobilibus, qui more veteri ad fulcra lectorum (Lehnpulte vorlesender Sklaven) *sedentes* vescerentur. Valer. Max. 2, 1. Foeminae cum *viris cubantibus sedentes* coenitabant. Das nämliche mufs bei den Juden, wenn je Frauen zum Essen mit Fremden (wie hier mit dem heiligen Lehrer) kamen, Sitte gewesen seyn. παρὰ τοὺς πόδας *da, wo Jesu Füfse waren* d. h. auf der rechten Hand von Jesus, weil der sich hinlegende (discumbens), auf den linken Arm gestützt, die Füfse rückwärts hinausbog und so die rechte Hand frei hatte. Dio Chrysost. VII. p. 112. ενωχουμεθα . . ἡμεις μεν κατακλιθεντες επι φυλλων τε και δερματων, επι στοιβαδος ὑψηλης. ἡ δε γυνη πλησιον παρα τον ανδρα καθημενη, θυγατηρ δε ὡραια, γάμου (beim Tractament) διηκονειτο. ὁ λόγος überhaupt *Gespräch, Discurs.* Man denke sich Jesus nur nicht — gewöhnlich *docirend!*

Vs 40. περισπᾶσθαι gleichsam *hin und her gezogen werden, bald da bald dorthin zu gehen haben.* Daher für עִנְיָן *sich abmühen.* LXX Kohel. 1, 13. 2, 23. 26. περισπασμος Jüd. Kr. 1, 11. Κασσιου . . πολεμῳ περισπωμενου Plutarch. de non foener. p. 831. αυτας τας οικονομιας και φροντιδας και περισπασμους (*Umtrieb, Betriebsamkeit*)

εδυσχερανεν ὁ Κρατης. πολλὴ διακονία *große Aufwartung* mit Speisen und Trank. Joh. 11, 2. ἐπιστὰς *dazu hintretend* mit hausmütterlicher Gebärde. Luk. 2, 38. οὐ μέλει σοι *liegt Dir denn gar nichts daran?* »Ihr Rabbinen übersehet doch alles, was um euch her vorgeht.« μόνην με κατέλιπε διακονεῖν *hat mich da hübsch allein gelassen in der ganzen Besorgung.* εἶπε *sage ihr* doch auch davon ein Wörtchen, was sie hier in der Haushaltung zu thun hätte. (Wie unpedantisch der Rabbi, Jesus, gewesen seyn mufs, dafs man, bei aller Achtung für Ihn, auch so bald den heitern, unsteifen, unmystischen Ton gegen Ihn annahm!) συναντιλαμβάνεσθαί τινι = αντιλαμβ. συν τινι *mit jemand sich annehmen des Geschäfts* u. s. w. Röm. 8, 26.

Vs 41. Μάρθα, Μάρθα! (22, 31.) Eine Wiederholung, welche in diesem Context nichts unfreundliches u. s. w. haben kann. Eher eine scherzende Anspielung. מָרְתָא ist aramäisch *Frau*, wie מַר *Herr* vom Grundwort מוּר. Ähnlichkeit des Schalls aber läfst bei jenem Wort leicht auch an מָרַר denken, wovon מְרִרְתָא aramäisch *Bitterkeit*. Dahin scheint eine scherzende Allusion hier zu deuten, die im Tone und in der Aussprache sich vornehmlich ausdrücken konnte, indem es halb wie der Name, halb aber so klang, wie es »böse Frau« bedeuten konnte. So spielt der Morgenländer gar zu gerne mit Namen. μεριμνᾶν *beschwerliche Sorge haben.* τυρβάζεσθαι Med. *sich in Unruhe setzen* (gleichsam turbiren). Doch nicht ein Latinismus. Aristoph. ἱππ. 311. την πολιν ἁπασαν ἡμων ανατετυρβακως. Schol. αναταραξας. Polyb. I. p. 94. ην θορυβον και της λεγομενης τυρβης πληρες το στρατοπεδον. Von einem ebenfalls unpedantisch grofsen Mann und von einer sorglichen Hausmutter erzählt Plutarch. im Philopoemen p. 357. πυνθανομενη ερχεσθαι προς αυτους τον στρατηγον, ἐθορυβεῖτο παρασκευάζουσα δειπνον, ου παροντος κατα τυχην του ανδρος. Εν τουτῳ δε του Φιλοποιμενος εισελθοντος, χλαμυδιον ευτελες εχοντος, οιομενη τινα των ὑπηρετων ειναι και προδρομον, παρεκαλει, τῆς διακονίας συνεφάψασθαι. Και ὁ μεν ευθυς αποῤῥιψας την χλαμυδα, των ξυλων εσχιζεν. — Für τυρβάζῃ haben BCDL 1. 33. Evagr. θορυβάζῃ Blos Erklärung des ungewöhnlichen durch das gewöhnlichere? περὶ πολλὰ *vielerlei* sc. Theile der Bewirthung *betreffend.*

Vs 42. ἓν *eines*, hier Ein Gericht. χρεία ἐστι *es ist ein Bedürfnifs.* Sinn: »Wir bedürfen nicht vielerlei.« Matth. 6, 8. Aristot. Oecon. II. εφησεν ἑαυτῳ χρείαν εἶναι καὶ τούτων. Polyb. 3, 111. ουκ ετι λογων αλλ᾽ εργων εστιν ἡ χρεια. Manchen ist dieser schlichte Sinn nicht andächtig genug. Aber *eben so wenig betschwesterlich umschreibend und erklärend* setzten schon BL 1. Copt. Aeth. Syr. p. am Rd Orig. bei Cor-

der. Basil. Olympiod. Hieron. etc. ὀλίγων δέ ἐστι χρεία ἢ ἑνὸς und Arm. ὀλίγων δὲ ὧδέ ἐστι χρεία. Nur Einige deuten auch diese Worte nicht auf die *Speisen*, sondern auf *Gebote Gottes*. Olympiodor. ολιγων δε εστι χρεια η ἑνος· λεγει δε (Jesus) των εντολων η της πασων συνεκτικης αγαπης. Richtiger Basilius: ολιγων μεν· δηλονοτι προς την παρασκευην. ἑνος δε· του σκοπου, ὡςτε την χρειαν εκπληρωθηναι. Theophyl. ἑνος εχομεν χρειαν· του φαγειν ὁ, τι δη ποτε, ουχι ποικιλιας. Erinnerung an Genügsamkeit war auch eines grofsen Lehrers würdig. Justin. 20, 4: *Pythagoras* . . ad usum frugalitatis revocavit. Laudabat quotidie velut genetricem virtutum *frugalitatem*. Frei ist nur, wer wenig bedarf = αυταρκης. (Nach εστι setzt Cd. 89. κυριεύουσα bei. Vermutlich stand dies Wort am Rande, als Erklärung des Namens *Martha*, *Frau* [s. bei Vs 41.] und kam hier an der unrechten Stelle in den Text!) Einige „Zeugen der lat. Rec. verbinden unmittelbar: Μάρθα! Μάρθα! Μαρία τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο. Cdd. It. und Ambr. haben das μεριμνας bis πολλα *nicht*. Eben diese nebst D. und Clem. haben *nicht* das ἑνὸς δέ ἐστι χρεία nebst dem folgenden δὲ. Auslassungen, durch welche man schneller auf den Hauptpunkt kommen wollte. — ἡ ἀγαθὴ μερὶς *die wahrhaft gute Portion*. μερὶς *Antheil* an Speisen u. s. w. (Gen. 43, 34.); hier bildlich: Theilnahme an Jesu Umgang. οὐκ ἀφαιρεθήσεται *nicht* gut oder mit Recht, *ihr weggenommen werden kann*, *darf*. Sir. 11, 9. 10. 41, 21. ἀπ' vor αὐτῆς ist *nicht* in CDL Cdd. It. *illi*.

90. Matth. 19, 1. Mark. 10, 1. Luk. 11, 1 — 13.

Wegen des chronologischen Überblicks der Begebenheiten mufs erinnert werden, dafs wir jetzt *mit Joh.* 10, 40. *parallel* stehen: »Man suchte Ihn abermals gefangen zu nehmen. Er aber entgieng ihnen.« Er gieng nämlich wieder weg (von Jerusalem) *jenseits des Jordans*, *wo Johannes anfangs* (s. Joh. 1, 28.) *getauft hatte*, wo also Jesus selbst getauft worden war. Später, nach Jesu erstem Pascha, war der Täufer nach Joh. 3, 23. bei Änon, nahe bei Salim. Während Jesus in Judäa selbst am Jordan verweilte und taufen liefs, hatte Jener sich weiter am Jordan hinaufgezogen (vergl. bei Luk. 7, 11.) und Jesus war im Begriff, ihm, wo er den Weg bereitet hatte, gleichsam nachzurücken.

Auf eben diesem Punkt steht der Geschichtforscher im 82. Abschnitt am Ende von Matth. 18. »*Da* (sagt 19, 1.) *Jesus jene Reden geendigt hatte*, *gieng Er aus Galiläa weg*« (wohin Er nicht wieder zurück kam). Mit diesen Worten *schliefst* sich eigentlich das 18. Kapitel des Matthäus und zugleich die mit demselben sich endigende *Diegese*. Die nächstfol-

genden Worte: »*Er kam hierauf* (nach dem kleinen Aufenthalt auf den Enkänien zu Jerusalem) *an die Gränzen von Judäa, nämlich des Jordans*« (d. h. in den Judäa gegenüber liegenden Theil von Peräa) beginnen ein *neues Apomnemoneuma* (*Particularganze*) und sollten von dem 19. Kap. der Anfang seyn.

Markus, welcher sich in dieser Stelle nur an Matthäus hält und halten mufste, wufste den zwischen das μετηρεν εκ της Γαλιλαιας und και ηλθεν εις τα ὁρια της Ιουδαιας περαν του Ιορδανου tretenden Zwischenraum nicht. Man kann denselben erst aus Johannes einsehen. Wie nun Jesus aus Galiläa weg an die Gränzen von Judäa gekommen und doch jenseits des Jordans gewesen seyn solle, war dem Epitomator Markus ein Räthsel. Er löst sich dasselbe, wenigstens nach dem gewöhnlichen Text, ganz falsch, indem er meint: Matthäus wolle sagen: *durch Peräa* sey Jesus an die Gränzen von Judäa gekommen. Alte Exegeten, auf deren Weisungen der Text der ältesten Recensionen bei solchen Stellen gegründet worden seyn mufs, erspürten hier schon Unrichtigkeit. Daher lassen C**D 1. 13. 28. 69. 118. 124. and. 13. Mt f. o. x. Syr. Goth. Vulg. It. das dem Sinn nach unrichtige δια του vor περαν του Ιορδανου aus; BL Copt. Aeth. helfen noch mehr nach, indem sie καὶ dafür setzen. Beides aber ist doch nicht die alte Leseart des Markus. Denn hätte er (wie dies και wohl darauf deutet) gewufst, dafs das Kommen aus Galiläa nach Judäa eine andere Reise war, als die ins jenseitige Land des Jordans, so hätte er nicht εις τὰ ὅρια της Ιουδαιας (worunter Matthäus einen gewissen Theil von Peräa versteht) aus Matthäus aufgenommen, sondern εις την Ιουδαιαν gesetzt, und alsdann als Anzeige der zweiten Reise aus Jerusalem nach Peräa folgen lassen: και περαν του Ιορδανου. Auch hier ist demnach wieder ein Beispiel, dafs Markus, wenn man nicht Spuren eigener Notizen bei ihm findet, nur so viel gelten kann, als seine Quelle, und dafs er also, wo er mit dieser im Streit ist, nach ihr berichtigt werden mufs. So lange man ihn und die Quelle bei ihrer Dissonanz doch in eine Harmonie zwingen wollte, mufste eine unrichtige Zeitfolge des Lebens Jesu das Resultat werden.

In Peräa demnach, jenseits von Jericho, ist Jesus; anfangs allein mit seinen Jüngern, den zwölfen und den siebzigen, so wie wir Ihn Luk. 11, 1 ff. in einsamen andächtigen Betrachtungen und Gesprächen mit sich und der Gottheit und in vertraulichen Belehrungen finden. Nachher Matth. 19, 2. 3. wird sein Aufenthalt bekannter. Kranke, Lehrbegierige, bald aber auch pharisäische Laurer und Schleicher finden sich bei Ihm ein.

Unter den Lehranhängern, welche zuerst mit Ihm dahin kommen, waren leicht manche ein Jahr früher, da Jesus in der Rede vom Berge das Beispiel eines Gebets gab (Matth. 6, 9 — 13.), nicht bei Jesus gewesen. Da diese Ihn beten sehen, bittet Ihn deswegen Einer, vermutlich ein ehemaliger Johannesjünger, um ein solches Beispiel, *wie auch der Täufer* dergleichen zu geben gewohnt gewesen sey. Vgl. Luk. 5, 33. Jesus sagt den Bittenden ungefähr das nämliche, was Er Andern früher einmal gesagt hatte (s. die Erklärung davon im 38. Abschn.). Darauf setzt Jesus eine Aufmunterung hinzu, dafs sie oft, nach seiner Weise, im Gebet sich sammeln und selbst ihre Wünsche in Worten gegen die Gottheit ausdrücken sollten. Unter Menschen sey es oft möglich, durch anhaltendes Bitten auch den ungefälligen oder hartherzigen zu bewegen. Da nun bei der Gottheit gar nie ein Widerwille, dem Menschen das wahrhaft nützliche zu gewähren, vielmehr der beste Wille dazu vorauszusetzen sey, so sey nichts gewisser, als dafs sie auf das Bitten der Menschen (zwar nicht gerade das, was man speciell wünscht, wohl aber) das wahre Beste (Anlafs zu heiligen Gesinnungen u. dgl.) zu geben beständig geneigt und thätig sey. Man bemerkt hier von selbst, wie so gar nicht der Aberglaube, dafs man der Gottheit durch Beten die Gewährung eines *speciellen* irdischen Wunsches gleichsam abdrängen könne, von Jesus Nahrung erhält, wie vielmehr der weise Lehrer den, welcher einen solchen Schlufs seiner Vergleichung des Bittens gegen Menschen mit dem Bitten gegen Gott erwartet, ganz unvermerkt auf einen völlig andern Punkt führt: So gewifs man Menschen durch Bitten, *was sie selbst nicht wollten*, oft *abdrängen* kann, so gewifs gewährt Gott, *ohne Abdrängen* und selbstwillig, *das ächte Gute*, Erweckung und Nahrung geistiger, mit Gottes heiligem Wollen harmonischer, Gesinnungen — *πνευμα ἁγιον.*

Man mufs nicht vergessen, den Vs 1. Matth. 19. in zwei Theile zu theilen, so dafs Και εγενετο bis Γαλιλαιας zum 83. Abschnitt gehört, jetzt aber die Worte: Και ηλθεν [von Jerusalem her] εις τα ὁρια της Ιουδαιας [in die Peräische Gränze gegen Judäa] περαν του Ιορδανου den Anfang unsers Abschnitts machen.

Matth. 19, 1. Καὶ ἐγένετο, ὅταν ἐτέλησεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας. Ende des 83. Abschnitts.	Mark. 10, 1. Κἀκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται . .
Anfang des 90. Abschnitts: Καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου.	εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας, διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

Luk. 11, 1. Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον u. s. w.

Luk. 11, 1 — 4. S. I. Th. nach Matth. 6, 15. Die *Ungleichheiten* bei Lukas gegen Matthäus zeigen, daſs Jesus *ähnliches* zu verschiedenen Zeiten anrieth. Matthäus hat das Vollständigere. ἐν τῷ εἶναι προςευχόμενον, wie öfters; 6, 12. u. s. w.

Vs 5. καὶ εἶπε ferner, erklärend und aufmunternd. Die Construction wäre leicht, wenn man annehmen dürfte, daſs τις ἐξ ὑμων hier so viel sey, als ἐξ ὑμῶν τις oder ανθρωπος τις ἐξ ὑμων, ohne Frage. Da dies nach dem angenommenen Text nicht statt findet, so müssen die Indicativi von den folgenden Subjunctiven getrennt werden. »*Wer von euch mag* zum Beispiel *einen Freund haben*« καὶ πορεύσεται *und hingehen* zu demselben (πορεύεσθαι bedeutet *jedes Gehen*) μεσονυκτίου *um Mitternacht* = zu einer ungelegenen Stunde, *und ihm, ins Haus hinein rufend, sagen* u. s. w. — Gew. T. εἴπῃ. ADgr.KM 13. 69. 106. and. 22. Mt c. and. 4. Syr. Arr. Perss. Vulg. Cdd. It. PP. grr. ἐρεῖ, welches zu den vorhergehenden Futuris Indicativi besser paſst. Das folgende εἴπῃ Vs 7. scheint auch hier ein εἴπῃ hervorgebracht zu haben. Der Sinn fordert einen Subjunctiv. χρήζειν *borgen zum* χρασθαι *Gebrauch.* ἄρτος *ein Brodkuchen.*

Vs 6. ἐπειδὴ *da.* μου nach φιλος steht *nicht* in CEKS and. 57. Mt V. and. 14. Syr. Slav. corb. Euthym. Theophyl. Wenigere, nämlich DM and. 6. Mt r. x. cant. colb. haben μοι (*amicus mihi*); wahrscheinlich beides Zusatz. ἐξ ὁδοῦ *von der Straſse*, Reise, *her* = ὁδευων Luk. 9, 33. παρατιθέναι *vorsetzen* zu essen. Einem hungrigen Gastfreund nicht einmal Brod geben können, ist dem Orientalen die gröſste Verlegenheit. Beim Bäcker aber kann er nicht holen. In der damaligen Zeit war es Sitte, in jedem Hause zu backen; die Mitternachtstunde ist Ursache, daſs der Bittende nicht lieber thut, was Abraham Gen. 18, 6. veranstaltete.

Vs 7. Das τις etc. im Vs 6. erhält hier seinen Gegensatz. Κἀκεῖνος ἔσωθεν (מִבַּיִת) ἀποκριθεὶς εἴπῃ *mag nun gleich jener im Hause drinnen antworten.* κόπους παρέχειν *Mühe machen.* ἡ θύρα κέκλεισται *die Thüre ist verschlossen.* Das Öffnen wäre bei den schlechten Schlössern der älteren Orientalen eine Mühe gewesen. Oft brauchte man Stricke dazu. Und gut zu verschlieſsen war doch, in jenem Mangel aller Polizei, sehr nöthig. εἰς κοίτην *auf die Schlafstätte* gegangen. Auf den hölzernen Sopha's (niedern Holzbänken an den Wänden herum) und den Polstern, worauf man am Tage sitzt, legt man sich Abends schlafen. Dies ist die κοίτη. οὐ δύναμαι *nicht* wohl *kann ich.*

Vs 8. Κἀκεῖνος etc. Vs 7. erhält hier seine Apodosis: *mag nun gleich* u. s. w. λέγω ὑμῖν so *kann ich euch* doch leicht zum voraus

sagen, was ganz natürlich erfolgt. διὰ τὸ εἶναι αὐτοῦ φίλον *aus Freundschaft*. γε *doch wohl*. διὰ τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ *vorausgesetzt, dafs* der andere *dreist*, beharrlich *genug ist*. ἀναίδεια ist hier nicht *Unverschämtheit*, sondern ein Andrängen *ohne Scheu*, wegen des Bedürfens für die Gastfreundschaft. Dieser dringenden Ursache giebt der ungern beunruhigte nach. ἐγερθεὶς δώσει *er wird geben, wenn er gleich deswegen aufstehen mufs*. Statt ὅσων haben DEHLS and. 79. Mt V. and. 18. Orig. einm. PP. grr. ὅσον, was aber blos Schreibfehler und dann Verwechslung des leichtern mit dem schwerern zu seyn scheint. Der unbestimmte Genitiv steht oft für den Accusativ. ὅσων = ὅσων τι. Posselii Syntax. gr. p. 66. χρῄζειν Vs 5.

Vs 9. Κἀγὼ ὑμῖν λέγω *und so* in Parallele mit einem menschlichen Fall *kann ich euch auffordern*. αἰτεῖτε s. bei Matth. 7, 7. Gew. Text ἀνοιγήσεται. Da DEGHS 229.* 235. Ev. 2. and. 27. Mt V. and. 6. hier und im Vs 10. AEGHKS 229.* 235. Ev. 36. and. 34. Mt V. and. 6. ἀνοιχθήσεται haben, und hierdurch Lukas von Matthäus etwas different wird, so ist ἀνοιχθήσεται wahrscheinlich die ursprüngliche Leseart des Lukas. (D. cant. haben im 10. Vs ἀνοίγεται, dem Praesens in εὑρίσκει nachgebildet.)

Vs 11. τίνα . . τὸν πατέρα sc. οντα, αἰτήσει *welchen von euch mag* zum Beispiel *bitten* der Sohn *als seinen Vater*. Eben so mufs auch bei Matth. 7, 9. ein *Gesetzt!* gedacht werden. Statt ὑμῶν haben viele der bessern Cdd. und andere, auch Orig. und Marcion ἐξ ὑμῶν. μὴ . . ἐπιδώσει *wird* dann *dieser „dagegen“ geben?* ἢ *oder* setzen ABDEFGLS Ev. 2. and. 20. Mt V. and. 13. Copt. Syr. p. Slav. Vulg. Cdd. It. für das εἰ des gew. T. ἰχθὺν sc. ἐὰν αἰτήσει *gesetzt, er bitte um einen Fisch*. — Vs 12. ᾠὸν *ein Ey*. σκορπίος *Scorpion*.

Vs 13. Gew. T. ἀγαθὰ δόματα. Die meisten und besten Cdd. δόματα ἀγαθὰ. ὁ ἐξ οὐρανοῦ די מִשְּׁמַיִם minder gewöhnlich als ὁ ἐν οὐρανοῖς. Daher hat L. Copt. das ὁ *nicht*. — πνεῦμα ἅγιον *gottähnliche Gesinnung* als die beste Gabe. *Geben* heifst, von der Gottheit gebraucht, immer »*den Anlafs dazu, als im Weltganzen begründet, überall verbreitet haben*«. Bei Matth. 7, 11. steht sinngemäfser αγαθα. Wahrscheinlich wurde durch Versehen statt αγαθα gelesen: αγ. πνα, so dafs Jesu ein zu eingeschränkter Sinn zugeschrieben wird. Aus πνεῦμα ἅγιον entstund nach L. Ev. 4. and. 5. Syr. p. am Rd. Vulg. πνεῦμα ἀγαθὸν, ferner nach D. Cdd. ap. Ambros. Cdd. It. Orig. zweimal δόμα ἀγαθὸν; im Cd. 106. und Arm. δόματα ἀγαθὰ, im Aeth. die Vereinigung *bonum donum spiritus sancti*.

91. Matth. 19, 2 — 12. Mark. 10, 1 — 12.

Die *böse Absicht* der folgenden Frage ist in der Zeitordnungsabh. wahrscheinlich gemacht. Jesus antwortet, wie immer, nach den Grundbegriffen aus der Natur der Sache: Eine solche vertragsmäfsige Vereinigung, wie es die eheliche Verbindung ist, ein Vertrag, wo keine wahre Entschädigung gegeben werden kann, darf, wenn man pflichtgetreu und gottandächtig (= moralisch-religiös) seyn will, nicht einseitig aufgehoben werden, folglich bleibt, wenn eine einseitige Willkürlichkeit eine Trennung hervorbringen wollte, vor dem Richterstuhl des gesunden Verstandes dennoch die Verpflichtung zur Vereinigung fortdauernd. Der einseitig trennende Theil, Mann oder Frau, ist in Wahrheit nicht getrennt, sondern in pflichtwidriger Verletzung des noch fortwährenden Bandes; er ist ehebrecherisch für sich selbst, und den andern Theil zu einer gleichen willkürlichen Einseitigkeit veranlassend.

Dagegen wenden die Pharisäer ein: Mose aber hat uns Gebräuche zu Trennung der Heurathen *geboten!* Der Nachdruck ihres Gegengrunds liegt auf »geboten« (ενετειλατο). Jesus distinguirt deswegen logikalisch und sachgemäfs: Nicht »geboten« hat Mose die einseitige Scheidung des Mannes von der Frau, blos — *zugegeben!* Dieses *Zugeben* (επετρεψεν) in einer *bürgerlichen* Gesetzgebung ist nicht Billigung oder gar Gebot. Mose nahm nur Rücksicht auf eure ungebrochene Denkart, ihr jüdischen Männer! Er wollte eher zugeben, dafs der heftige Ehmann seine Frau, aber doch mit förmlicher Lossagung, *von sich lasse* (απολυσῃ), als dafs sie von seiner *harten Gemüthsart* (σκληροκαρδια) täglicher Mishandlung ausgesetzt seyn müfste.

Wer aber zu dem, was dem heiligen Gotteswillen hierin gemäfs ist, zurückgehen will, darf nur an die Urgeschichte der Menschheit, wie sie Mose erzählt, als Beispiel denken. Dort sind nicht neben Einen Mann mehrere Frauen gesetzt, damit der erste Mensch, wenn er von der einen sich trennen wollte, eine andere zu wählen hätte. *Nur Ein Paar* wird obenan gestellt. Und dies nicht etwa blos zufällig. Vielmehr wird ebendaselbst sogleich dies Beispiel als eine *Lehrgeschichte* behandelt und entwickelt. So wie hier uranfänglich nur Ein Mann und Eine Frau vorausgesetzt wurde, eben so, sagt Gen. 2, 24, soll ein jeder folgender, welcher aus dem Vaterhaus heraustrete, um eine eigene Familie anzufangen [d. h. wer heurathe], nur an die Gewählte sich halten; nur sie beide sollen ehlich verbunden leben = nur sie Einen Körper ausmachen und in Erzeugung neuer dritter Körper Eines bleiben. — Die Jünger finden diese Moral Vs 10. beschwerlicher, als die nachgiebigere der

Rabbinen. Jesus sagt: Dafür stehe jedem frei, zu heurathen oder nicht. Wer aber zum Nichtheurathen nicht körperlich (durch ein Gebrechen oder durch Temperament) oder geistig, durch Kraft seines Entschlusses, sich bestimmen könne, der solle dann nach denen Pflichten sich betragen, die der gewählte Zustand in sich schliefst. — —

Markus erzählt diese Geschichte freier, ohne den Nachdruck, welcher auf der pharisäischen Behauptung: »Mose hat *geboten*« und der Antwort Jesu: »Mose hat nur *gestattet*« ruht, zu beobachten. Die locale Beziehung von Satz und Gegensatz geht dadurch bei ihm verloren, obgleich die Hauptsache bleibt. Dagegen supplirt Markus (aus Nachfragen?), dafs die Jünger zu Hause sich erkundigt haben, *in wie fern* denn der Mann, wenn er aus einseitiger Willkür die Frau von sich entferne, ein Ehebrecher sey? Jesus antwortet: er verletzt die Verbindung *gegen sie*. Die Erklärung liegt in dem *ἐπ᾽ αὐτήν*. Und, fügt Jesus (oder Markus?) bei: aus dem nämlichen Grunde sey es auch der Frau nicht erlaubt, einseitig sich vom Manne zu trennen = *απολυειν* sc. *τον ανδρα*, den Ehemann *loslassen* von den Verbindlichkeiten gegen sich, die Ehefrau. In diesem unter den Juden lange Zeit nicht erhörten Fall (welcher aber unter Heidenchristen öfter sich zeigen und so den später schreibenden Markus zu dieser richtigen Entwicklung der Grundbegriffe Jesu veranlassen mochte) verletze sie die pflichtmäfsige Verbindung, welche *gegen den Mann* fortdauere.

Die Fragen: was bei Übereinstimmung beider Verheuratheten zur Trennung, wenn in Rücksicht auf Kinder, Selbsterhaltung u. s. w. daraus nichts pflichtwidriges entstehe, was überhaupt, wenn nicht Willkürlichkeit, sondern irgend Sachgründe eintreten, zu Auflösung der Ehe von den Verehlichten selbst geschehen dürfe, berührt Jesus gar nicht. Er spricht über die *specielle* Anfrage: ob dem Ehemann eine Privattrennung um irgend einer Ursache willen zustehe? — nicht aber um den Artikel: *wo* und *wie* ist unpartheiische Ehescheidung zulässig? hier zu erschöpfen. — Noch weniger steht irgend einer der Aussprüche Jesu in Beziehung auf unpartheiische, obrigkeitliche Beurtheilungen der Ehescheidungsmotive, da diese zu Jesu Zeit nicht vorkamen. Zu vielfachem Unheil entstunden dennoch durch Misverständnisse der für historische Sinnerklärung nichtgebildeten Kirchenväter und Concilien manche, in vielfacher Beziehung unrichtige Grundsätze eines sogenannten christlichen oder kanonischen Eherechts, in so fern man das, was Jesus gegen *einseitig willkürliche* Aufhebung dieser Verbindlichkeit sagte, als gegen etwas, das in sich (wie *jede einseitige* Aufhebung eines Vertrags überhaupt) null und blos eine vermeintliche Aufhebung ist — auf *jede andere verständig-*

rechtliche Aufhebung dieser Verbindungen ausdehnte. Welcher Druck der Gewissen, welcher Schade für die einzelne Personen, für die Kinder, für die Staatsgesellschaft entstund auch hier aus — *patristischer und hierarchischer Unwissenheit über Jesu Aussprüche!* Nicht Folgen des Urchristentums, sondern eines leicht vermeidlichen Miskennens der urchristlichen Grundbegriffe! welche hier, wie sonst, keine andern, als die in der Natur der Sache liegenden, und (wie Jesus selbst darauf hinweist Matth. Vs 4.) »so alt als die Menschheit selbst« sind!

Matth. 19, 2. ἠκολούθησαν später als die Jünger im vorigen Abschnitt. αὐτοὺς *sic, die Kranken*, nicht τοὺς ὄχλους. *Constructio ad sensum!*

Vs 3. προςῆλθον noch später, da sein Aufenthalt kundbar wurde. ἀπολύειν *von sich schicken*, nach eigenem Willen. Nach der morgenländischen Eingeschränktheit des weiblichen Geschlechts nahm sich lange *nur der Mann* (s. bei Vs 6.) dieses ἀπολύειν heraus, die Frau nach persönlichem Belieben für *entbunden ihrer ehelichen Verpflichtung zu erklären*, aber auch zugleich *sich des ihr gebührenden Unterhalts zu entledigen*. An unsere *obrigkeitliche, partheilose Ehescheidung* ist bei diesem Wort gar nicht zu denken, weil keine richterliche Cognition vorhergieng, und das Altertum dem Manne, ἀνθρωπος, hier zugab, daſs er *blos als der stärkere Theil* handelte. Daher sollten auch diese Vorschriften durchaus nicht in unsere oder überhaupt in die kirchenrechtliche Gesetzgebung über richterliche, unpartheiische Ehescheidungen unmittelbar eingemischt seyn, sondern nur, so weit analoge Schlüsse führen, dabei berücksichtigt seyn. Jesu Aussprüche gehen hier immer nur *gegen den Mann*, welcher *a. einseitig* handelte und *b.* die *Uebermacht* misbrauchte, die damals noch von dem Männergeschlechte auch im Staate gegen das weibliche anmaſslich geltend gemacht wurde. »κατὰ πᾶσαν αἰτίαν« עַל־כָּל־דָּבָר *aus jeder möglichen* noch so geringfügigen *Ursache.* Wie dies *die Schule Hillels* behauptete, s. schon bei Matth. 5, 31. Die Pharisäer scheinen vorauszusetzen, daſs Jesus *nach Hillel* sich zu entscheiden geneigt wäre. Die *Schule Schammai* hielt fester an 5 Mos. 24, 1. עַל־עֶרְוַת דָּבָר LXX ἄσχημον πραγμα. Nur etwas, dessen sich die Frau zu *schämen hätte*, sollte Grund für den Mann zur Privatentlassung derselben werden dürfen. Auch Josephus Arch. 4, 8. 32. nimmt den Ausdruck αἰτία hillelisch: γυναικος της συνοικουσης βουλομενος διαζευχθηναι καθ' ἁς δηποτουν αιτιας, πολλαι δ' αν τοις ανθρωποις τοιαυται γινοιντο. γραμμασι μεν περι του μηδεποτε συνελθειν ισχυριζεσθω. »Wer von seinem Weibe um irgend einer Ur-

sache willen (deren die Männer mehrere haben) geschieden seyn will, der gebe ihr schriftlich, daſs er nie mehr mit ihr leben wolle.« Syrer: ob omnem occasionem.

Vs 4. Gegen willkürliche Ehetrennungen eifern auch Micha 2, 9. Maleachi 2, 11. *οὐκ ἀνέγνωτε habt ihr nicht* in der Schrift (*längst*) *gelesen?* ὁ ποιήσας (erklärend haben B. 1. 124. Copt. Orig. ὁ κτίσας *der Schöpfer*) sc. *ανθρωπον και την γυναικα.* *ἀπ' ἀρχῆς anfangs*, בְּרֵאשִׁית. *ἄρσεν καὶ θῆλυ Eine männliche und Eine weibliche Person*, nicht in der Mehrheit. Jesus gebraucht zuerst die Worte Gen. 1, 24. und verbindet alsdann 2, 24. damit, vermöge der Einheit der Gedanken. *καὶ εἶπεν* sc. *τις auch ist*, folgerungsweise, *dort gesagt* . . (Ob vom Urerzähler? oder Mose? oder Adam? dies läſst Gen. 2, 24. und Jesus unbestimmt.) Jesu ist die zweite Stelle eine richtige Folgerung oder Anwendung aus der Schöpfung nur Eines Paars. Nicht der Urheber, *der Gedanke selbst* ist für Jesus geltend. — *ἕνεκεν τούτου deswegen* = עַל־כֵּן *weil es so ist*, = in so fern in jener Erzählung von der ersten ehelichen Verbindung alles so sehr auf Einheit, auf *Ein* Paar, hindeutet, *καταλείψει ἄνθρωπος darf der Mann*, welcher bis dahin nach alter Sitte als filius familias für die Eltern arbeitete u. s. w., *sich bestimmen, sie* in dieser Rücksicht *zu verlassen.* Er darf, mit Recht, schliessen, daſs ihm die eheliche Verbindung noch inniger, als selbst die Verbindung mit den Eltern seyn solle. *κολλᾶσθαι sich anhänglich beweisen.* (*κολλα gluten.*) Gegensatz gegen den blos thierischen concubitus promiscuus. Gew. T. *προςκολληθήσεται.* Hier sind BDFGHS and. 26. Mt BHV and. 4. Orig. Chrys. Epiph. für das Simplex *κολληθησεται.* Bei Markus steht das Compositum *προςκολλ.* ohne Varianten. In den Matthäus kam es demnach erst aus Markus als das mehr emphatische herüber. *γυνὴ αὐτοῦ seine Frau.* Auf: *seine*, liegt Nachdruck.

καὶ ἔσονται εἰς σάρκα μίαν sie selbst vereinigen sich durch den ehelichen Beischlaf *gleichsam zu Einem Körper.* Andere: *sie werden* = aus ihnen wird, *ein Körper*, die neue Organisation des Kindes. Dieser doppelte Sinn kann *zugleich* beabsichtigt werden; und diese Art von Amphibolie, durch Einen Satz auf zweierlei Sinn zu deuten, ist der hebräischen Redekunst eigen. Jesus aber hatte nach Vs 6. blos Rücksicht auf den ersteren. *οἱ δύο* שְׁנֵיהֶם ein im Sinn gegründetes altes Glossem des samaritanischen Textes und der *Alex.* Version. *σὰρξ μία ein* (Menschen-) *Leib.* Das *οἱ δύο* ist unstreitig *ein Zusatz gegen die Polygamie.* Es findet sich nicht im hebräischen, sondern nur im samaritanischen Text und in der Alex. Werden denn aber diese dadurch *für kritisch authentisch* erklärt? Jesus benutzt den an sich richtigen

Sinn, ohne durch eine solche Citation mehr, als gerade dieses citirte, zu genehmigen.

Vs 6. ὥςτε *so dafs folglich*. Sinn: So viel mufs schon aus der Urgeschichte, als Lehre, gefolgert werden. οὐκέτι εἰσὶ *sie sind nicht mehr* zu betrachten *als* u. s. w. ὁ θεὸς συνέζευξεν *was Gott zu einem Paar*, ζευγος, *gemacht hat* d. h. was nach der Analogie mit der Urgeschichte der Menschen nur als Ein Paar sich zeigt (hiezu seine uranfängliche Bestimmung hat), ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω *das soll der Mann*, der männliche Theil des Paars, *nicht trennen*. Der Sinn ist nicht: *kein Mensch*, also auch *kein Richter* etc. dürfe ein Ehepaar trennen; vielmehr ist ἄνθρωπος aus der Frage Vs 3. zu erklären, welche war: darf *der Mann*, האיש, einseitig diese nach Belieben von sich schicken? Und gerade in dieser Frage εἰ ἔξεστι ἀνθρώπῳ *ist irgend einem verheuratheten* u. s. w. ist das Wort ανθρωπος eben so ohne den Artikel gebraucht. So Vs 10. τοῦ ἀνθρώπου ebenfalls = του ανδρος *irgend eines Ehemanns*. Die bestimmtere Beziehung des unbestimmten Worts ανθρωπος ist aus dem Zusammenhang zu erkennen. So bedeutet Matth. 10, 35. ἄνθρωπον κατα του πατρος αὐτου *einen Sohn*, Vs 36. aber ist ἄνθρωπος im Gegensatz gegen οικιακοι *der Hausvater*. συζευγνῦναι hier *zu einem Paar*, ζεῦγος, machen. χωρίζειν *trennen*, das Gepaarte aufheben.

Vs 7. λέγουσιν sc. οἱ φαρισαῖοι. Wenn dieses der Sinn der mosaischen Urgeschichte wäre, τί οὖν; sc. ἐστιν *wie ist es denn?* Joh. 1, 21. Röm. 6, 15. 11, 7. Das folgende ist positiv: Hat doch Mose *geboten* u. s. w. ἐντέλλεσθαι *gebieten* durch ein Gesetz. Mose *gebot* aber nur die *Form*, *wie* es geschehen solle, *wenn* das, was er nach der Rohheit der Zeit nicht verhindern zu können einsah, einseitig nach dem Herkommen geschähe. βιβλίον ἀποστάσιον *Urkunde, dafs er zurücktrete, abstehe* (ἀποστὰς sey) von seiner bisherigen Frau. το εγγραφον της απολυσεως (*privatae*). Euthym. βιβλίον ספר *jeder Aufsatz*, hier ein kurzes *förmliches Entsagungsdocument*. »Da Mose diese auf den Kauf der Frauen gegründete Gewohnheit willkürlichen Wegschickens nicht ohne gröfsere Übel abschaffen konnte, so *gestattete* er sie zwar als Gesetzgeber bürgerlich, suchte aber, wirklich als ein Menschenkenner, durch wohl angelegte Beschränkungen die Ausübung seltener und für den Staat unschädlicher zu machen. Eine gerichtliche Verhandlung vorzuschreiben, war nicht rathsam, indem die Hebräer über ihre Frauen als über ihr erkauftes Eigentum eine Herrschaft behaupteten, wie selbst bei Griechen und Römern die Männer ihre Frauen, ohne es bei Gerichten anzuzeigen, fortschicken konnten. Mose wählte deswegen einen andern Weg und verordnete (5 Mos. 24, 1.): dafs die Ehescheidung immer

schriftlich geschehen und nicht eher rechtskräftig seyn sollte, als bis die Frau mit dem Scheidebriefe das Haus des Mannes wirklich verlassen hätte. Bis der Mann den Scheidebrief bei einem Leviten schreiben lassen konnte, legte sich wohl oft sein Zorn. Andere konnten die Scheidung aus guten Gründen widerrathen, die Frau oder Familie Versöhnung bewirken u. s. w. Bisweilen mufste die Frau auch einige Monate abwarten, ob sie nicht schwanger sey; indem die Frucht dem Manne gehörte. Mose erlaubte dann, dafs der Mann die Verstofsene, auch nachdem sie das Haus verlassen hatte, wieder zurücknehmen konnte; den einzigen Fall ausgenommen, wenn sie schon einen andern Mann gefunden hätte, ob sie gleich von diesem wieder wäre entlassen worden. Dieses mufste dieser zweiten Ehe der entlassenen Frau mehr Sicherheit verschaffen. 5 Mos. 24, 1 — 4. (Jerem. 3, 1.) Mose hatte hierdurch eine alte Gewohnheit auf eine vortheilhafte Art abgeändert. Mohammed im Koran Sura II. 229 ff. erlaubt nach dem alten Herkommen der Araber, welches vermutlich auch bei den Hebräern vor Mose gegolten hatte, die Zurücknehmung der verstofsenen Frau zweimal unbedingt, das drittemal aber nur unter der Bedingung, wenn sie schon einen andern Mann erhalten hat, und von diesem wieder verstofsen wäre. Hieraus mufste manche Abweichung von der Sittlichkeit entspringen. «

Vs 8. σκληροκαρδία Ezech. 3, 7. 5 Mos. 9, 27. קְשֵׁה לֵב. Jesus unterscheidet hier sehr bestimmt die *Moral*, die Interpretin der allgemeingültigen Forderungen der *innern* Pflicht (des *Vernunft*ideals) an jedes Individuum, und die *Gesetzgebung* d. h. die vom *Verstand* abhängige Festsetzung der *äufserlichen* Mittel, die unter gegebenen Umständen in einem Staat jetzt eben ausführbar sind, um Ungerechtigkeiten abzuhalten, in denen sich innerer Widerstreit der Mitbürger gegen Moralität äufserlich zeigt. Nie darf die Gesetzgebung etwas, das der Moral *zuwider* wäre, fordern oder billigen; aber sie kann, weil sie auf die Ausführbarkeit durch Zwangsmittel rechnen mufs, *nicht zu allen Zeiten alles* das fordern, was die Moral, welche nichts von Zwangsmitteln gebrauchen kann und will, durch *innere Gründe* der Sache fordert. Eine *wahrhaft ideale Ehe* = Vereinigung durch Gemüth und Sinnlichkeit, bedarf keines Gebots, nicht getrennt zu werden. Aber es ist auch kein Gebot möglich, dafs keine Ehe anders als nach diesem Ideal entstehen dürfe, oder unabänderlich idealisch bleibe. Der Exeget hüte sich, die Gewissen in Ängstlichkeit zu verwickeln und zu verwirren.

Auch der ächte Gesetzgeber hat zwar den Wunsch, dafs in seinem Staat nichts, als was der Moralist zu fordern hat, geschehe. Er möchte der Moral gerne sein ganzes Gebiet einräumen. Aber je richtiger er

die Moral als etwas kennt, das nur *durch Thaten aus Ueberzeugung* erfüllt wird, desto gewisser verbietet er sich, sie *durch die ihm zu Gebot stehenden blos äuſseren Mittel des Zwangs* unter seinen Mitbürgern durchsetzen zu wollen; weil dieses Verfahren der Weg wäre, sie nie zu realisiren. *Moralität* (die Gemüthsstimmung, aus eigener Einsicht und Entschlieſsung, also aus freithätiger Überzeugung, zu handeln) und bloſse *Gesetzmäſsigkeit* = das Befolgen äuſserer Motive (Strafen und Belohnungen) durch ein blos äuſserliches Handeln, dies sind zwei völlig verschiedene Gemüthszustände! — — Mose hatte demnach *als Gesetzgeber* richtig gehandelt, daſs er die aus einer vorhandenen National-Unsitte *der einseitig willkürlichen Lossagung der Männer von ihrer Frau* (des ἀπολύειν als eigenmächtiger Privatscheidung) entstehende *Ungerechtigkeit* durch die gesetzgeberische Vorschrift einer urkundlichen, schriftlichen Lossagung (in wie fern? s. bei Matth. 5, 31.) abzuhalten suchte. Denn nicht Überzeugungen an sich, aber Kränkung der Rechte Anderer theils durch zuvorkommende Anordnungen, theils durch Bestrafungen zu verbannen, ist das Geschäft des Staats oder des äuſsern Gesetzgebers.

πρὸς לְ *in Beziehung, nach Maſsgabe.* σκληροκαρδία ὑμῶν nicht: Hartherzigkeit *der Nation* überhaupt, sondern: *der euch, den jüdischen Männern,* gegen das weibliche Geschlecht *eigene Hartsinn,* die Frauen nicht als Menschen von gleichen Rechten und Pflichten, sondern wie eine Waare oder Eigentum, wie ein bloſses Mittel zu behandeln. ἐπιτρέπειν blos *gestatten,* um gröſseres Übel zu verhüten. — In Jesu Erklärung liegt, nach all diesem, durchaus nicht etwa der irrige Wink, wie wenn wegen Unbeugsamkeit einer Nation oder eines Individuums eine moralische und religiöse Pflichtforderung zum Theil nachgelassen werden dürfte; sondern Jesus billigt *die gesetzgeberische Klugheit*, welche die aus solchen unmoralischen Entschlüssen, die sie zwangsweise nicht hindern darf, entstehende *Rechtsverletzung*, so weit es möglich war, verminderte. Den unmoralischen Entschluſs eines Hebräers aber, sich einseitig von seiner Frau loszusagen, durfte der Gesetzgeber als solcher nicht hindern, weil die Frauen wirklich entweder ganz gekauft, oder doch durch das dem Vater bezahlte Geld erhandelt, folglich, bürgerlich betrachtet, zum Eigentum geworden waren.

ἀπ' ἀρχῆς *seit dem Anfang — des Menschengeschlechts.* Auf das, was ursprünglich das Rechte war, weiset Jesus zurück; eben so wie wir von Abartungen *auf das Urchristentum* zurückgehen sollten, so weit es wesentlich das bessere war und wieder herzustellen ist. מֵרֵישׁ לָא הֲוָה ist jüdisches Sprüchwort. Schöttg. οὐ γέγονεν οὕτως *geschah dieses nicht auf diese Weise* = *es ist nicht eine Ursitte,* weder Frauen wie ein Ei-

gentum sich zu erwerben, noch sie, wie eine überflüssig gewordene bloſse Sache, einseitig aufzugeben; folglich ist das gegen diese letztere schlimme Sitte erst entstandene mosaische Gesetz — diese Art von Eigentum wenigstens nicht ohne Entlassungsurkunde aufzugeben — auch nur ein etwas dazwischen eingerücktes (παρειςηλθεν Röm. 5, 20. Gal. 2, 4.), wobei jenes Entlassen als *gestattet*, keineswegs aber als *befohlen* erscheint. Das von Mose bis auf weitere mögliche Verbesserung *blos zugelassene* will nun Jesus wirklich *vollständiger bessern* = den νομον πληρουν.

Jesus spricht aber nicht von einer *ursprünglichen* oder moralisch religiös gebotenen *Unauflösbarkeit, Untrennbarkeit der Ehe überhaupt*, wie wenn diese in der *Idee der Ehe* läge. Welcher menschliche Entschluſs wäre zum voraus für alle Fälle unabänderlich? Wo das Beharren das *gröſsere* Übel wäre, ist das (unleidenschaftliche, unpartheiische) Auflösen *jedes* Vertrags (unter möglichstem Verhüten und Vergüten des Schadens) Pflicht und Recht des verständigen Menschen. Jesus zeigt nur: Da die Urgeschichte nicht mehr Frauen als Männer geschaffen annimmt, so zeigt sie, daſs, wenn der Mann sich trennen wollte, er keine andere haben *sollte*. Eben dies zeigt die Natur, in so fern die Geschlechter ziemlich gleich sind. Zusammen zu bleiben, dies soll die Regel seyn. Ausnahmen macht nur die Noth.

Vs 9. λέγω *ich*, als ein Gesetzgeber, welcher seinen theokratischen Staat der uralten göttlich gedachten Moralität (θεὸς . . απ' αρχης!) näher bringen kann und will, *sage* . . Was? »Wer seine Frau (einseitig und bleibend) entläſst, so daſs er eine Andere zur Frau nimmt, *auſser dem Fall der Hurerei* = wenn er sie als eine vor seiner Heurath durch (verheimlichten) Beischlaf mit einem andern Verbundene entdeckt, der verletzt die eheliche Verbindlichkeit auf die gröbste Weise.« Die Erklärung dieses Satzes s. schon bei Matth. 5, 32. Jesus verbietet auch hier nicht Ehescheidung überhaupt. Nur die *Privatscheidung des Mannes* giebt Er zu, wenn dieser den (jüdisch gewöhnlichen) Erweis, daſs die Braut schon durch die That einem Andern angehörte und dies verheimlicht hatte, nach Mose dem Familiengericht unläugbar machen konnte und wollte. — Wie wichtig wird hier das *historische* Interpretiren, anstatt daſs der *Mysticismus* leicht wieder den Aberglauben von absoluter Unauflösbarkeit der Ehe einschieben könnte!

— Nach der Frage der Pharisäer und nach Jesu bisherigem Gedankengang ist *hier* nichts von dem Fall, daſs ein Anderer eine solche Entlassene heurathe, zu erwarten. Sehr wahrscheinlich ist daher das folgende και ὁ απολελυμενην γαμησας μοιχαται blos aus Matth. 5, 32.

beigeschrieben worden, wo es, weil dort Jesus nicht durch Beziehung auf eine Anfrage beschränkt, mehr überhaupthin gesetzgeberisch spricht, sehr zur Sache gehört. *Dieser Zusatz* ist in DLS 89.* and. 10. Mt a. m. Sahid. Cdd. It. Chrys. *nicht*. — Schon Clem. Alex. und Orig. haben diese Stelle sehr nach der allgemeineren im 5, 32. modificirt. »Loco commatis 9. *Origenes* in tomis suis interpretatur Matth. 5, 32. quasi hoc etiam loco legeretur: ὃς αν απολυσῃ την γυναικα ἀὐτου παρεκτος λογου πορνειας, ποιει αὐτην μοιχευθηναι. Sic *ter* in Commentario in h. l. T. III. Opp. p. 647. 648. *Clemens*, coll. Matth. 5, 32. [oder, wie es mir scheint, *blos* nach Matth. 5, 32.] ουκ απολυσεις γυναικα, πλην ει μη επι λογῳ πορνειας, Strom. I. 2. sub fin. et ibid. ὁ δε απολελυμενην λαμβανων γυναικα μοιχαται· εαν γαρ τις απολυσῃ γυναικα μοιχαται αυτην, τουτεστιν αναγκαζει μοιχευθηναι.« So Griesbach Symbol. crit. T. II. p. 304.

Gew. T. εἰ μη επι πορνειᾳ. Dieses ει ist fast in allen Cdd. *nicht*. (Vergl. Joh. 13, 10.) Vielleicht entstand es aus dem jetzt angeführten πλην εἰ μη επι λογῳ πορνειας des Clem. Al. — Statt μη επι πορνειᾳ haben BD 1. 13. 25.* 33. 69. 124. Cdd. grr. bei Aug. Perss. Ar. erp. et ms. Copt. Sahid. Slav. It. Chrys. Op. imperf. Aug. das deutlichere: παρεκτὸς λόγου πορνείας; ohne Zweifel aus 5, 32. Eben so haben ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι BC [sollte hier nicht statt Cod. *C*. der Cod. *D*. zu lesen seyn?] 1. Slav. 2. 3. corb. 1. Aug. nach einer 5, 32. von *BD* (Steph. β.) 1. 13. 33. 124. Theophil. ant. Orig. zweim. Chrys. Theodor. und Scholien in Mt a. d. e. 10. angenommenen Glosse. (Hug Progr. de Conjugii christ. vinculo indissolubili, Friburg. 1816. hat die Vermutung aufgestellt, daſs die Stelle: μη επι πορνειᾳ ursprünglich sich hier nicht befunden hätte. Auch Gregor Mayr ist zweifelhaft über die Ächtheit. Doch findet man die Sache in allen Cdd., nur sind die Worte abgeändert. Dr Gratz.) Die im Kirchenrecht patristisch angenommene Übersetzung: Wer eine (richterlich) *geschiedene* heurathet, wird dadurch ein Ehebrecher, und die daraus gefolgerte Satzung, daſs *Geschiedene* nicht anderwärts heurathen, nur als äuſserlich getrennte Verehelichte fortleben dürfen, ist völlig unrichtig, *a*. weil Jesus nicht von obrigkeitlicher, partheilos beurtheilter Aufhebung des Ehevertrags spricht, und *b*. weil die Worte και ὁ απολελυμενην . . μοιχαται gar nicht in diesen Text gehören. Απολελυμενην könnte hier auch nicht bedeuten *Eine sich selbst losmachende*. Dieses Setzen eines Passivum für das Medium wäre, wo doch gesetzgeberisch genau gesprochen seyn müſste, allzu unpassend und undeutlich.

Vs 10. λέγουσιν zu Hause (s. Markus). ἡ αἰτία . . μετὰ . . *das rechtliche Verhältnifs mit* . . = *causa, status causae.* Die Beweisstellen bei Schwarz im Commentario ling. gr. zu dieser Stelle, dafs αἰτία *conditio, Zustand,* bedeute, beweisen nicht. αιτια bedeutet in denselben theils *Ursache,* theils *Klagursache, Schuld, Beschuldigung.* ὁ ἄνθρωπος offenbar *der Ehemann,* nicht: *der Mensch überhaupt.* Daher gewifs Vs 3. 6. eben so. οὐ συμφέρει *es ist nicht zuträglich.* Sie denken *nicht an Unauflösbarkeit der Ehe überhaupt,* wie sie durch gerechte Einsicht der Ursachen und durch Bedingung der Entschädigung geschehen darf. Sie, bis dahin gewohnt an willkürliche Scheidebriefe, die den Ehemännern das Eintreten in Ehen unbedenklicher machten, finden natürlich, dafs, wenn diese *Willkürlichkeit* nur auf entdeckte πορνεια der Braut beschränkt werde, die Männer in eine *weit gröfsere* (wenn gleich nicht absolute) *Beschränkung* kämen, deren der Jude sonst durch seinen einseitigen »Scheidebrief« (welchen die Redende von jeher vorauszusetzen gewohnt waren) sich leicht entledigte. πορνεια ist nie *Ehebruch.* Im Dekalog ist nur von diesem die Rede. Der מְנָאֵף ist »schöpfend aus dem Born, der einem andern gehört«.

Vs 11. Jesus giebt den Einwurf zu. Aber οὐ πάντες χωροῦσι Joh. 2, 6. *nicht jedermann giebt* so leicht *bei sich Raum* dem λόγος οὗτος *dieser Sache, wovon ihr redet,* d. i. dem οὐ γαμῆσαι. »Nicht jedem ist es so leicht, nicht zu heurathen« und dabei doch nicht auszuschweifen. ἀλλ' sc. ἐκεῖνοι χωροῦσιν *können es in sich aufnehmen, capere, der Sache so Raum geben, dafs sie stattfinde.* οἷς δέδοται *welchen* durch gewisse Umstände (! nicht durch besondern Gnadeneinflufs) *dieses* ου γαμησαι, und dadurch das euch gefällige Vermeiden mancher Unbequemlichkeiten, *gegeben,* d. h. natürlich möglich gemacht ist. Diese Naturumstände werden nun sogleich genannt. (Phocylid. 84. ου χωρεῖ μεγαλην διδαχην αδιδακτος ακουειν, ου γαρ δη νοεουσιν οἱ ουδεποτ' εσθλα μαθοντες Plutarch. in Cato Utic. ει Κατωνες ουκ εισιν, ουδε το Κατωνος φρονημα χωροῦσιν. Amos 7, 10.)

Vs 12. εὐνοῦχος hier überhaupt *einer, der den Geschlechtstrieb nicht befriedigt.* Jes. 39, 7. Nach Eustath. ist ευνουχος überhaupt = εὖνις του ὀχεύειν h. e. εστερημενος οχειας *beraubt des Beischlafs;* s. Fischer Prolus. 21. nr. 4. not. 16. So entstehen denn von selbst die Unterscheidungen: *des Beischlafs beraubt, a.* durch die Natur, *b.* durch andere, *c.* durch eigene Gewalt, *d.* durch eigenen Entschlufs. ἐκ κοιλίας μητρὸς *von Geburt an.* Euseb. H. E. 7, 31. von Dorotheus: την φυσιν ευνουχος, οὕτω πεφυκως εξ αυτης της γενεσεως. ἐγεννήθησαν οὕτω *so,* entweder ohne das Vermögen oder ohne Hang zu jener Befriedi-

gung, *geboren.* εὐνουχίζεσθαι *zu Eunuchen gemacht werden*, ebenfalls entweder durch Castration, Ausrottung des Vermögens, oder durch andere den Trieb selbst physikalisch störende Mittel. Juvenal. 12, 35. qui *se Eunuchum ipse facit* cupiens evadere [mit dem Leben davon kommen] damno testiculi. Claudian. in Eutrop. 1, 468. exsecti veneris stimulos. εὐνουχίζειν ἑαυτὸν *sich selbst* blos durch Entschlüsse *zum Eunuchen machen, sich Enthaltsamkeit auflegen.* διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν *wegen* einer eigentümlichen *Thätigkeit für die messianische Theokratie;* wie Jesus selbst, Paulus nach 1 Kor. 9, 5. Auch Clemens Alex. nennt diese Enthaltsamkeit ευνουχεια etc. ὁ δυνάμενος χωρεῖν *nur, wer dem* οὐ γαμῆσαι *bei sich selbst Raum verschaffen kann*, d. h. wer ohne Zwang gegen seine Natur und ohne Ausschweifungen bei sich Ehelosigkeit *stattfinden lassen* kann, χωρείτω *der erfasse es.* 1 Kor. 7, 34. 35. 38. Aber, ist Jesu Sinn, blos *aus Scheu vor der bisher angegebenen Verbindlichkeit zur Treue und Beständigkeit* halte sich niemand von der Ehe zurück.

Mark. 10, 1. συμπορεύεσθαι πρὸς . . nicht: mitreisen, sondern *zusammenkommen.* εἰώθειν *ich war gewohnt.*

Vs 2. 3. 4. Gew. T. οἱ φαρισαῖοι. ABDFGHLMS und andere haben οἱ nicht. — Wie Markus über ενετειλατο und επετρεψε Jesu Sinn, der bei Matthäus treffend angedeutet ist, *nicht* gefaſst habe, s. Inhaltsanzeige. Vergl. 1 Makk. 1, 46.

Vs 5. γράφειν ἐντολὴν *schriftliche Verordnung geben.* Deut. 24. σκληροκαρδία, wie Odyss. ψ. 103. συ δ' αιει καρδιη στερεωτερη εστι σιδηρου. Arist. de Part. Animal. 3, 4. αἱ διαφοραι της καρδιας κατα . . σκληρότητα και μαλακοτητα τεινουσι πη καὶ πρὸς τὰ ἤθη. Τα μεν γαρ ἀναισθητὰ [ἤθη] σκληραν εχει την καρδιαν και πυκνην . .

Vs 6. κτίσεως. Erklärungszusatz des Markus. Vergl. 8, 2. 2 Petr. 3, 1. Joh. 1, 1.

Vs 7. προςκολληθήσεται. Plaut. Menaechm. 2, 3. 63. meretrices . . extemplo *se applicant, agglutinant.* — In Griechenland schrieb man die Einführung ehelicher Vereinigung statt des vagen Beischlafs bei weitem nicht so sehr ins hohe Altertum zurück. Eustath. in Iliad. σ. p. 1213. 8. γαμους και ὑμεναιους εν Αθηναις πρωτον αχθηναι ὑπο Κεκροπος, ὅθεν και διφυῆ [biformem, gleichsam androgynisch] τον Κεκροπα λεγεσθαι ὁ Χαραξ φησι, διοπερ το νομίμως ἐκ δύο φύεσθαι, δι' αυτον επεγνων οἱ ανθρωποι τῃ του γαμου εὑρέσει.

Vs 8. εἰς σάρκα μίαν. Antipater de nupt. αἱ δ' ανδρος και γυναικος φιλιαι εοικασι ταις δι' ὅλων κρασεσιν, ὥςπερ οἶνος ὕδατι. Ου γαρ μονον της ουσιας, και των τεκνων και της ψυχης αλλα και των

σωματων οὗτοι μονοι κοινωνοῦσι. Plato in Sympos. conjuges συντηξαι ἢ συμφυσαι εις το αυτο, ὥςτε δυο οντας ἑνα γενεσθαι.

Vs 9. Da Markus Vs 2. ανηρ gesetzt hat, so wird sein ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω minder deutlich als bei Matthäus, wo es nach Jesu Sinn so viel sagt, als ανηρ καθ' ἑαυτὸν μη χωριζετω.

Vs 10. Gew. T. ἐν τῇ οἰκίᾳ. Dagegen BDL Evangelistarien, Mt f. cant. veron. εἰς τὴν οἰκίαν = הַבַּיְתָה *zu Hause*, das hebräischartige, wovon εν τῃ οικιᾳ die Erklärung ist. ἐπερωτᾶν *weiter fragen*, nämlich in wie fern denn der, welcher seine Frau einseitig entlasse, μοιχᾶται s. Matth. Vs 9. — Zugleich läſst sich hier bemerken, wie Markus etwas aus Matthäus vorbeigeht, worauf sich doch das, was er nun eigentümlich hinzufügt, bezieht! —

Vs 11. 12. Jesus giebt die Erläuterung: Der sich einseitig trennende handelt als Ehebrecher ἐπ' αὐτὴν עָלֶיהָ *gegen sie*, die er unrechtmäſsig von sich stöſst; *er bricht seine ihr schuldige Verbindlichkeit*, indem er diese auf eine Andere überträgt. Und — fügt *Markus* bei: dies gilt nicht blos vom Manne, wenn er sich einseitig trennt. Von diesem allein hatte Jesus ausdrücklich gesprochen, weil zu seiner Zeit der Fall meist nur von Seiten der Männer vorzukommen pflegte. Es gilt aber Jesu Ausspruch natürlich auch gegen jede sich einseitig trennende Frau. Eine Unsitte, welche dem *spätern* Markus schon öfter vorgekommen zu seyn scheint, und unter nichtorientalischen Heidenchristen eher vorkam! Macht vielleicht folgende Bemerkung noch zweifelhaft, ob der Satz: γυνη απολυσῃ τον ανδρα αὐτης και schon *von Markus selbst* sey, so ist das bisher gesagte doch der Sinn, welchen Markus gehabt hat.

Statt ἐὰν γυνὴ ἀπολύσῃ τὸν ἄνδρα αὐτῆς καὶ γαμηθῇ ἄλλῳ μοιχᾶται haben BCL ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμηθῇ ἄλλῳ, μοιχᾶται. Ev. 18. 19. Mt f. zweimal lesen eben so ohne αὐτῆς. Anstatt dieses Versuchs der alex. Rec. haben aus der occident. Rec. D. 13. 28. 69. 124. Arm. einen andern: ἐὰν γυνὴ ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς καὶ γαμηθῇ ἄλλῳ, μοιχᾶται. Die meisten Codd. It. haben eben so, aber ohne γυνη. Würden nun wohl die beiden ältesten Recensionen so ungleiche Phrasen, mit doch gleichem Sinn, in den Text aufgenommen haben, wenn ursprünglich eine oder die andere dieser blos synonymen Variationen dort gestanden hätte? Wahrscheinlich sagte der ursprüngliche Text blos: καὶ ἐὰν γαμηθῇ ἄλλῳ, μοιχᾶται. Dadurch war auch alles gesagt. Zu γαμηθῇ kann nur γυνὴ subintelligirt werden, weil γαμεῖσθαι nur von Frauen gebraucht wird. Der Sinn ist alsdann: *Wenn sich Eine* unter gleichen Umständen (d. h. eigenwillig sich vom Manne lossagend) *von einem Andern heurathen läſst, so bricht sie ihre eheliche*

Verbindlichkeit. Die beiden ältesten Recensionen aber fanden dieses (mit Recht) allzu undeutlich, da Markus in dieser Kürze das, was Jesus und Er *gedacht* haben mufste, nämlich das: »unter gleichen Umständen«, nicht ausgedrückt hatte. *Sie suppliren daher, was wirklich zu suppliren war,* nur jede in verschiedenen Worten; die Alex. mehr mit Ausdrücken aus Markus, die Occident. mehr in ihren eigenen. Die späteren Recensionen, aus denen der gewöhnliche Text ist, wollten noch näher an den Ausdrücken des Markus bleiben und verwandeln *απολυσασα* in *εαν απολυσῃ*, nach Vs 11. — Folgende oft anwendbare kritische Bemerkung wird bei diesem Beispiel deutlich. Wenn die beiden ältesten Recensionen einen den Text *ergänzenden Satz* (welcher folglich ursprünglich fehlen *konnte*) in zweierlei synonymen Ausdrücken geben, ohne dafs ein anderer Grund der Wortvertauschung (wie Verdeutlichung, zufällige Verwechslung u. dergl.) sich bemerken läfst, wenn sie demnach *blos variiren*, so mufs im ursprünglichen Text weder das Eine noch das andere gestanden haben. Denn hätte die Ergänzung im Texte selbst ursprünglich in bestimmten Worten ihren Platz gehabt, wie hätte die eine oder andere Recension zu einer *blofsen Variation* in einem ganzen Satz veranlafst seyn können? Einzelne Worte vertauscht man etwa zufällig mit gleichbedeutenden, während des Abschreibens oder Vorlesens. Bei ganzen Sätzen wird dies nicht leicht geschehen.

92. Matth. 19, 13-15. Mark. 10, 13-16. Luk. 18, 15-17.

Jesus, da Er jetzt gerade in einer Gegend ist, wo Ihm noch durch den Einflufs des Täufers viele Menschen gut sind (Joh. 10, 41. 42.), freut sich auch der Kinder, des kommenden Geschlechts, und macht wieder (wie Matth. 18, 3. 4.) die kindliche Natürlichkeit und Arglosigkeit den Älteren zum Muster.

Matth. 19, 13. τότε *in jener Zeit,* in der für Ihn vorbereiteten *Gegend.* Joh. 10, 41. 42. προςηνέχθη *wurden herzugebracht,* ohne Zweifel von Eltern, welche selbst in Jesus den vom Täufer verkündigten Messias verehrten. χεῖρας ἐπιθεῖναι *Hände auflegen.* Eine Gebärde, deren *nächster* Sinn ist, immer zu zeigen, wer gerade gemeint sey. Gen. 48, 14. Matth. 9, 18. Mark. 16, 18. Apg. 6, 6. 8, 17. Die weitere Bestimmung hängt vom Zusammenhang der Umstände ab. Apg. 9, 12. Hebr. 6, 2. 1 Tim. 5, 22. 2 Tim. 1, 6. סְמִיכַת יָדַיִם. προςεύχεσθαι hier *anwünschen gutes* = εὐλογεῖν *bonis verbis, bene apprecari.* ἐπετίμησαν *hatten abgewiesen,* als Plusquamperfect; ehe Jesus es bemerkte. Denn da Er es bemerkte, sagte Er, was Vs 14. folgt.

Vs 14. ἄφετε τὰ παιδία *lasset doch diese Kinder hier* ἐλθεῖν πρός με *zu mir herkommen.* Nicht als Religionsglaubige; es ist ja von Kindern die Rede. Vielmehr: »Hindert die Eltern nicht, mir ihr liebstes zu zeigen.« οἱ τοιοῦτοι *die ihnen ähnlichen,* eben so natürlich gesinnten; wie Matth. 18, 4. Hieron. Comm. Significanter dixit: *talium*, non istorum! ut ostenderet, non aetatem regnare, sed *mores.* Folgerung: Warum sollte ich an ihnen nicht Freude haben? (»Socrates *sanctus paederasta*« von J. M. Gesner, in den Comment. Goetting. 1752. T. II. p. 1 — 32.)

Vs 15. ἐπορεύθη ἐκεῖθεν *gieng von jenem* ungenannten *Ort* in Peräa entweder an einen andern in dortiger Gegend, oder schon zum todten Lazarus. Joh. 11, 7. Auch Mark. 10, 17. scheint in seinem ἐκπορευομένου αυτου εις ὁδον eher an ein entfernteres Abreisen zu denken; und der gutmüthig Fragende im nächsten Abschnitt eilt Ihm nach, wie einem, dessen Rückkehr man nicht so leicht erwartet.

Luk. 8, 15. καὶ τὰ βρέφη *auch diese und jene Kinder.* Nach diesem Sinn ist τὰ nicht, mit D. 69. 118. 131. Mt 9. Orig. wegzulassen. ἅπτεσθαί τινος *einen berühren.* »Wen der Messias auch nur berührt hat, dachten die Eltern, dem ist ein unvergeſsliches Glück begegnet.« ἰδόντες sc. τους προςφεροντας.

Vs 16. προςκαλεσάμενος *rief sie* nur um so freundlicher *herzu.* — Vs 17. wie Matth. 18, 3. ὡς παιδίον sc. γενομενος = in seinem Gemüthszustand zur kindlichen Arglosigkeit zurückkehrend.

Mark. 10, 14. ἀγανακτεῖν *etwas übel empfinden.* Gew. T. καὶ μὴ κωλύετε. BEGHKS 69. 124. 131. 157. 229. 235. and. 31. Mt V. and. 12. Copt. Slav. Theophyl. haben dies καὶ *nicht,* da sie es doch in Matthäus und Lukas ungestört haben.

Vs 15. δέχεσθαι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ *aufnehmen* in sich selbst *das göttliche Reich* durch kindlich redliche Gesinnung.

Vs 16. ἐναγκαλίζεσθαι *auf die Arme nehmen.* 9, 36. vergl. Luk. 2, 28. εὐλογεῖν *fromme Wünsche und Ermunterungen aussprechen* (κατ') αὐτὰ in Beziehung *auf sie.* Gew. T. ηὐλόγει. ACDE and. 28. etc. Mt V. and. 11. ευλογει. Wahrscheinlich εὐλογεῖ, welches hier als das unerwartetere vorzuziehen ist. Für ηὐλόγει bleiben ohnehin sehr unbedeutende Zeugen, da FG and. 4. Theophyl. ευλογησεν, BL Ev. 9. 18. 19. Vict. κατηυλόγει lesen.

93. Matth. 19, 16 — 30. 20, 1 — 16. Mark. 10, 17 — 31. Luk. 18, 18 — 30.

Da Jesus den Ort, wo man Ihm liebevoll selbst die Kinder zugetragen hatte (92. Abschnitt) verläfst, eilt Ihm noch ein vornehmer (αρχων Luk. Vs 18.) junger (νεανισκος Matth. Vs 20.) *gutmüthiger* Mann nach, welcher sich eines legalen, dem Dekalogus gemäfsen, Lebenswandels bewufst war. Er will eilends erfahren: was *gutes* ihm noch zu *thun* übrig sey, um das ewige Leben ganz gewifs zu haben? Jesus antwortet ihm: dafs er hierüber nicht erst Ihm nachzueilen (Mark. Vs 17.) und mit den auffallendsten Gebärden Ihn, wie wenn ein besonderes Geheimnifs hierin läge, darum zu fragen Ursache hätte. *Er solle sich nur an das Urbild des Einzigguten, die Gottheit, halten und dessen Gebote beobachten.* (Wenn die Menschen sich den Allvollkommnen, besonders die Willensvollkommenheit = Heiligkeit, als realisirtes Ideal vorhalten, so ist dies zwar nichts anderes, als eben das Höchste und Beste, was sie, jeder nach seiner Kraft, sich zu denken vermögen. Aber sie nehmen es als objectiv gestellt strenger, während subjectiv es fassend die Meisten eher sich Nachgiebigkeit und Selbsttäuschung erlauben.)

Leicht, aber gutmüthig, antwortet der Fragende: dafs er dies *alles* immer beobachtet habe. Er ist Einer der vielen, welche sich, wenn sie gewisse Laster, die etwa in ihrer Lage ohnehin nicht schwer zu überwinden waren, nicht begangen und ähnliche ihnen leichtere Pflichten, z. B. der Freigebigkeit, gerne ausgeübt hatten, nun ganz besonderer Lobpreisungen und Auszeichnungen würdig scheinen. Selbst dieses charakterisirt seine jugendliche Unbesonnenheit, dafs er, *der Jüngling*, alles dies »seit seiner *Jugend*« beobachtet zu haben behauptet. Je nun, antwortet ihm Jesus, welchem diese gutartige Unbefangenheit gefiel (ἐμβλέψας ἠγάπησεν αὐτὸν Mark. Vs 21.): Wenn du demnach *das höchste mögliche* zu leisten im Sinn hast, so entsage erst deinem Vermögen und werde alsdann einer von diesen meinen besondern Nachfolgern, welche alles aufopfern.

Nun aber wird erst es klar, dafs all die Nächstenliebe, welche der junge Mann »von seiner Jugend an« ausgeübt hatte, mehr Temperamentssache und Folge natürlicher Gutmüthigkeit, als Entschlufs und Charakter, gewesen war. Etwas bedeutendes wider seine Neigung auszuführen, dazu ist er noch nicht stark genug. — Hieraus folgt eben nicht, dafs er geizig war und dafs, weil Geiz im reichen Jüngling die Wurzel so vieler Laster werden kann, Jesus deswegen auf völlige Entsagung von allem Vermögen dringe. Jesus hätte diese nicht gefordert,

wenn Jener nicht selbst sich als Einen angegeben hätte, welcher »in nichts zurückzubleiben« = das äufserste thun zu wollen, sich vermafs. *Daher* fordert Jesus ein *äufserstes;* und der Erfolg zeigt, dafs der rasche Jüngling (aus welchem dennoch ein sehr brauchbarer Mann werden konnte) noch sich selbst nicht genug kannte.

Hiervon geht Jesus zu der psychologischen Reflexion über: Wie sehr viel schwieriger, als dem Armen oder an Entsagung gewohnten [besonders damals, in Zeiten der Verfolgung und Gefahr] der Übergang in nähere Verbindung mit Ihm einem jeden werden müsse, der mancherlei, das ihm zum Bedürfnifs geworden sey, zu verlieren habe. Davon sich, auf den Fall, dafs es nothwendig wird, loszusagen, ist dem Menschen in seiner gewöhnlichen Gesinnung eine wahre Unmöglichkeit. Matth. Vs 24. Nur die göttliche Kraft der Pflicht Vs 26. macht ihn zu solchen Entsagungen stark genug.

Den zwölf Aposteln aber, welche sich hier erinnern, alles um seinetwillen verlassen zu haben, versichert Jesus, dafs sie in dem verbesserten und gleichsam neugebornen Zustand der Nation (wenn diese, wie es noch zu hoffen war, Ihn selbst als ihren Regenten anerkenne) *seine Gehülfen in Regierung derselben* werden sollten. Eben so werde jeder andere, welcher für Ihn manches aufopfere, hundertfache Entschädigung und noch überdies die ewige Glückseeligkeit erhalten. Nur würden manche seiner *ersten* Bekannten dort zurückstehen und manche *später mit Ihm in Verbindung gekommene* ihnen vorgekommen seyn.

— Ob Jesus durch diesen Beisatz auf Judas wirken wollte, den Er Vs 28. unter den Zwölfen nicht ausnahm und doch, wenigstens nach Joh. 6, 70. länger schon von der schlimmen Seite kannte? — Auf alle Fälle deuten die letztern Verse, eben so wie die zwölf ϑρονοι der apostolischen Suffeten, auf einen Zustand *irdischer* Vergütungen (Matth. Vs 29. ἑκατονταπλασιονα ληψεται; Markus und Lukas setzen — nach dem Zusammenhang, nicht unrichtig — νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, in der Welt, in einem Zustand des Obsiegens, welchen Jesus noch als möglich voraussetzte). Noch war nämlich nicht entschieden, wie die Nation im äufsersten Fall sich über Ihn bestimmen und erklären würde. Aus Mark. Vs 30. aber erhellt, dafs selbst auch nach dem Tode Jesu, noch μετα διωγμων *während der Verfolgungen*, ein solcher Vergütungszustand *auf Erden* erwartet wurde. (Wer sieht nicht hierin die wesentlichen Bestandtheile der Apokalypse?)

Lukas fafst sich am kürzesten. Doch giebt er Vs 18. die besondere Auskunft, dafs dieser junge Mann ein αρχων war. Nach seiner Darstellung hat es das Ansehen, als hätte Jesus: wie schwer es für Reiche sey, an der christlichen Gesellschaft Antheil zu nehmen, in Gegenwart des

jungen Mannes geäufsert. Matthäus und Markus geben das an sich wahrscheinlichere bestimmter, dafs er früher abgegangen war. *Markus* ist am vollständigsten. Er führt (Vs 21. 23.) äufsere Umstände an, aus denen man sieht, dafs sein Gewährsmann sogar auf den Blick des Meisters aufmerksam war. Vs 19. setzt er zu den aufgezählten Geboten noch: μη αποστερησῃς hinzu. Vs 24. füllt er eine starke Lücke aus. — Matthäus hat nur Vs 19. einen Zusatz: *και αγαπησεις τον πλησιον σου ὡς σεαυτον.*

Merkwürdig wird die Harmonie des Markus und Lukas gegen Matthäus. Sie führen gemeinschaftlich die Äufserung Jesu auf die Frage des jungen Mannes so an: *τι με λεγεις αγαθον; ουδεις αγαθος, ει μη εἱς, ὁ θεος.* Matthäus: *τι με ερωτᾳς περι του αγαθου; εἱς εστιν ὁ αγαθος.* Desgleichen steht bei Mark. Vs 19. und Luk. Vs 20. nach einer rabbinischen Anordnung *das sechste Gebot des Dekalogus vor dem fünften.* Auch bedienen sie sich der Verneinungspartikel μη mit dem Conjunctiv; Matthäus aber setzt οὐ mit dem Indicativ, wie Röm. 13, 9. — Nach Mark. Vs 21. Luk. Vs 22. sagt Jesus: ἑν σοι ὑστερει — ἑν σοι λειπει; nach Matth. Vs 20. fragt aber der junge Mann: τι ετι ὑστερω.

Harmonie aller drei Evangelisten, in Wort und Ausdruck, ist in diesem Abschnitt besonders auffallend. So findet man bei allen dreien das Wort δυςκολως, welches weder in den LXX, noch in einem apokryphischen Buche, noch sonst im N. T. vorkommt.

Das Evangelium der Hebräer (s. Fabric. Cod. apocryph. N. T. P. I. p. 366.) erzählte diese Begebenheit also: Dixit ad eum alter divitum: magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo! leges et prophetas fac. Respondit ad eum: feci. Dixit ei: vade, vende omnia, quae possides et divide pauperibus, et veni sequere me. Coepit autem dives *scalpere caput suum* et non placuit ei. Et dixit ad eum dominus: Quomodo dicis, legem feci et prophetas, quoniam scriptum est in lege: diliges proximum tuum sicut te ipsum, et ecce, multi fratres tui, filii Abrahae, amicti sunt stercore [sehr orientalisch: לְבוּשֵׁי דמן] morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se: Simon fili Johannae, facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum.

Jesus fügte *nach Matthäus* eine *Parabel* bei, deren Sinn mehrere Beziehungen zugleich hat. Theils wird den frühesten Mitarbeitern Jesu darin ihre gewisse Belohnung zugesichert, theils ihnen angedeutet, dafs sie sich, wegen dieser früheren Bekanntschaft mit Jesus, gleichsam als Veterane des Christentums, nicht zum voraus über andere wegsetzen, einen Vorrang durch den blofsen Zeitvortheil zu besitzen glauben, viel-

mehr in Thätigkeit mit den spätern Bekannten wetteifern sollen. Zur Ermunterung späterer Bekannten Jesu (wie zunächst die siebzig erst vor kurzem ausgezeichnete und jetzt von der ersten Probe zurückgekommene waren) wird versichert, dafs *auch alle später mit Ihm bekannt gewordene*, wenn sie nur eben so vorzüglich (εκλεκτοι 20, 16.) und zum Arbeiten geneigt sich beweisen würden, den früheren Bekannten um nichts nachzustehen, oder diese einen Vorrang vor ihnen anzusprechen hätten; wie vielleicht jetzt eben einige aus dem (nach 19, 28.) kurz zuvor gesagten schliefsen und in Gebärden zeigen mochten. Jesu, dem Hausherrn in der messianischen Ökonomie, lag viel daran, nicht nur die Zwölfe und die Siebzig, sondern auch noch jeden Andern, zur möglichsten Thätigkeit für seine Sache zu ermuntern.

Matth. 19, 16. εἷς *Einer, jemand.* Gew. Text ἀγαθὲ. Dieses Wort der *Frage* haben hier BDL 1. Ev. 5. Aeth. Cdd. It. Orig. im Text und in der Auslegung, Hilar. *nicht*, ungeachtet sie es bei Lukas und Markus haben, und folglich nicht etwa aus dogmatischen Rücksichten wegliefsen. Vielmehr haben sie Vs 17. auch eine andere, und in der That die passende *Antwort* Jesu. Nämlich BDL 1. 22. Mt x* Copt. Sahid. Arm. Syr. p. am Rd. Vulg. Sax. It. ausgen. brix. Orig. viermal und ausdrücklich als Text des Matthäus (nicht, wie Wetstein meint, blos als eigene mutmafsliche Correctur!) Euseb. Praep. Ev. 11, 21. Cyr. Dionys. areop. Antioch. monach. H. 1. Novatian. de trinit. 30. Hier. Aug. mehrmals (s. de consens. Evang. 11, 63. de Trinit. 1, 13. c. Adim. 13.) Juv. haben anstatt τί μὲ λέγεις ἀγαθόν? im Vs 17. τί μὲ ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ? und anstatt: οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός geben BDL 1. 22. Arm. Syr. hier. cant. verc. Justin. c. Tryph. Orig. dreimal εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός. [*Erklärend* setzen nach ἀγαθός Copt. Vulg. Sax. Cdd. It. Antioch. Novatian. ὁ θεός; andere, wie Ptolem. *), die Markosier bei Iren. 1, 20. 2. Clem. Strom. V. ὁ πατήρ, Marcion und Origenes einigemal, aber nicht im Commentar, θεος ο πατηρ bei. Weder Codd. noch Verss. haben diesen Zusatz.]

*) **Der Valentinische Gnostiker, Ptolemäus, in dem bei Epiphanius haer. 33. §. 3. aufbewahrten Fragment seines Briefs ad Floram schreibt:** και ει ὁ τελειος θεος αγαθός εστι κατα την ἑαυτου φυσιν, ὥςπερ και εστιν· (ἕνα γὰρ μόνον εἶναι ἀγαθὸν θεὸν, τὸν ἑαυτοῦ πατέρα, ὁ Σωτηρ ἡμων ἀπεφήνατο, όν αυτος εφανερωσεν·) εστιν δε και ὁ της του αντικειμενου φυσεως κακος τε και πονηρος, εν αδικιᾳ χαρακτηριζομενος· τουτων δε ουν ὁ εν μεσῳ καθεστως [**der Juden Gott, der Gott des Alten Testaments**] και ουτε αγαθος ων ουτε κακος μητε αδικος, ιδιως τε λεχθειη ὁ Δίκαιος, της κατ' αυτον δικαιοσυνης ων βραβευτης.

Der Sinn der Stelle nach dieser durch ihre Eigentümlichkeit so sehr bestätigten Variante ist: *Warum fragst du Mich* (der Nachdruck liegt auf diesem *mich;* denn es fällt Jesu auf, daſs der junge Archon, *Ihm nacheilend* und zu Füſsen fallend, folglich so heftig, wie wenn seine Frage sonst nirgendsher zu beantworten wäre, Ihn fragte!) — *über das, was* zu thun *gut sey? Einer ist der Gute!* (αυτοαγαθος) Hos. 8, 3. = dessen Beispiel, dessen heiligen Willen soll und kann man leicht befragen. *Jedoch,* wenn du durchaus gerade von mir eine Antwort begehrst, so wisse: *Willst du gerne Theilnehmer des göttlichen Reichs werden, so beobachte die Gebote.* (Gerade dadurch, daſs Jesus die Beobachtung der Gebote fordert, setzt Er voraus, daſs der junge Mann dadurch *gut seyn könne,* nicht aber, daſs, weil nur Gott schon immer und nothwendig gut *ist,* der Mensch nicht auch es *werden könne,* wie er es solle.)

Diese ganz treffende Antwort hat in den beiden andern Evangelien eine andere Gestalt bekommen, weil sie das αγαθον, welches zu ποιησω gehört, zu διδασκαλε gezogen haben. Sehr wahrscheinlich entstund diese Verwechslung aus dem aramäischen, in welcher Sprache der junge αρχων *gefragt* haben mochte. Man denke sich ungefähr die Worte der Syrischen Peschito als des Archon eigene Worte: מוֹנָא מַלְפוֹנָא טוֹבָא עֲבֶד דִירַת הַיָא דַלְעוֹלַם, so ist leicht einzusehen, wie der Eine, welcher ihn *anhörte,* das טוֹבָא zu מַלְפוֹנָא, der andere zu עֲבֶד zog. War dieses, so brachte nun die aramäische Grundsprache der *Redenden* leicht auch in dem folgenden Satz eine Amphibolie hervor. Wenn Jesus antwortete: מוֹנָא אָמַר אַנְתְּ לִי בְטוֹבָא חַד הוּ טוֹבָא, so kam es ganz auf die Voraussetzung an, ob zuvor טוֹבָא als = αγαθε, oder als = αγαθον gedacht war, um weiter zu denken, entweder daſs Jesus annehme, Er selbst sey *der Gute* hier genannt worden und weise diese Benennung zurück, oder aber daſs Jesus es für unnöthig erkläre, Ihn besonders *über das Gute* im Handeln zu befragen, welches jeder durch Vergegenwärtigung *des Guten* κατ' εξοχην, d. h. der Gottheit, leicht sich selbst sagen könne. *Nicht* etwa blos aus einem *schriftlichen* aramäischen Urevangelium, aus welchem Matthäus und Lukas geschöpft haben sollen (eine Hypothese, welcher vornehmlich die so gar häufige Übereinstimmung unserer Evangelien im griechischen Ausdruck, und die Kürze des Zeitraums zwischen dem Tode Jesu und der Entstehung unserer Evangelien entgegen ist!) — sondern weit eher *unmittelbar aus dem Gebrauch der aramäischen Landessprache in der Unterredung Jesu mit dem Archon* läſst sich demnach dieser ziemlich seltene Fall eines im Aramäischen gegründeten Misverständnisses in unsern evangelischen Überlieferungen leicht erklären.

Daſs *der von Lukas überlieferte Sinn nicht der richtige* sey, zeigt sich aus ihm selbst. Wenn gleich Gott im höchsten Verstand *der Gute* ist, warum sollte Jesus nicht dennoch gestattet haben, daſs man Ihn *den guten „Lehrer"* nenne? Der Beisatz: Lehrer, hätte doch offenbar, selbst wenn αγαθος = טובא nicht blos *gut* (s. 12, 35.), sondern nothwendig *bester Lehrer* heiſsen müſste, auch dem scrupulosesten zum voraus jeden Zweifel über die Schicklichkeit der Benennung benehmen müssen. Ein *besserer* Lehrer war doch Jesus unstreitig, da die Rabbinen sich gerne טובים *gute* nennen lieſsen. Bibl. Bremens. Cl. IV. p. 1081. Folglich das, was Lukas in seiner Quelle (welche, wenn sie gleich schon griechisch war, doch ihren Sinn aus der aramäisch gehaltenen *Unterredung* schöpfte) als Jesu Antwort gefunden hat, kann nicht Jesu Sinn, es muſs ein Misverständniſs gewesen seyn. (Noch weniger konnte Jesus die Absicht haben, zu forschen: ob Ihn denn der Archon für Gott halte? und ob derselbe die Worte: Niemand ist gut als Gott! als prüfend verstehen und darauf antworten werde: »Nun aber bist du Gott«; also . . . Wer einen als »Lehrer« seinen *guten* oder *besten* nennt, ist gar nicht auf dem Wege zu einem solchen Ziel.) — τί ἀγαθὸν ποιήσω etc. Dies war nach den Worten das nämliche, was ein εκπειραζων nach Luk. 10, 25. gesagt hatte, aber hier nach der Absicht und dem Ton des Fragenden viel besser gemeint. Daher antwortet auch Jesus ganz anders. ἔχειν hier *gewiſs haben.*

Vs 17. Gew. T. wie bei Markus und Lukas. Die Beurtheilung s. bei Vs 16. τὰς ἐντολὰς sc. die allgemeinen, auf Moralität gegründeten *Verbote und Gebote* der Nationalgesetzgebung, wie Luk. 16, 29. 31.

Vs 18. ποῖος *von welcher Art?* etwa auch die Ritualgesetze? Jesus nennt dagegen beispielweise die allgemein nothwendigen, aus dem Dekalogus, und zwar — gegen die Weise der Rabbinen, welche die ersten Gebote, weil sie Gott betreffen, allen andern (s. Matth. 15, 5.) vorzogen — *blos die, welche Menschen gegen Menschen betreffen!* Vergl. Ps. 15, 1 ff. Jer. 22, 15. 16. Mich. 6, 8. μοιχεύειν *die Verbindlichkeit der Verheuratheten verletzen, Ehe brechen.* ψευδομαρτυρεῖν *falsche Aussage ablegen.* (— Wer bemerkt nicht, wie Jesus keine Sylbe davon spricht, daſs der junge Mann *nur durch Glauben an einen büſsenden Messias in das ewige Leben kommen* könne? Nur *das Befolgen der praktisch nothwendigen Überzeugungen* führt dahin. Joh. 12, 50. ἡ εντολη του θεου ζωη αιωνιος εστιν. Vergl. Hufnagel über den ersten Religionsunterricht nach den zehn Geboten (Erlangen 1789.), auch zur Vertheidigung von Luthers Katechismus. Gewiſs wäre es viel besser, von den zehn Geboten, als von dogmatischer Metaphysik den Religionsunterricht an-

zufangen. Die »Rechtschaffenheitslehre Jesu« läfst sich dann gar wohl anreihen.)

Vs 19. τίμα etc. s. Matth. 15, 4. καὶ *und überhaupt.* ἀγαπήσεις s. Luk. 10, 27. Gew. Text τὸν πατέρα σου gegen BDEFKLS and. 45 Mt BHV and. 8. Pers. w. Slav. Cdd. It. Orig. Iren. Ambr. καὶ ἀγαπήσεις bis σεαυτὸν ist aus Lev. 19, 18. Vgl. Röm. 13, 9. Diese Worte hat Origenes mehrmals als Text des Matthäus (T. III. p. 670.), dennoch macht er sich im Comm. über Matth., *aber ohne irgend sich auf Codd. zu berufen*, blos aus dem Inhalt mit vieler Behutsamkeit allerlei Zweifel: ob die Stelle hier zum Text des Matthäus gehöre, oder ὑπό τινος τὴν ἀκρίβειαν μὴ νοήσαντος τῶν λεγομένων sey. Doch fehlt sie nur in Syr. hieros. Vermutlich blos durch einen Abschreibefehler. Ein Datum, *a.* dafs dergleichen kritische Vermutungen des Origenes von Andern nicht so leicht befolgt wurden, wie manche annehmen, und *b.* dafs Origenes nur mit vieler Sorgfalt über dergleichen Mutmafsungen zu denken pflegte (s. Griesbach Comm. crit. p. 159. 160.). Origenes's Zweifel verschwinden, wenn man bedenkt, dafs gar wohl der *generellere* Satz auch *nach* mehreren speciellen folgen kann, und dafs die Stelle gar wohl bei Matthäus stehen konnte, ungeachtet Lukas und Markus sie nicht haben. — Jesus verlangt vorerst einen rechtwollenden Mann überhaupt.

Vs 20. ὁ νεανίσκος *der junge Mann.* (Vergl. נער 1 Mos. 41, 12. von Joseph, als schon Finanzaufseher von Ägypten, 2 Chron. 13, 7. vom vierzigjährigen Rehabeam.) Matthäus bemerkt diesen zu Erklärung des ganzen hastigen Betragens sehr nöthigen Umstand des Alters gerade da, wo der Jugendliche von seiner Jugend wie von etwas lange vergangenem spricht. Treffender konnte das Übereilte (die *Etourderie*) in seinem Benehmen nicht leicht charakterisirt werden. [Gew. T. ἐφυλαξάμην. BDL 1. und ein anderer ἐφύλαξα. Eben so bei Lukas ABL 1. Dialog. c. Marcion. Da bei Markus ἐφυλαξάμην ungestört im Texte steht, so sind die angeführten Zeugen hier um so weniger einer absichtlichen Änderung verdächtig und ist εφυλαξαμην (servavi mihi) aus Markus abzuleiten.] πάντα. 1 BKön. 18, 12. Luk. 1, 6. 18, 11. Der Talmud schreibt mehreren, wie Abraham, Mose, Aaron u. s. w. zu, dafs sie totam legem servaverint. Schabbat fol. 55. ad Ezech. 9, 6: Ne legas »sanctuario meo«, sed: »*sanctificatis* meis« qui *sunt filii hominis, qui servarunt totam legem ab Aleph usque ad Tau.* ἐκ νεότητός μου *von meiner Jugend an.* BL 1. 22. Vulg. ms. Sax. Cdd. It. Cypr. PP. latt. haben diese Worte *nicht.* Vermutlich weil sie die Unschicklichkeit derselben im Munde eines Jünglings, nicht aber zugleich das Passende dieser Unschicklichkeit bemerkten. τί (= κατὰ τί) ἔτι ὑστερῶ; *worin*

stehe ich noch zurück? d. h. *könnte ich irgendworin noch weiter vorwärts gehen = etwas mehr thun?* Joh. 2, 3. Nur nach dieser Aufforderung wendet sich Jesus dahin, mehr als die Beobachtung negativer Pflichten (der Verbote Vs 18. 19.) und der Menschenliebe überhaupt dem jungen Mann — als mögliche Aufgabe für die, welche das aufserordentliche und ungewöhnliche auszuüben sich fähig finden — vorzuschlagen.

Vs 21. εἰ θέλεις *wenn du* dich bis dahin erheben *willst*, nicht überhaupt seelig zu werden, sondern: *zu aufserordentlichen Pflichtausübungen* für das Gute einen innern Ruf zu erfüllen. τέλειος *einer, der bis zum* τελος *vordringt, das äufserste thut.* Der Gegensatz von *ad metam* = τελος ist ὑστερειν. ἐν οὐδενὶ ὑστερῶν ist syrisch גְּמִירָא. Dies besteht unter verschiedenen Zeitumständen aus verschiedenen Aufgaben. J. D. Michaelis, allzu bestimmt und gräcissirend: *ein Jünger der innern Schule.* So pythagoräisch absondernd war Jesu Plan *nicht.* Esoterisch ist Ihm jeder, wer es seyn kann und will. Wer sich für Ausführung des Guten zu besondern Unternehmungen fähig findet, ist alsdann, *aufser der Erfüllung der allgemeinen Menschenpflichten, auch seiner individuellen innern Bestimmung genug zu thun verpflichtet.* Dergleichen aufserordentlichen Beruf schien der junge Mann nach seinem τί ἔτι ὑστερῶ; in sich zu finden. *Zum aufserordentlichen*, sagt ihm daher Jesus, ist zuerst *aufserordentliche Resignation* nöthig. πωλεῖν τὰ ὑπάρχοντα sc. τινι *verkaufen das Vermögen.* Buchstäblich, und wahrscheinlich allzu buchstäblich, thaten dies die ersten Christen zu Jerusalem. Apg. 2, 45. Orig. Philosophumena behaupten das ähnliche von den Pythagoräern: εθος τουτο ην, επειδαν προσηει τις μαθητευσομενος, πιπρασκειν τα ὑπαρχοντα και το αργυριον καταθειναι εσφραγισμενον παρα τῳ Πυθαγορᾳ. διδόναι πτωχοῖς *für die Arme hingeben*, hier in diesem besondern Fall, *mit einemmal*, um durch keine irdische Rücksicht in der völligen Hingebung seiner Person für Verbreitung des Evangeliums gehindert zu werden. ἔχειν θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ nur *im Himmel*, nirgends sonst mehr, *etwas niedergelegt haben*, folglich auch sonst nirgendsher etwas erwarten. δεῦρο *komm.* Joh. 11, 43. »Folge mir« sagt hier nicht: »werde mein Schüler überhaupt«, sondern: komm in meine beständige Begleitung, nehme an meinem aufserordentlichen Geschäft Antheil.

Vs 22. λυπούμενος *traurig, unwillig gemacht.* Vielleicht hoffte der seiner nicht lasterhaften Jugend sich bewufste junge Mann, als der Reichen und Vornehmen einer, von Jesus mit vielem Zuvorkommen in die Zahl der engeren Freunde aufgenommen und alsdann unter Ihm, als Messias, bald bevorzugt zu werden. Offenheit für das Gute und Rechtmäfsige, wie er sie hatte (Vs 18. 19.) und eine gewisse stolze

Selbstsucht kommen leicht in dem nämlichen Gemüth zusammen. — κτῆμα *Besitzung.*

Vs 23. δυςκόλως *schwierig.* »Es hält schwer«. Die Entbehrungen, auf welche man sich in der messianischen Theokratie und für das Gute überhaupt gefaſst halten muſs — wenn man sie gleich nicht durch schwärmerische Unklugheit sich selber zuziehen soll — fallen dem an viele Bedürfnisse gewöhnten weit schwerer und schröcken zurück. (Zum Spott deutete diese ächtmoralische Idee Kaiser Julian, wie so oft dem Weltklugen in einer übermüthigen Laune moralische Strenge Unsinn [1 Kor. 1, 18.] scheinen kann. Er schreibt Epist. 43. an Ecebol, den Edessenern ihr Geld abzunehmen, ἵν' εις την βασιλειαν των ουρανων ευκοπωτερον πορευθωσι) πλούσιος *irgend ein Reicher.* εἰςελεύσεται *wird* jetzt oder künftig *eintreten*, unter die, welche um der Pflicht willen = damit allein das Göttlichgewollte regiere, alles zu resigniren entschlossen seyn müssen. (*Gottesreich* ist nicht zunächst die Seeligkeit, sondern ein nach dem, was Gott wollen kann, geordneter Gesellschaftszustand, wie man ihn unter dem Messiasgeist und seinen Vertrauten auf der durch die Allmacht gereinigten Erde zu erhalten hoffte.) — Die Jünger staunen. Ohne die Reichen und Vornehmen zu gewinnen, denken sie wohl, wird unsere Theokratie nicht groſse Fortschritte machen. Markus drückt dieses Staunen mit Worten aus. Dem Matthäus, *welcher sich wahrscheinlich des Tons der Rede erinnerte*, fiel dies nicht als nothwendig auf.

Vs 24. πάλιν δὲ sc. εἶπε. Nach einer Pause sagt Jesus noch etwas stärkeres. εὐκοπώτερόν ἐστι *es ist leichter, daſs* eine *solche* natürliche Unmöglichkeit, wie Er sogleich eine nennt, geschehe, d. h. geradezu: *es ist „nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge“ in der That unmöglich.* Vs 26. giebt den Gegensatz. τρύπημα ῥαφίδος *ein Nadelöhr*, hier das kleinste einem Thor ähnliche; oder auch *überhaupt ein mit der Nadel oder Pfrieme gemachtes*, also kleines, *Loch.* »Eher möchte ein Kameel irgendwo hinein kommen durch ein Thor, so klein als ein Nadelöhr, als daſs ein Reicher Bürger der messianischen Theokratie wird« d. h. kein Reicher wird es. Das *Paradoxon* liegt, wie oft, darin, daſs die Distinction, in wie fern dies eine Unmöglichkeit sey (s. bei Vs 26.), absichtlich nicht sogleich beigefügt ist, um fürs erste ein Erstaunen zu veranlassen, nach welchem die Belehrung desto stärkeren Eingang finden muſste. (Umsonst künstelten Neuere am Wort *καμηλον*, daſs mit Cd. 235. und andern 5. *καμιλον* zu lesen sey; daſs nach dem Schol. zu Aristophanes Wespen v. 1130. *καμιλος* mit *ι* sey *το παχυ σχοινιον*, wie andere dazu setzen: ᾧ δεσμουσι τας αγκυρας οἱ ναυται; daſs endlich dies Gleichniſs sagen solle, wie ein Schiffseil nur, wenn es in kleine

Fäden aufgelöst würde, allmählig durch ein Nadelöhr gebracht werden könne, so der Reiche nur, wenn er sich aller seiner Vortheile entäussere u. dergl.) Καμηλον bleibt die entschiedene Leseart und das ganze Sprüchwort ist sehr orientalisch. Auch der Koran nahm es auf; Sura 7. v. 38. ed. Hinkelm. Non ingredientur paradisum, *donec transeat camelus foramen acus.* Baba mezia fol. 38. Forte ex urbe Pumbedita est, ubi *traducunt elephantem per foramen acus.* Vergl. Jer. 17, 25. Jes. 60, 6. 1 Chron. 23, 30. Vorst de Adagiis N. T. c. 3. Bochart Hieroz. P. II. L. II. c. 5. — Gew. T. διελθεῖν. Ein entschiedenes Übergewicht von Zeugen setzt εἰςελθεῖν. Jenes war durch das vorhergehende διὰ veranlaſst, und um eine Kakophonie zu vermeiden (»ne idem verbum in eodem commate bis extaret« Griesbach Comm. crit), leicht angenommen. Wenigere änderten dagegen am zweiten εις ελθειν und lieſsen es entweder weg, oder versetzten es.

Vs 25. ἐκπλήττεσθαι *auſser sich versetzt seyn.* τίς ἄρα δύναται σωθῆναι *wer kann denn wohl der* theokratischen *Rettung empfänglich werden?* wenn du so überstrenge Forderungen machst.

Vs 26. Gew. T. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Gegen αὐτοῦ sind BC*DKL 13. 33. 69. 124. and. 5. Mt r. Syr. utr. Perss. Copt. Sahid. Vulg. It. (ausgen. corb. 1.) Hilar. und die Leichtigkeit des Supplirens. οἱ μαθηταὶ nicht gerade die Apostel. Lukas: οἱ ἀκούσαντες. ἐμβλέψας *anblickend*, Aufmerksamkeit weckend. παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον *Menschen*, wie sie gewöhnlich sind, *vermögen es nicht.* Folglich sollte Vs 24. ein αδυνατον andeuten, aber mit der nun nachgeholten Distinction »παρὰ ἀνθρώποις« = »den gewöhnlich ins Irdische versunkenen menschlichen Herzen sind solche Entsagungen unüberwindliche Hindernisse«. Aber παρὰ θεῷ *wenn Gott dazu kommt.* Phil. 4, 13. Durch allerlei von Gott (im Naturlauf) abzuleitende Veranlassungen *wird das* gewöhnlich *unmögliche möglich*, πάντα δυνατὰ, = werden auch die Gemüther zu vielem vorbereitet, was man sich sonst selbst nie zugetraut hätte. Das ganze Altertum kommt gerne auf diese *letzte* Hülfe zurück. Philo de vita Mosis: εν αποροις πορων ευπορειν ιδιον τῳ θεῳ. Callimach. ει θεον οισθα, ισθ' ὁτι και ῥεξαι δαιμονι παν δυνατον. Der wahre Boden dieser Idee ist, daſs durchaus alles, was auſser dem Wollen des Geistes liegt, alles, worauf der Wollende, und was auf den Wollenden wirkt, in der Gottheit gegründet und auf sie zurückzuführen ist. Durch eine Feuersbrunst, bemerkt Michaelis, oder andere sogenannte Unglücksfälle, welche insgesammt unter der Regierung Gottes stehen, hätte, was jetzt den reichen Jüngling hinderte, schnell weggeräumt, das ihm unmögliche möglich gemacht werden können.

Vs 27. *ἀφήκαμεν πάντα wir haben* (darüber freut sich der rasche Wortführer, Petrus) schon gethan, was du von dem jungen Reichen erst verlangtest = *alles* das unsrige schon *zurückgelassen*, aufgegeben; *τί ἄρα ἔσται ὑμῖν* wörtlich: וּמַה־לָּנוּ *ecquid nobis?* Die gewöhnlich angenommene Auslegung dieser wegen der Kürze zweideutigen Frage: was mag also für uns *dagegen zu erwarten* seyn? ist die wahrscheinliche nicht, *a.* weil sie, besonders für den Charakter des Petrus, allzu eigennützig klingt, *b.* weil in der vorangehenden Geschichte kein Anlaſs dazu liegt. Der reiche Jüngling will nicht wissen, was er für das Guthandeln zu *erwarten?* sondern was er deswegen *noch weiter* zu *thun* habe? Sein *τι ετι ὑστερω;* ist so viel, als wenn er gefragt hätte: was wird mir noch *zu thun übrig* seyn? (Vergl. *ἔν σοι λειπει* Luk. = *ἔν σοι εσται λοιπον*) So ist auch des Petrus Gedankengang: Schon haben wir durch Resignation des Unsrigen gethan, was Du jetzt eben fordertest. *Was wird für uns also noch seyn*, sc. zu leisten? *Ecquid erit nobis* sc. quod faciamus? Darauf zielt denn Jesu Antwort: Ihr seyd auf gutem Wege, schon aus dem irdischen, das jener erst verläugnen sollte, heraus ins geistige umgeboren; habt also nur in dieser Gemüthsverfassung fortzuhandeln. Daher könnet und sollet ihr auch messianische Suffeten der zwölfstämmigen (eurer Zahl entsprechenden) Nation, d. h. nicht ihre Beherrscher, sondern Leiter und Regierer werden, um sie einzuführen in das Gottesreich und darin zu erhalten. *Ueberdies* aber — dies ist nach Vergleichung des Lukas und Markus mit Matthäus ein *entfernterer* Gedanke Jesu — habt ihr auch nichts durch eure Resignation verloren, wofür nicht volle Schadloshaltung läge, einst im ewigdauernden Glückseeligkeitsleben und schon auf Erden im Gewinnen vieler, die ihr als eure Geistesverwandten unter der Nation und andern Völkern retten, euch zu Brüdern, Schwestern, Mütern, Vätern machen werdet! — Nimmt man Anstoſs an *εσται*, so gehört dies Wörtchen ohnehin nur zur griechischen Umschreibung des מַה־לָּנוּ *τί ὑμῖν*; auch liegt im Futurum des Hebräers nicht immer *werden*, sondern *sollen*, *dürfen*. Daher wohl: quid *esse deberet* nobis?

Vs 28. *ὑμεῖς ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ* sc. *εστε ihr seyd* schon *in der wahren Umschaffung*, *im Zustand der Neugebornen*, die vom irdischen für das geistige umgeformt sind. Tit. 3, 5. *δια λουτρου παλιγγενεσίας durch ein Bad, welches* (Joh. 3.) *eine Umgeburt*, ein *αναγεννηθηναι*, *andeutet.* Nach *παλιγγενεσια* ist ein Punkt zu denken, weil sonst das folgende *καὶ ὑμεῖς* völlig überflüssig wäre. Jesus sagt alsdann zweierlei: *a.* »Ihr seyd *ανώθεν γεγεννημενοι*, in der תּוֹלָדָה הַשֵּׁנִית oder, wie Syr. hieros. setzt, תּוֹלַדְתָּא דְמִן דְּרֵישׁ *in der neuen Gemüthsverfassung*,

welche für die βασιλεια των ουρανων *nothwendig ist*« Joh. 3, 5. Tit. 3, 5. (Nach einer verwandten Metapher sagt Philo in vita Mosis: Noah und die Seinigen seyen nicht nur gerettet, sondern selbst παλιγγενεσιας [des neuen Zustands der Erde] εγενοντο ηγεμονες και δευτερας αρχηγεται περιοδου. Arch. 2, 3. 9. nennt den Zustand nach der babylonischen Deportation παλιγγενεσία της πατριδος. Von dem Zustand nach dem Tode gebraucht, findet sich dieses Wort bei Philo, den Stoikern etc., man mochte ihn sich mit oder ohne Körper denken. Wetst.) — *b.* »Ihr sollet aber überdies dabei auch nichts von Glück verloren haben.« So wird immer im Neuen Testament zuerst die Richtung auf das Göttliche gefordert mit voller Resignation, alsdann aber gezeigt, daſs gerade durch diese uneigennützige Rechtschaffenheit auch Glück aller Art, *als beigefügt* ereicht werde. προςτεϑησεται Matth. 6, 33. als unausbleibliche Folge.

Besonders glaubte man annehmen zu müssen, daſs, wenn es auf der Erde besser werden sollte, δίκαιοι κρινοῦσιν εϑνη και κρατησουσι λαων και βασιλευσει αυτων κυριος εις τους αιωνας BWeish. 3, 8. (eine Stelle, wo nicht von den δικαιοις *nach ihrem Tode*, sondern in diesem Leben die Rede ist; denn der Hauptsatz δικαιων ψυχαι εν χειρι ϑεου heiſst: die Rechtschaffenen sind, auch in Absicht auf ihr Leben, in Gottes Schutz, nicht etwa: die abgeschiedenen Seelen der Rechtschaffenen sind bei Gott.) BWeish. 6, 20. 21. επιϑυμια σοφιας αναγει επι βασιλειαν. Ει ουν ἥδεσϑε ἐπὶ ϑρόνοις και σκηπτροις, τυραννοι λαων! τιμησατε σοφιαν, ινα εις τον αιωνα βασιλευητε. Sir. 4, 15. κρινει εϑνη και κατασκηνωσει πεποιϑως sc. ὁ ὑπακουων της σοφιας. 1 Kor. 6, 2, wo aber unbestimmt ist, ob nach dem folgenden κρινεται zu lesen sey ὅτι οἱ ἅγιοι τον κοσμον »κρίνουσι« oder »κρινοῦσι«? ob also von dem sich über das Weltliche immer erhebenden Urtheil der Christen, oder von einer künftigen Oberherrschaft über Nichtchristen die Rede sey. καϑίζειν ἐπὶ ϑρόνου *als Regent anerkannt seyn.* ὁ υἱὸς τοῦ ἀνϑρώπου *ich selbst*, wie ich hier vor euch bin. ϑρόνος δόξης *Stuhl der Würde*, Insigne des Regenten (1 Sam. 2, 8. Ps. 47, 9.), hier vermöge des Nachsatzes »über Israels zwölf Volksstämme« Apok. 4, 4. 21, 14. κρίνειν φυλὴν *Suffete* (Schophet) *eines Volksstamms seyn*, etwa nach Art der alten hebräischen Stammfürsten. Hier das Verhältniſs zwischen *Volksregent* und *Statthalter in einzelnen Provinzen*. 1 BKön. 4, 7. Wie das folgende noch deutlicher zeigt, so ist (vergl. Luk. 22, 30.) auch hier von einem *Zustand auf Erden*, von einer israelitischen Nationaltheokratie, sogar von einer Eintheilung der zwölf Volksstämme unter die zwölf Apostel die Rede, welche entstehen konnte, wenn Jesus von der Nation oder ihrem thätigsten Theil, als Messias, anerkannt worden

wäre (συμπασχοντες συνδοξασθωσι Röm. 8, 17.); ein Fall, dessen Unmöglichkeit damals noch nicht entschieden, welcher vielmehr der nächste war, durch den die alten prophetischen Hoffnungen, ohne allzu groſse Umänderung des Buchstabens, in Wirklichkeit hätten kommen können; s. Dan. 7, 9. 10, wo Vulg. *throni positi sunt* *), 27. κριμα εδοθη τοῖς ἁγιοις u. dergl. Ein solcher gottgeweihter Staat (αποκαταστασις παντων Apg. 3, 21.) hätte dann auf alle Fälle *Erhalter der Ordnung*, gleichsam *Friedensrichter* (1 Kor. 6, 2.), κριτὰς, zur Ausübung solcher Gesetze, wie Jesus als Messias in der Rede vom Berge zur Probe gegeben hat, gefordert, κριτὰς, welche nicht mit Gewalt, sondern unter folgsamen Unterthanen der Gottheit durch Überzeugen, Ermahnen, Zurechtweisen das praktisch gute zu befördern gehabt hätten. Denn wer gegen Forderungen, welche nichts von Willkür an sich haben sollten, hartnäckig unfolgsam wäre, hätte eben dadurch nicht mehr zu dieser βασιλειᾳ gehört. Matth. 18, 16. 17.

Der *Erfolg* gab allerdings *nicht zwölf Richterthrone* über die zwölf israelitischen Volksstämme; noch weniger über andere darein eingeschobene Heidenchristen. Jesus hatte diese aber auch nicht anders als hypothetisch zugesagt: *Wenn* die Nation mich als theokratischen Regenten annimmt, so u. s. w. Und dieses *Wenn* hieng damals von einer nahen Zukunft ab, von welcher Jesu Seele voll seyn muſste. Da dieses *Wenn* durch Schuld der Nation nicht kam, so wurden Jesu Apostel und andere Mitarbeiter *auf eine andere Weise*, auch irdisch, entschädigt. Ihr Ansehen verbreitete sich über viele Tausende von Juden und Heiden, unter denen die thätigsten von ihnen die innigsten Freunde und Freuden fanden; s. Philipp. 4, 4 — 19. Gal. 4, 14. Von mehreren der Zwölfe weiſs man dies weniger, weil der Kreis ihrer Thätigkeit kleiner blieb. Daſs man aber damals noch auch *auf andern äuſsern Succeſs* hoffte, zeigt Markus historisch.

*) Lightf. zu dieser Stelle: Thronos istos in Daniele erectos *non de ultimo Christi judicio* intelligendos, sed de judicio suo in ingressu ejus in imperium suum evangelicum, cum rerum omnium erectus esset a patre summus moderator, rex, judex Ps. 2, 6. Matth. 28, 18. Joh. 5, 27. *Nam adverte scopum et seriem Prophetae. Post dirutas scilicet quatuor Monarchias Babylonicam, Medo Persicam, Graecam, Syro Graecam, quae tyrannide sua orbem et ecclesiam infestassent, oriturum regnum Christi* etc. Unstreitig sieht hier Lightf. heller, als viele Schrifterklärer, daſs in Daniel von einer römischen Monarchie noch gar keine Spur ist. Um so eilender erwartete man die messianische Theokratie, da vom syrisch-griechischen Reiche die letzten Reste verschwanden und doch Daniel unmittelbar auf dieses Reich „*das Reich der Heiligen*“ folgen läſst.

Vs 29. *καὶ und überhaupt.* *πᾶς jeder*, auch Nichtapostel. τις wird zugesetzt durch BCDEL 1. 13. 69. 106. 124. 157. and. 9. Mt e. m. o. r. Orig. PP. grr. — ἢ γυναῖκα haben *nicht* BD 1. Syr. hieros. Cdd. It. Orig. ausdrücklich Iren. Hilar. Ambr. einm. Paulin., wahrscheinlich weil man hier das ἑκατονταπλασίονα λήψεται unschicklich fand. (Theophyl. dagegen: αρα ουν και γυναικας ἑκατονταπλασιονας ληψεται; Ναι! κἂν ὁ καταρατος Ιουλιανος εκωμωδει τουτο! Vergl. bei Vs 23.) ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου *deswegen, weil sie mich den Messias nennen und dafür anerkennen.* So Lukas: ἕνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. ἑκατονταπλασίων *hundertfach*, hier = *unverhältnifsmäfsig viel*, als *Ersatz*, nicht aber gerade in der gleichen Art. Wäre eine solche Regeneration der Nation geschehen, wie Vs 28. sie noch als möglich gesetzt hat, und wie sie selbst nach Jesu Tode (s. Mark. und die Apok.) noch gehofft wurde; so würden unstreitig die, welche dies mit vieler Resignation herbeigeführt hätten, von den übrigen tausendfachen Dank, Freundschaft und Vergütungen, die ihnen weit schätzbarer seyn konnten, erhalten haben. Das hundertfache Bekommen kann natürlich bei Eltern, Brüdern, Schwestern, Frauen nur nach dem Sachverstand gedeutet werden. »Tausend Freunde, Wohlthäter u. s. w. werden für euch an deren Stelle treten, für ihren Verlust euch »*entschädigen*« u. s. w. *καὶ und ohnehin* wird — die Seeligkeit selbst tausendfache Entschädigung seyn!

Vs 30. S. Inhaltsanz. Terent. Eunuch. 2, 2. 17: Est genus hominum, qui se esse *primos omnium rerum* volunt; nec sunt. Doch ist hier der Sinn von ἔσχατος und πρῶτος *im Subject* ein anderer; s. bei 20, 8. — Dr Gratz bemerkt: Es endete sich mit dieser Stelle ein kirchliches Vorlesestück, und so sah man mehr auf diese Einführung, als auf die Exegese. Merkwürdig ist, dafs zwei Stuttgarter Codd., die man für Alkuinische hält (Le Bret: Dissert. theol. de usu versionis latinae veteris in ecclesia christ. Tubing. 1786. p. 31.) und ein Cod. in der Fürstlich-Wallersteinischen Bibliothek zu Deggingen, der den gedachten Stuttgartern in allem ganz gleicht, diese Stelle zum *Titel der folgenden Parabel* machen, indem alle Linien etwas von dem gewöhnlichen Rande hineingerückt sind. In einem der Stuttgarter Codd. findet sich diese Stelle sogar mit rother Tinte geschrieben. Nur möchte man allenfalls darin eine Schwierigkeit finden, die unter andern Bolten berührte, dafs unsere Stelle auch bei Mark. 10, 31. mit der vorhergehenden Verheifsung von Belohnung in so fern enge verbunden ist, als Markus die folgende Parabel nicht hat. Allein es ist sehr wahrscheinlich, dafs die Stelle bei Markus aus Matthäus dahin kam, mit der man gleichfalls ein

kirchliches Vorlesestück, wie bei Matthäus endete. Auch Hieronymus sah schon diese Stelle für den Titel der folgenden Parabel an: Et ut sciamus hunc esse sensum quem diximus, *Titulus* parabolae hujus finisque consentiunt. Sic erunt, inquit, novissimi primi, et primi novissimi. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. — Auch Theophylact und Euthymius, nebst andern Kirchenvätern, nehmen die folgende Parabel als eine nähere Erklärung dieser Stelle. Darauf deutet schon der Text sehr nachdrücklich; 20, 1. ὁμοια γαρ. Das γαρ ist explicativ; ihm mufs doch etwas, was zu erklären ist, vorausgehen. Die neue Vulg. läfst das γαρ unübersetzt. Sie hat sich aber hier wohl nach dem Vorlesestück gerichtet, das mit unserm Vs 1. beginnt. Ein Vorlesestück konnte nicht wohl mit *enim* anfangen. Cod. cant. und verc. lesen *enim*.

Matth. 20, 1. γὰρ in Beziehung auf den nächsten Vs 30. geäusserten Satz. ὁμοία ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ *ähnlich folgender Geschichte eines Hausherrn.* ἐξῆλθεν vom Hause. ἅμα πρωῒ *sogleich mit dem frühesten*, mit Sonnenaufgang. μισθοῦσθαι Med. *für sich miethen.* ἐργάτης *Arbeiter*, hier für harte Arbeit = den Weinbau.

In der Gemara hieros. ad tr. Beracot (s. Sheringham tr. Joma [London 1648.] in der Vorrede) findet sich eine *ähnliche Parabel*, die aber doch, weil sie das *Vielarbeiten in weniger Zeit* zur Pointe hat, eine ganz andere Richtung nimmt: »Cum R. Abia f. Chiae mortuus esset, R. Seira adventans concionem habebat, quod R. Abia *paucis diebus tantum* profuerit, *quantum alii vix multis annis*. Subjecit parabolam hanc: Erat rex, qui conduxit operarios. Eratque ibi operarius, *rectius agens in opera sua prae omnibus*. Ecquid fecit ipsi rex? Calculos subduxit de prolongationibus et decurtationibus. Tempore vesperae congregabantur operarii ad auferendam mercedem atque hic etiam mercedem suam accepit, aeque ac ipsi. Murmurarunt autem operarii, dicentes: nos defatigati sumus toto die, et hic non nisi duabus horis. Respondit Dominus (הָאָדוֹן): hic *duabus horis plus* laboravit quam vos toto die.

Vs 2. συμφωνεῖν (18, 19.) μετὰ *übereinstimmend werden mit* . . Gew. T. συμφωνήσας δὲ. Dagegen sind die meisten Cdd. und die besten von den spätern Recc. für καὶ συμφωνήσας. Weil aber die alex. und occid. Rec. für den gew. Text ist, so bleibt wohl dieser am besten ungeändert. Vermutlich entstund καὶ durch den gleichen Anfang des Vs 3. und 4. ἐκ = מִן *wegen.* δηνάριον (18, 28.) die mit X d. h. = 10 As = 10 pondo aeris bezeichnete römische Silbermünze, die seit a. U. 85. geprägt wurde. Sie war fast = 1 Drachme oder ⅛ Uncia. 1 Uncia ist = 2 Loth. Eben so viel beträgt 1 Thaler, daher uncialis genannt. Ist dieser = 90 Kreuzer, so ist die Drachme und der Denar

= 11 ¼ Kr. rhein. und 1 ℔ Erz war nur 1 ¼ Kr. Nach dem weit verminderten Werth des Silbers rechnet Rambach in der Potter. Archäol. den Denar oder die Drachme (welche tria scrupula oder 6 obolos enthielt) zu 5 Gr. 1 5/12 Pf. Auf alle Fälle war *Ein Denar damals ein reichlicher Tagelohn.* Tob. 5, 14. δραχμην της ἡμερας. Baba Batra f. 86. qui conducit operarium, ut faciat cum ipso in area, *denario in diem.* Nach Polybius de Militia rom. §. 6. bekamen οἱ πεζοι οψωνιον (Sold) της ἡμερας δυο οβολους (aufser dem Getreide), οἱ δε ταξιαρχοι διπλουν, οἱ δ᾽ ἱππεις (die ihr eigen Pferd haben mufsten) δραχμην. Cäsar erst verdoppelte den Sold (Sueton. c. 26.) und unter August erst erhielt der Fufsgänger decem diurnos asses (s. Tac. Ann. 1, 17. und Sueton. Aug. c. 49.). Von solchen Vermiethungen s. Baba mezia c. 7. und Maimonid. tr. שכירות c. 9. 11. — τὴν = κατὰ τὴν »*Ein Denar den Tag*«.

Vs 3. Die Juden theilten den Tag in zwölf Theile; s. bei Joh. 11, 9. Diese Stunden zählten sie vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang. Es versteht sich also, dafs diese zwölf Zeittheile, nach Verschiedenheit der Tageslänge, von verschiedener Dauer waren. Zur Zeit der beiden Nachtgleichen trifft der Sonnenaufgang in Palästina mit unserer sechsten Stunde zusammen. In den längsten Tagen geht die Sonne daselbst etwas vor 5 Uhr auf, und etwas nach 7 Uhr unter. In den kürzesten Tagen geht sie etwa um 7 Uhr auf, und um 5 Uhr unter. Die vier Theile des Tags wurden auch nach den verschiedenen Gebetszeiten bezeichnet; als: die dritte, sechste und neunte Stunde. Apg. 2, 15. 3, 2. 10, 9. Jahns Archäol. I. Th. §. 114. Alle Geschäfte des Tags wurden einer der gedachten Gebetsstunden zugeschrieben, wenn sie gleich zwischen denselben (περι) vorfielen. Dies veranlafste hie und da Verschiedenheit in der Zeitangabe, wenn einer den Vorfall dem ersteren Theil der Stunde, und ein anderer dem folgenden zuschrieb. Nach dieser Bemerkung löst sich der scheinbare Widerspruch zwischen der Angabe des Markus 15, 25. und Johannes 19, 24. Johannes schrieb den Vorfall der sechsten Stunde zu, da derselbe nach seiner genauern Bemerkung der sechsten Stunde näher war, als der dritten. Kypke (Observatt. in N. T. libros) bemerkt zu dieser Stelle: Mirum merito videri potest, quod ad horam tertiam tantum addantur: εν τῃ αγορᾳ, non vero mane aut hora sexta, nona, undecima, otiosos in foro invenisse dicatur paterfamilias. Subest nimirum ritus antiquus. Moris erat isto tempore, in plurimis regionibus, ut *hora diei tertia* (= *nona ante meridiem*) homines frequentes in forum confluerent, obsonia aut merces alias coëmendi aut etiam confabulandi gratia. Hoc adeo erat vulgare, ut inde *hora tertia et tempus pleni fori* pro synonymis haberentur, et περι πληθουσαν αγοραν

idem sit ac *hora tertia.* Sic Suidas: πληθουσα αγορα explicat per ὥρα τριτη. Libanius, qui Antiochiae vivebat, Epist. 1084. p. 518. ταυτα εν τεταρτῳ μερει τετελεσται σοι της ἡμερας, απο πληθουσης αγορας εις μεσημβριαν σταθεραν, *haec intra quartam diei partem nempe a pleno foro, usque ad plenam meridiem sunt confecta.* — τρίτη ὥρα der Anfang des zweiten Tageviertheils (vergl. Joh. 11, 9.) = unserer neunten Morgenstunde. Gew. T. περὶ τὴν τρίτην. Die besten und meisten Codd. sind gegen τὴν. ἑστῶτες ἐν τῇ ἀγορᾷ ἀργοὶ = αγοραιοι *circumforanei, auf den öffentlichen Plätzen unthätig stehende.* Apg. 17, 5. ἀργὸς = ἄεργος. Etymol. M.

Vs 4. Für κἀκείνοις haben blos FGH and. Mt BHV Add. Theophyl. καὶ ἐκείνοις. καὶ ὑμεῖς *auch ihr.* ὃ ἐὰν δίκαιον *was irgend gerecht, justum et par.* »Was meine *gerechte Schätzung* eurer Arbeit, euch zu geben, von mir selber fordern wird.«

Vs 5. Für ἐννάτην haben CE and. ἐνάτην und Eustath. ad Iliad. β. v. 295. versichert: ἔνατος . . οἱ μεν λογιοι δι' ἑνος ν' γραφουσιν ὡς απο του νεατος . . οἱ δὲ χύδην βάζοντες διπλασιάζουσι. Gerade dieses Urtheil läfst uns εννατην als Orthographie der palästinensischen Griechen wählen, so wie immer das, was die bei Wetstein tausendmal in dieser Beziehung allegirten griechischen Scholiasten als ein *uneleganles* Wort bezeichnen, im alexandrinischen, und noch mehr im *palästinensisch griechischen des N. T.* Regel bleibt. ἕκτη ὥρα = *Anfang der Mittagszeit.* ἐννάτην = *dritten Nachmittagsstunde.*

Vs 6. περὶ ἑνδεκάτην *um die eilfte Tagesstunde.* Eine Stunde vor dem Schlufs des jüdischen Tags. ὥραν fällt weg nach BDL Aeth. Sahid. Slav. 2. Vulg. It. ausgen. brix. colb. Orig. Cypr. Op. imperf. »Novimus ineptam librariorum in omnibus fere ellipticis formulis explendis sedulitatem«, schreibt Griesbach im Comm. crit. Nach ἑστῶτας ist das ἀργοὺς des gew. T. weggelassen, nach eben dieser Regel, zufolge der nämlichen und noch mehrerer guter Zeugen. (κατ') ὅλην τὴν ἡμέραν fast *den ganzen Tag.* οὐδεὶς ἡμᾶς ἐμισθώσατο *niemand hat uns gemiethet.* Dies könnte Jesus sie nicht als richtig sagen lassen, wenn die Rede wäre vom Aufruf zur Herzensbesserung überhaupt. Aber richtig konnte der Sinn seyn, weil sich nach dem ganzen Zweck und Gang der Unterredung mit dem jungen Archon alles auf *Veranlassung zur nähern Mitwirkung mit Jesus* bezieht und mit diesem besondern Zweck mancher, wohl sehr thätige, erst spät bekannt werden konnte.

Gew. T. καὶ ὃ ἐὰν δίκαιον, λήψεσθε. Dies haben *nicht* BDL 1. Copt. ms. Sahid. Perss. Vulg. Sax. It. ausgen. brix. clar. tol. Orig. Es ist offenbar Wiederholung aus Vs 4. und zwar eine unschickliche. Die

Gradation der Parabel ist, dafs der Hausvater mit denen, welche die volle Arbeit vor sich haben, förmlich accordirt; denen, welche noch ganze Viertheile des Tages vor sich haben, verspricht er ausdrücklich *billigen* Lohn. Die, welche nur noch Eine Stunde mitarbeiten, gehen ohne Ansprüche blos auf sein Wort.

Vs 8. ὀψίας γενομένης *da es Abend geworden war* = nach unserer sechsten Nachmittagsstunde. 14, 15. Jeden Abend die Taglöhner zu bezahlen, verfügt 3 Mos. 19, 13. ἐπίτροπος sc. δοῦλος *Hausverwalter*, Vulg. *procurator*, מְפַרְנֵס Luk. 8, 3. 12, 42. 16, 1. ἀποδιδόναι 5, 26. *abgeben.* ἔσχατοι hier unstreitig *die später und zuletzt gekommenen*, woraus sich πρῶτοι von selbst bestimmt = die *zuerst* zur Arbeit eingetretene, *viel länger* arbeitsam gewesene.

Vs 9. ἀνὰ *je, zu* . . Luk. 9, 3. 10, 1. 1 Joh. 2, 6. — Vs 10. νομίζειν *für recht halten.* πλείονα *mehreres.* BC*L and. 6. Mt B. Orig. πλεῖον. Allein dies wäre das gewöhnlichere. Cd. D. πλείων.

Vs 11. γογγύζειν *murren.* Luk. 5, 30. הִתְרַעֵם Suid. λαθρα λαλειν και ὑποπτως; κατὰ *wider.* Eben so in der bei Vs 1. angeführten rabbinischen Parabel aus Berachot. Den dort angeführten Grund: »Respondit Dominus: hic duabus horis plus praestitit, quam vos tota die« giebt hier Jesus nicht ausdrücklich an, doch liegt in dem οἱ ἔσχατοι πρῶτοι Vs 16. »Möglichkeit, später anzufangen und doch den andern es zuvor zu thun.« — Man miethete auch blos auf Stunden. Jos. Arch. 20, 8. Cum opera navaretur *aedificio templi, sub Herode primo incepti, et octavo duntaxat anno ante illius excidium per Romanos absoluti*, sua statim merces duodeviginti operarum millibus, in eo laborantibus, solvebatur, singulis pro laboris modo, tametsi unica tantum diei hora laborassent. Neque differebatur merces, sed in dies unusquisque accipiebat. Lightfoot: distinguunt canones Hebraeorum, de conducendis operariis, prout ratio postulat, inter *conductus in diem*, et *conductus in horas* quasdam.

Vs 12. μίαν ὥραν ἐποίησαν *haben nur Eine Stunde zugebracht.* Eurip. Hippolyt. 37. ενιαυτον ποιειν εξω της πατριδος. Seneca Epist. 67. quamvis paucissimos una *fecerimus* menses. Tob. 10, 7. Jak. 4, 13. Apg. 15, 33. 20, 13. Es ist, wie wenn sie gar nicht sagen wollten: jene haben *gearbeitet.* βαστάζειν hier *ertragen*, βάρος τῆς ἡμέρας *die lästige Arbeit des ganzen Tages.* καὶ *und besonders.* ὁ καύσων hier *die heifse Witterung*, das beschwerlichste im Orient. Der Thermometer steht zu Aleppo im März 44 — 67 Grade Fahrenheit; im April 56 — 82 Gr. Russel Beschr. 2 Bd S. 210.

Vs 13. ἑταῖρος *guter Freund*, wie in der Umgangssprache. 22, 12. 26, 50. ἀδικεῖν τινα *unrechtmäſsig behandeln*. (Die Gleichstellung der Nichtjuden mit den Hebräerchristen war für diese keine Zurücksetzung.) δηναρίου = περὶ oder ἐκ δην. Vs 2.

Vs 14. αἴρειν *weg- hinnehmen* als empfangen. τὸ σὸν *das Deinige*. θέλω δοῦναι *ich gebe gerne* aus freiem Willen.

Vs 15. τὰ ἐμὰ sc. ὑπάρχοντα. ἢ .. ἢ *ist entweder ..? oder ist ..?* Statt des zweiten ἢ haben εἰ B**HS 1. 13. 69. 124. 131. 157. 235. and. viele, Slav. Vulg. It. ausgen. cant. clar. Chrysost. Ob dieses εἰ als ursprünglich von dem vorhergehenden ἢ verdrängt worden, oder ob im Vorlesen und Nachschreiben durch den Itacismus εἰ aus ἢ entstanden sey, wäre an sich schwer zu entscheiden. Die bedeutendsten Auctoritäten bestehen auf ἤ. ὀφθαλμὸς πονηρὸς *böses* = neidisches *Auge*. Matth. 6, 23. Prov. 22, 9. 23, 6. ἀγαθὸς *gutthätig*.

Vs 16. οὕτως *auf ähnliche Weise*. ἔσονται *werden* nicht selten οἱ ἔσχατοι *manche später* in mein Geschäft für das Evangelium *eingetretene* (man denke an Paulus 1 Kor. 15, 10.) πρῶτοι *obenan stehende, vorzügliche*. Von Jesus selbst sagt in diesem Sinn der Täufer: οπισω μου ερχεται (*später als ich*), πρῶτός μου ἦν (*er war immer* nach unserer frühern Bekanntschaft Matth. 3, 14. *mehr als ich*). πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοὶ *viele nämlich sind aufgerufen* zur messianischen Theokratie, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ *aber wenige sind in der That auserlesene* = *vorzüglich brauchbar*. κλητοὶ קְרוּאִים hier zur theokratischen Staats- und Religionsgesellschaft. Wie קְרִאֵי עֵדָה: ἐκλεκτὸς *egregius, zum Select gehörig*. Hier aber entsteht *der Select* nicht durch eine Willkür der Wahl, sondern dadurch, daſs der gerechte Beurtheiler jeden so findet und schätzt, wie er ist. 2 Petr. 1, 16. Apok. 17, 14. Auch hier also ἐκλεκτὸς nicht: *auserwählt* mit Zurücksetzung Anderer, sondern *als wirklich vorzüglich ausgezeichnet*. 2 Sam. 6, 1. 21, 6. Ps. 89, 3. 105, 6. 106, 13. Prov. 8, 19. Jes. 42, 1. Sir. 47, 25. 49, 15. 1 Makk. 9, 15. 16, 16. Clem. Alex. in lib. quis dives salv. ὁ μακαριος Πετρος ὁ ἐκλεκτὸς, ὁ ἐξαίρετος, ὁ πρῶτος των μαθητων .. τινες και εκλεκτων εκλεκτοτεροι. Cic. pro Quinctio §. 2. viri *electissimi* civitatis. ὀλίγοι wie *in paucis bonus*. Aeneid. 6, 130. Pauci, quos ardens evexit ad aethera virtus. Juven. Sat. 13. Rari quippe boni, numero vix sunt totidem, quot Thebarum portae vel divitis ostia Nili.

Dr Gratz bemerkt: Richtig ist aus Euthymius zu erinnern — hujus omnis parabolae momenta exponenda sunt, quae opportuna videntur, veluti monet Chrysostomus: caetera vero non sunt curiose scrutanda. Sie hat die Tendenz, das Vorurtheil der *Dienstzeit* zu widerlegen. Es

soll bei der Theilnahme am messianischen Reiche nicht darauf ankommen, ob einer früher oder später in den Dienst eintrat. Die Gleichstellung der Letztern mit den Erstern ist nicht Folge geöfsern Verdienstes. In der Parabel wird nirgends darauf hingewiesen, dafs die Letztern fleifsiger als die Erstern arbeiteten. Vs 12. deutet klar darauf hin, dafs die Erstern ihre Arbeit pflichtmäfsig erfüllten. Die Parabel läfst die Bezahlung bei den Letztgekommenen anfangen. Sie gewinnt dadurch viel an Lebendigkeit. Man sieht die Erwartung der Erstern gespannt, da sie die Letztern so grofsmüthig belohnt sehen. Die Gleichstellung wird um so kräftiger in facto gezeigt, dafs der Letztere wie der Erstere ist. — Dafs man unter πρωτοι die Juden, und unter εσχατοι die Heiden zu verstehen und das Ganze auf die *Gleichstellung* der Juden und Heiden zu beziehen habe, scheint Hrn Dr Gratz von allen Erklärungsversuchen der annehmbarste. Schon 8, 11. sprach Jesus darüber, dafs auch die Heiden an dem messianischen Reiche Antheil nehmen würden. Noch stärker, mit einer bestrafenden Rechtfertigung, spricht Er dies aus in der Parabel von den Rebleuten 21, 33 — 46. Der stärkste Beweis für diese Erklärung sey Luk. 12, 29. 30, wo der Ausspruch: novissimi erunt primi, et primi erunt novissimi, bestimmt auf die Aufnahme der Heiden in das messianische Reich gehe. Mit dieser Erklärung stimmt die Thatsache überein, dafs sich die Juden darüber aufhielten, da die Heiden mit ihnen gleichen Antheil an dem messianischen Reiche haben sollten, und sie doch das Joch und die Last des mosaischen Gesetzes gegen zweitausend Jahre getragen hätten. Vgl. Apg. 22, 21. 22. 1 Thess. 2, 16. Überdies ist in dieser Parabel die Darstellung der Thatsache nicht zu verkennen: dafs Jehovah mit der jüdischen Nation einen bestimmten Vertrag über die Beobachtung seines Gesetzes geschlossen hatte. — — Dafs man die vormessianische Zeit sehr kurz dachte, und den Tag des Herrn als sehr nahe erwartete, ist bekannt. Daher konnte diese Zeit sehr wohl mit der letzten Stunde des Tages verglichen werden. Ist die Parabel von den Juden und Heiden auszulegen, so ergiebt sich von selbst, dafs sie nicht in enge Verbindung mit dem vorhergehenden Vortrage Jesu gebracht werden kann. Sie scheint ein einzelnes Fragment, mit welchem Matthäus seine Sammlung vermehrte. Des Lukas Erzählung 13, 22 — 30. kannte er nicht, an die sich diese Parabel füglich angeschlossen hätte. Als ein besonderes Fragment charakterisirt sie ihr Eingang 19, 30, der auf eine ungewöhnliche Weise eine Aufschrift zum Folgenden ist. Sinn: Manche der *Ersten* werden gleichsam die *Letzten* (nicht schätzbarer als diese) seyn, und die *Letzten* werden zu halten seyn, als wenn sie die *Ersten* wären. Glassius Lib. III. Tract. V. Canon XXXI: Comparandi particulae non raro in oratione de-

sunt. 1 Mos. 16, 12. onager homo = ut onager. Ps. 11, 1. fuge in montem vestrum avicula = ut avicula. Jes. 21, 8. clamavit leo = ut leo. — Sententia haec legitur in Tanchuma fol. 3. Dixit R. Afhu: invenimus, quod Deus ultimos ponat in loco primorum h. e. ultimos aestimat sicut primos. Schöttgen.

Luk. 18, 18. ἄρχων רב *Vorsteher*. Matth. 9, 18. Von welchem Grade? Wahrscheinlich ein *Civilvorsteher* bei einer Synagoge, wie Jaeiros. Vergl. Wesseling de *Archontibus Judaeorum*. Über die übrige Frage und Antwort s. schon bei Matth. 19, 16. 17. So, wie die erste Rede und Gegenrede hier bei Lukas und Markus ausgedrückt ist, könnten sie, wenn sie wirklich von Jesu ausgesprochen wären, nur etwa als Gegensätze gegen das vorschnelle Wesen des Fragenden angesehen werden, welches aus Gebärden und aus dem Ton, mit welchem Er dies *gut* ausgesprochen haben mochte, auffallen mufste. »Du nennst mich einen „*guten*“ Lehrer. Von niemand weifs man, ohne dafs man ihn näher kennt, ob er so eigentlich gut sey, aufser von Gott.« Durch solche Einreden pflegt wohl ein Menschenkenner einen bildsamen, aber voreiligen Jüngling mitten im Ausbruch der Redseligkeit aufzuhalten.

Vs 20. Lukas setzt nebst Markus, der ihm in diesem Abschnitt (s. Vs 19. 21.) folgt, das μη μοιχευσης dem μη φονευσης *vor* Matthäus umgekehrt! Eben so Paulus Röm. 8, 9. und Philo, wahrscheinlich nach einer rabbinischen Gewohnheit. (Auch eine Spur von Verwandtschaft zwischen Paulus und Lukas, und zwischen Lukas und Markus!) Gew. T. μητέρα σου ABDKL and. 12. Mt o. r. x. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. Cdd. It. haben σου nicht.

Vs 21. ἐφύλαξα s. bei Matth. Vs 20. Man findet häufiger νόμον φυλάσσειν, als im Med. φυλάσσεσθαι.

Vs 22. Dadurch, dafs Jesus das »Eines fehlet dir« ohne Veranlassung gesagt haben solle, bekäme die ganze Erzählung *eine unrichtige Wendung*. Dafs ihm ein wirkliches Verkaufen des Seinigen zum *Seeligwerden* nothwendig sey, *konnte* Jesus nicht behaupten wollen. Nur Entschlufs zur Resignation des Reichtums, des Lebens u. s. w. ist zum voraus so nöthig als schwer Vs 24. 25. 1 Kor. 7, 29. 30. Lukas hat demnach hier eine unrichtige Wendung, welche, ohne Licht aus Matthäus, der ganzen Rede eine falsche Ansicht geben müfste. λείπειν *übrig seyn* zu thun. διαδιδόναι *vertheilen*. ADLM and. 21. Mt a. and. 14. Basil. Dial. c. Marcion. Theophyl. blos δὸς, wie Matthäus und Markus. Aber gerade wegen dieses Zusammentreffens mit den Parallelstellen ist διάδος als dem Lukas eigen, beizubehalten.

Vs 23. περίλυπος *verdüstert, verdrüfslich.* — Vs 24. πῶς δυςκόλως *wie schwer doch* . . Im Ton der Reflexion. Ephes. 5, 15. τὰ χρήματα ἔχοντες *etwas Vermögen habende.* — Den Übergang von Vs 24. zu 25. bezeichnen Matthäus und Markus besser, als Lukas durch sein γάρ. Im Vs 25. ist eine Gradation, nicht ein Fortschreiten durch *nämlich.*

Vs 25. τρυμαλιὰ *Höhlung.* Gew. T. ῥαφίδος. BDL 1. 13. 69. 124. 157. 209. Mt x. geben dem Lukas βελόνης. Da sie in den andern Evangelien hier nichts ändern, so mufs ihr Zeugnifs bei Lukas als factisch gelten. Für εἰςελθεῖν haben ADMP and. 9. Mt i. 10. 11. Syr. p. Goth. Slav. Vulg. It. Theophyl. διελθεῖν, welches im Markus ächt seyn mufs, eben deswegen aber, hier in der Parallelstelle von wenigern Zeugen gefordert, nur aus Markus entstanden scheint.

Vs 28. Gegen ὁ sind AHMPS and. 25. Mt V. and. 14. — Gew. T. ἀφήκαμεν πάντα καὶ. BL αφεντες τα ιδια, D τα ιδια αφεντες, 1. 69. 118. 131. παντα τα ιδια. τὰ ἴδια ἀφέντες, 157. Copt. Syr. p. am Rande wenigstens τὰ ἴδια und 13. 124. Arm. beides zugleich πάντα τὰ ἴδια. Als *a.* dem Lukas *eigen, b.* sonsther nicht leicht erklärbar, scheint *c.* bei so bedeutenden Zeugen, wie BDL immer sind, das: ἰδοὺ, ἡμεῖς ἀφέντες τὰ ἴδια, ἠκολουθήσαμέν σοι, in den Text genommen werden zu müssen. ἰδοὺ mag zu Auslassung des τὰ ἴδια und dadurch zum Herübernehmen des αφηκαμεν τα παντα aus Matthäus und Markus Anlafs gegeben haben. Dafs τὰ ἴδια ἀφέντες aus Matth. 4, 20. ἀφέντες τὰ δίκτυα entstanden seyn möchte, ist sehr unwahrscheinlich. Vindob. ap. Blanchin. relictis *rebus* nostris. Corb. relictis *relibus* nostris.

Vs 29. Lukas hat zwar *hier* den Gedanken von den *zwölf Suffetenthronen* nicht, wie Matthäus, wohl aber 22, 28 — 30.

Vs 30. ἀπολαμβάνειν *hinnehmen.* BDM and. 7. Mt c. l. blos λαβῃ. πολλαπλασίονα *vielfaches* zur Ausgleichung. Dagegen ἑπταπλασίονα D. Syr. p. ms. am Rd. It. Cypr. Iren. 5, 33. und mehrere Lateiner, auch Jovinian, gegen welchen Hieron. p. 83. im polemischen Eifer: penitus in nullo evangelio scriptum esse *septem* pro centum, eumque aut falsi aut imperitiae reum teneri. Vielmehr könnte πολλαπλασιονα gar leicht das weit gangbarer gewordene Interpretament und ἑπταπλασιονα ächter Text seyn. Sirac. 32, 11. ὁ Κρος ἑπταπλάσια ἀποδώσει σοι. ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ = בְּעוֹלָם הַזֶּה hier auf der Erde *innerhalb des jetzigen messianischen Zeitlaufs.* ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος הָעוֹלָם הַבָּא nicht der Aufenthalt der Seeligen im Himmel, sondern auf der verbesserten Erde *die Zeit der dem Vater ganz hergestellten Theokratie,* nach 1 Kor 15, 24 ff. Apg. 1, 3. Ephes. 2, 7. *Ehe* der Messias kam, war עוֹלָם הַבָּא

die Zeit nach seiner Ankunft. Den *Christen* ward, da sie den Messias hatten, eine noch spätere Periode das *ἐρχόμενον das noch kommende.* Alles frühere setzen sie auf die Erde (s. Apok.).

Mark. 10, 17. *ἐκπορευομένου εἰς ὁδὸν da Jesus schon auf die Strafse hinausgieng,* aus dem Ort, wo man Ihm die Kinder dargebracht hatte. Matth. 19, 15. *προςδραμὼν herzulaufend* eilig, wie wenn hier viel zu versäumen wäre. *γονυπετεῖν (κατ') αὐτὸν das Knie beugen vor Ihm.* Hast und Jugendeifer, gerade wo Ruhe und Besonnenheit viel besser gewesen wäre.

Vs 19. *μὴ ἀποστερήσῃς* (1 Kor. 6, 8.) *du sollst* auf keine Weise *entwenden.* LXX für עָשַׁק 3 Mos. 6, 2. Man sagt es von Gütern, von Verführung der Frauen u. s. w. Wetst. Vulg. *ne fraudem feceris* = Lev. 19. לֹא תַעֲשֹׁק Gen. 16, 20. Es correspondirt den *letzten* Geboten des Dekalogus vom *Heimlich-gierig-seyn* = *επιθυμειν* (Exod. 20, 14.), welche die Rabbinen für den Inbegriff aller Pflichtverbote gegen Menschen (mit Recht) hielten. Vajikra R. 24. R. Levi dixit: Decalogus in hoc continetur praecepto: *ne concupisces* (dolo malo et violento). Vergl. Röm. 7, 7. (Mechilta in Exod. 15. sucht selbst das vierte Gebot darunter zu bringen: Qui concupiscit, generabit tandem filium, qui maledicit patri et matri et honorabit eum, qui non est pater ipsius.) Von den Pflichtverboten ist die Anwendung ohnehin klar. — Joseph. de Maccab. 3. *λεγει ὁ νομος· ουκ επιθυμησεις την γυναικα του πλησιου σου, ουδε ὁσα του πλησιου σου εστιν. . . ὁ νομος πεισειεν ἡμας, ὁτι των επιθυμιων κρατειν δυναιτ' αν ὁ λογισμος . . οἱον, επιθυμιαν τις ου δυναται εκκοψαι ἡμων αλλα το μη δουλωθηναι τῃ επιθυμιᾳ δυναται ὁ λογισμος παρασχεσθαι . . ου γαρ εκριζωτης εστιν των παθων ὁ λογισμος αλλ' ανταγωνιστης.* Die Umschreibung: *ουκ αποστερησεις* schneidet das Misverständnifs ab, welches Josephus hier durch ein sehr richtiges Räsonnement vermeiden lehrt.

Vs 20. *ἐφυλαξάμην* Med. *ich habe bei mir selbst beobachtet.* — Vs 21. *ἐμβλέψας αὐτῷ ihn anblickend* über die Wahrheit dieser Aussage. *ἀγαπᾶν lieben, Gefallen an ihm finden,* nach dem unmittelbaren Eindruck (vielleicht auch *küssen,* wie *φιλειν.* Odyss. ψ. 224. *ἑνεκα σου, το πρωτον επει ιδον ὡδ' αγαπησα).* Eustath. *εφιλοφρονησαμην. ἐμβλέψας ἠγάπησε sah ihn liebreich an, καὶ εἶπεν* etc. s. bei Luk. *τοῖς πτωχοῖς.* Gegen *τοῖς* sind ABEFGHS etc. *ἄρας τὸν σταυρὸν auf dich nehmend, was es hier zu leiden giebt.* Erläuterung von Markus, welche *als solche* (ungeachtet sie *nicht als Wort Jesu* anzusehen ist) nicht auszulassen scheint. BCD Copt. Vulg. It. ausgen. verc. Clem. Hilar. Ambr.

Aug. sind dagegen; wahrscheinlich weil man sich jene Unterscheidung zwischen ursprünglichem Text des Markus und ursprünglicher Rede Jesu nicht machte, und der Satz, so am Ende angefügt, leicht ein *Zusatz* scheinen konnte.

Vs 22. στυγνάζειν *düster werden.* Matth. 16, 3. BWeish. 17, 5. νυξ στυγνη. Markus scheint anzudeuten, er sey nur auf eine Zeit lang in Nachdenken und Unentschlossenheit versunken. LXX haben στυγναζειν επι τινα Ezech. 27, 35. 28, 19. 32, 10. für שמם *vor Erstaunen erstarrt seyn.* Jes. 57, 17. εποϱευθη στυγνος εν ταις ὁδοις αυτου. Eustath. de Ismenia IV. στυγναζει το πϱοςωπον.

Vs 23. πεϱιβλεψάμενος Med. *sich umsehend.* — Vs 24. θαμβεῖσθαι *in Unruhe unter einander gerathen.* πάλιν zu verbinden mit λέγει *er spricht aufs neue*, ἀποκϱιθεὶς *um zu antworten.* Die Antwort ist: Ich verstehe nicht überhaupt solche, welche Vermögen *haben*, sondern die es *festhalten; non* qui tenent, sed qui *tenentur.* ἔχειν schliefst oft eine solche Emphase in sich. πεποιθὼς so habend, dafs man *viel darauf setzt* (Ps. 52, 9.); nicht habend so, wie Paulus den Rath giebt 1 Kor. 7, 30. 31. Gew. T. ἐπὶ τοῖς χϱήμασιν. Gegen τοῖς sind ACFGHS and. 45. Mt V. and. 17. Clem. χϱήματα *Güter* überhaupt, besonders *Geld.* Apg. 5, 34. 8, 18. 20. 24, 26.

Vs 25. Gegen das doppelte τῆς sind ACF and. 15. Mt c. and. 3. Der Orientale aber redet gerne nach der auf den Gegenstand hindeutenden Gebärdensprache. Für εἰςελθεῖν gegen διελθεῖν sind AEFS and. 37. und mehr, Mt V. and. 15. Syr. Syr. p. am Rd. Goth. Cdd. It. verc. Clem. Theophyl. Dennoch möchte hier für διελθειν gelten, was bei Lukas für εις ελθειν gesagt ist.

Vs 26. πεϱισσῶς *gar sehr und zu viel*, יתיר. καὶ τίς *wer dann doch?* — Vs 27. πάντα bis θεῷ ist nicht in D 1. 69. 157. 233. and. 6. Mt 10. Cdd It. wegen des Homöoteleutons. — Vs 28. Gew. T. καὶ ἤϱξατο. Gegen καὶ sind fast alle Hschrr. in Majuskeln. ἤϱξατο λέγειν *wagte zu sagen* Petrus, als der raschere.

Vs 29. Gew. T. ἀποκϱιθεὶς δὲ. CFGH and. 24. καὶ ἀποκϱιθεὶς. ABFMS and. 17. Mt i. 17. Syr. Perss. Goth. Vulg. Cdd. It. geben blos ἀποκϱιθεὶς, woraus jene beiden Zusätze entstanden. — Gegen ἢ γυναῖκα sind ungefähr die nämlichen, welche bei Matthäus dagegen sind, besonders auch Origenes (s. dort). ἕνεκεν ἐμοῦ — καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου. Markus setzt (s. auch 8, 35.) beides zugleich, um die Meinung, wie wenn Jesus etwas für seine Person gefordert oder zugesagt habe, auszuschliefsen. καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου ist übrigens offenbar Erläuterung des Markus, wie sogleich Vs 30. οικιας bis διωγμων. —

ἕνεκεν vor του εναγγελιου setzen hinzu BCDEGHKMS** and. 47. Mt V. and. 14. Syr. utr. Perss. Copt. Arm. Goth. Slav. Vulg. It. (ausgen. colb.) Clem. Theophyl.

Vs 30. Für μητέρας setzen μητέρα ACDK and. 47. Mt a. and. 9. Aeth. Arm. Syr. p. Goth. Sax. Slav. It. Die guten Leute dachten an *Ersatz in Natura*. μετὰ διωγμῶν *mitten unter allerlei Verfolgungen* (Apg. 14, 27. 15, 4.), nicht μετὰ διωγμοὺς *wenn erst die Verfolgungen vorüber sind*. Immer bleibt es = ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ.

Vs 31. Gew. T. οἱ ἔσχατοι *diese und jene* = manche, *Spätgekommene*. Weil man an diese Bedeutung des Artikels nicht dachte und doch nicht gesagt seyn lassen konnte, daſs gerade *die* Spätergekommenen alle den andern zuvorkommen würden, so fehlt in ADLM and. 28. Mt V. and. 14. das οἱ, um so eher, weil man es aus den viermaligen Endungen in οι leicht ableiten konnte. Ein πρῶτος nach der Zeit, war Petrus selbst.

Eine sehr *viel rohere* Bearbeitung der Geschichte von dem reichen Rabbinen enthält der *lateinische* Text von Orig. tr. VIII. in Matth. 19, 19, welche Huet (Origeniana L. III. c. 3. p. 252.) in griechischen Cdd. nicht fand und daher für einen spätern Zusatz des lateinischen Übersetzers hält. *Vielleicht nahm sie dieser aus Hieronymus lateinischer Version des Evangeliums der Nazoräer*. Der Text ist: Scriptum est in *Evangelio quodam, quod dicitur sec. Hebraeos* (si tamen placet alicui suscipere illud, non ad auctoritatem, sed ad manifestationem propositae quaestionis): Dixit, inquit ad eum, *alter divitum:* Magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo, leges et prophetas fac. Respondit ad eum: Feci. Dixit ei: Vade, vende omnia, quae possides, et divide pauperibus, et veni, sequere me. Coepit autem dives *scalpere caput suum*, et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis: legem feci et prophetas? Quoniam scriptum est in lege: »Diliges proximum tuum sicut teipsum« et ecce, multi fratres tui, filii Abrahae, *amicti sunt stercore*, morientes prae fame; et domus tua plena est multis bonis et non *egreditur* omnino aliquid ex ea ad eos. Et conversus dixit Simoni, discipulo suo sedenti apud se: Simon, fili *Ioannae* (statt *Ionae?*), facilius est intrare camelum per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum. — Was in unsern kanonischen Evangelien eine durch mancherlei specielle Umstände individualisirte Anekdote ist, hatte dieses Ev. sec. Hebr. in einen *locus communis* verwandelt. Verwandelt? Denn jene durch ihre specielle Umständlichkeit ausgezeichnete Erzählung muſs natürlich das frühere, kann unmöglich erst aus der rohen Nazoräischen, für die all-

gemeine Erbauung verarbeiteten Anekdote gebildet worden seyn. Daſs ein hebraizirender sie verarbeitet hat, sieht man übrigens schon aus dem *amicti stercore* = לְבוּשֵׁי דְמַן eigentlich *von Schmutz umgeben.* Wie roh ist das *scalpere caput suum* gegen *στυγνάζειν.*

94. Lukas 17, 11 — 19.

Die Anekdote deutet darauf, daſs das Dorf, welches hier ungenannt erwähnt wird, in einer Lage war, wo Samariter und Galiläer sich, wenigstens als Aussätzige, nicht von einander zurückzogen; vermutlich also ein *gemischtes samaritisch galiläisches Gränzdorf,* welches Jesus berührte, da Er jetzt aus dem Städtchen Ephraim durch das östliche Samarien nach Untergaliläa kam, um von hier aus über die Jordansbrücke, unterhalb dem See Genezaret, nach Peräa hinüber zu gehen. *In Peräa* war Er vor Erweckung des Lazarus wohl aufgenommen gewesen. Er sucht die Gegend daher noch einmal auf, und zwar, um nicht so bald von ungünstigen pharisäischen Nachfolgern gestört zu werden, auf einem Umwege.

Beim Eintritt in dieses Dorf ruft Ihn — wegen der Ansteckung nur aus der Ferne — eine Truppe von zehn Aussätzigen um Mitleiden an. Die Bitte ist unbestimmt. Sie wünschen, sie hoffen, daſs der durch so manche unerklärt hülfreiche Wohlthätigkeit berühmte *Messias* auch wohl für sie etwas thun könne. Er thut es. Aber wie?

Unter dem bei den Orientalen nicht nosologisch genau bestimmten Namen der Aussätzigen waren viele sehr heilbare Hautkranke, nach Mose's polizeilich kluger Fürsorge, fürs erste vom Umgang mit andern ausgeschlossen. Alle sollten sich dann denen *Priestern, welchen die Sanitätsaufsicht nebst der dazu nöthigen Kenntniſs anvertraut war,* zeigen und von ihnen über ihr Übel entscheiden lassen. In so verwilderten und verwirrten Zeiten, wie Jesus erlebte, gerathen dergleichen heilsame Verordnungen leicht in Verfall; die alten Kenntnisse der Priester selbst muſsten hie und da als unzulänglich erscheinen. Das Vertrauen vermindert sich. Die verdächtigen Hautkranken wurden freilich von der Gesellschaft der Gesunden ausgeschlossen, weil diesen selbst so viel daran lag. Aber zum Priester zu gehen, hatte, wenigstens hier, eine ganze Truppe von Zehn nicht für der Mühe werth gehalten. Jesus muntert sie dazu auf. *Mehr sagt die Geschichte nicht!*

Keiner antwortet, daſs er es schon gethan hatte. Keiner also war in einem bereits für unheilbar erklärten Zustand des eigentlichen Aussatzes. Vielmehr, da sie wirklich zu Priestern gehen (der Samariter

wahrscheinlich zu denen vom Berge Garizim, die neun jüdischen Kranken aber nach Jerusalem), so ergiebt es sich, dafs *sie alle für rein* (d. h. für nicht ansteckend, für nicht ausgeschlossen von der Gesellschaft) *erklärt werden konnten und wirklich erklärt wurden.*

Einer, ein Samariter, sucht Jesus nachher auf, voll von Dank gegen Ihn und — gegen Gott, für dessen gnädige Schickung es der religiöse Mann mit Recht anerkennt, dafs sie, ohne ihr Zuthun, dem wohlthätigen Jesus begegnet und durch Ihn, mit neuer Hoffnung belebt, ans Ende ihres grofsen Unglücks gekommen waren. Auch die andern Neune hätte Jesus wieder zu sehen gewünscht. Sein Hauptzweck ist immer, durch jeden andern Erfolg für Aufmerksamkeit auf seine Sache so viele, wie möglich, zu gewinnen. — Der Umstand, dafs gerade der Fremde dem Wohlthäter seinen Dank zu bringen nicht vergafs, ist wohl die Ursache zur Aufbewahrung der ganzen Begebenheit.

Luk. 17, 11. διὰ μέσου *durch.* 4, 30. 9, 51. In wie fern *diese von Jerusalem sich entfernende Richtung durch Samarien und Galiläa eine Reise nach Jerusalem* war, ist im Zeitordnungsabschnitt erklärt. Die Gränze zwischen Samaria und Galiläa gieng von Westen gegen Osten, Jesu Richtung auf der gegenwärtigen Reise am Jordan aufwärts von Süden gegen Norden. Dennoch kann διὰ μέσου übersetzt werden: *auf den Gränzen zwischen* . . oder: *durch das, was zwischen Samaria und Galiläa liegt*, wie schon Wetstein es versuchte. Auch ist weiter die Bemerkung desselben: Jordanem Scythopoli, ubi pons erat, videtur transiisse et juxta ripam Jordanis in Peraeam descendisse, donec e regione Jerichuntis iterum trajiceret« ganz richtig. Auch jetzt ist in der angegebenen Gegend eine Brücke und Passage über den Jordan. »On arrive de Damas en passant le Jourdain à droite du lac de Tabarié sur le *pont de Jacoub*, à trois lieues duquel est situé le chateau de Saffet, et *à gauche du lac au pont de Giz el Mecanié à peu de distance du Fort de Tabarié.* Ces deux Forts sont à la droite du Jourdain.« Relations de l'expédition de Syrie par Alex. Berthier p. 38. Jene »Brücke Jakobs« ist die oben beim nächtlichen Gehen Jesu *an* dem Meere« bemerkte. *Hier ist die von Giz el Mekanie zu verstehen* auf der Linken d. h. unterhalb des Landsees. — Im ersten Satz über die Reiseroute hingegen irrt man, wenn man nicht daran dachte, dafs Jesus nach Joh. 11, 54. zuvor bei Ephraem, an der Gränze von Judäa, gewesen war, folglich nicht von Norden kam, sondern in der Direction gegen Norden reiste, alsdann aber gegen die Jordansbrücke hin, zwischen Samarien und Galiläa sich wenden mufste.

Vs 12. εἰςερχομένου αὐτοῦ *während Er hineingehen wollte.* ἀπαντᾶν *begegnen.* λεπροὶ ἄνδρες *mit Hautkrankheiten behaftete* (s. Inhaltsanzeige des 41. Abschnitts). Mehrere solche Unglücksbrüder waren beisammen, wie 2 BKön. 7, 3. πόῤῥωθεν *in einer Entfernung*, so, dafs also Jesus selbst den Zustand des Übels nicht sehen und beurtheilen konnte. Vajikra R. R. XVI. Euro a leproso flante sec. alios ad 4 cubitos, sec. alios ad 100 cubitos appropinquare nefas erat. Risch Lakesch quum videret leprosum in vicinia, lapidibus ipsum petiit, dicens: abi in locum tuum, ne alios polluas. Nach Num. 5, 3. sollten sie aufser dem Lager seyn. Nachher aufser den Städten. Doch nach Negaim 13, 12. Ingreditur leprosus in Synagogam; faciunt illi מחיצה cancellationem altam 10 palmos, latam 4 cubitos, ubi ingreditur primus, egreditur (e Synagoga) extremus (ne alios polluat).

Vs 13. αἴρειν φωνὴν *Stimme erheben.* λέγοντες Ἰησοῦ· ἐπιστάτα etc. So ist Ἰησου, als Dativ, mit λεγοντες zu verbinden. Die Kranken selbst redeten Ihn ohne Zweifel nicht *mit dem gewöhnlichen Namen* an, sondern mit einem Titel der Ehrerbietung. ἐπιστάτης רַבָּן 5, 5. 8, 24. ἐλεεῖν *Mitleiden beweisen* auf irgend eine Art.

Vs 14. ἐπιδεικνύναι *vorzeigen, sich beschauen, untersuchen lassen.* Matth. 8, 4. Luk. 5, 14. ἱερεῖς der unbestimmte Plural = *der oder die von den Priestern*, welche gerade das Amt haben, Aussätzige zu besichtigen. Auch die Samaritanische Priesterschaft, weil ihr der Pentateuch galt, hatte solche unter sich, die für diese polizeilich medicinische Mafsregel instruirt waren. Kidduschin fol. 75. R. Akiba judicavit, *sacerdotes Cuthaeorum . . esse legitimos.* Auch sie waren Abkömmlinge der levitischen Priester-Familien. — Merkwürdig für mancherlei Anwendungen ist dieses Datum: Jesus respectirt das nützliche in den vorhandenen Einrichtungen, wo sie seyn mochten!! Die Priester waren meistens seine Feinde. Dennoch verweist Er an sie, wo sie gesetzlich nützlich seyn konnten.

ἐν τῷ ὑπάγειν nicht *während* des Weggehens von Jesus. Sonderbar genug fingirt der Wunderglaube, Jesu Wort habe gewirkt — nicht in seiner Gegenwart, sondern — während die Kranke seinen Befehl, zu den Priestern zu gehen, zu befolgen anfiengen. Der Sinn vielmehr ist: sie wurden als nichtansteckend erfunden, *da sie* zu den Priestern deswegen *hingiengen*, weil sie aus Jesu Rath und Aufforderung Hoffnung schöpften, um den Gang nicht für überflüssig zu halten. Die armen Leute waren in dem Fall von tausend Kranken, die ihr Übel fortschleppen und von dem Gedanken: es wird mir doch nichts helfen! betäubt, nicht zehn Stunden weit gehen mögen, um einen Arzt zu suchen. Die Auf-

munterung eines Verständigen [z. B. eines klugen Landpredigers u. s. w.], der ihr Vertrauen hat (Vs 19. πιστις ὑμων), giebt solchen Leuten bisweilen den Muth wieder und nun, da sie Hülfe suchen, eben dadurch die Rettung. καθαρίζειν *rein machen*, theils durch wirkliche Heilung, theils durch Erklärung über die Beschaffenheit des Übels, in so fern es nicht von der Gesellschaft ausschloſs. Lev. 13, 14. Der Gegensatz ist טִמֵּא *für unrein, ansteckend krank erklären* (Lev. 13, 44.), nicht: *unrein „machen"*.

Vs 15. ἰδὼν ὅτι ἰάθη *da er sich geheilt sah.* Den heilbar kranken gab vermutlich der Priester zugleich einige traditionelle Mittel zum Gebrauch. ὑποστρέφειν *umkehren*, hier von Garizim, um den in der entgegengesetzten Richtung reisenden Jesus wieder aufzusuchen, wenn Dieser gleich inzwischen weiter gereist seyn mochte. μετὰ φωνῆς μεγάλης δοξάζων *laut lobpreisend Gott*, die in der ganzen Sache ihm sichtbare göttliche Schickung, mit Jesus zusammengekommen zu seyn. (Alle Wunder Jesu werden immer, nicht Ihm selbst, sondern — Gott zugeschrieben!)

Vs 16. πίπτειν ἐπὶ πρόςωπον = προςκυνεῖν *sich* (orientalisch) *niederbeugen, so daſs man mit der Stirne die Erde berührt.* Seneca de brev. vitae c. 8. Aegrotos vide, si vitae periculum propius admotum est, *medicorum genua tangentes.* εὐχαριστῶν αὐτῷ *Ihm dankend*, ohne dessen heilsamen Rath er zu diesem glücklichen Erfolg nicht gekommen wäre. καὶ αὐτὸς = ὅς. Bei Lukas häufig; s. 19, 2. Apg. 8, 26. 10, 36.

Vs 17. οὐχὶ fragend; nicht gerade behauptend. οἱ δὲ ἐννέα ποῦ *wo sind jene Neune?* Daſs *bei mehreren Juden* ein gleich kranker *Samariter* gewesen war, wurde jetzt erst bemerkt. Dieser ἀλλογενὴς = *zu einer andern Abtheilung der Nation gehörige*, erzählte auf die Frage Jesu: wo sind die andern? natürlich: warum er von ihnen nichts wisse. Er war zu seiner Priesterschaft gegangen, jene nach Jerusalem.

Vs 18. Jesus macht hierauf eine Bemerkung, wie 7, 9. »Abermals *ein Nichtjude*, der mehr Herzensgüte und Dankgefühl beweist, als Neune von meiner Nation!« »οὐχ εὑρέθησαν« ist nicht fragend, sondern im Ton der Reflexion gesagt: *es fanden sich also keine andere!* Exod. 35, 23. Prov. 10, 13. Malach. 2, 6. Senec. Consol. ad Helv. 13. Ducebatur Athenis ad supplicium *Aristides*, cui quisquis occurreret, dejiciebat oculos . . *Inventus est* tamen, qui in faciem ejus exspueret. (Vergl. dies auch zu 22, 63. 64.) ἀλλογενὴς ist nicht gerade נָכְרִי *andersartig*, hier durch Abstammung und Cultus zugleich. Auf alle Fälle waren Judäer und Israeliten zweierlei γενη derselben Nation.

δοῦναι δόξαν τῷ Θεῷ *etwas laut anerkennen, worüber man die Gottheit zu loben hat.*

Vs 19. ἀναστὰς πορεύου *stehe auf! = unternehme nun wieder, was dir beliebt.* Jak. 4, 13. ἡ πίστις σου σέσωκέ σε vergiſs aber nicht, daſs *dein Vertrauen zu mir* als Ursache der Befolgung meines Raths *deine Rettung war.* πίστις als *Vertrauen* rechtfertigt hier Wolf in Curis. Ein Wink, dies *Vertrauen* als *Folge der Ueberzeugung* und der *Neigung, überzeugungstreu* zu handeln, auszudehnen zur Befolgung des Raths Jesu auch zu geistiger Gesundheit. σώζειν Matth. 27, 40. 42. 49.

95. Lukas 17, 20 — 37. 18, 1 — 8.

Fragmentarische Aussprüche Jesu. Ihre Veranlassung trifft mit den Zeitumständen wohl zusammen, unter denen Jesus jetzt ist. Pharisäer konnten spöttelnd fragen: *Wo und wann kommt denn endlich die Theokratie, von welcher Du seit Jahr und Tagen zu reden pflegst?* Diesen Spott giebt Jesus zurück: Schon ist sie unter euch; nur euch, Blinden! (Joh. 9, 40.) unsichtbar. Sie kommt *nicht so, daſs man*, wie ihr gerne thun möchtet! *darauf lauren kann, um ihr den Eingang abzuschneiden.*

Dies veranlaſste nun noch andere Aussprüche über die messianische Theokratie und das Verhalten der Menschen gegen dieselbe. Matthäus hat diese im Kap. 24. in einem Ganzen dargestellt. Dadurch aber wird die Wahrscheinlichkeit, daſs Jesus auch hier davon gesprochen habe, nicht aufgehoben.

Schon J. D. Michaelis bemerkt, daſs auch 18, 1 — 8. noch zu diesem Zusammenhang gehört. Der Sinn ist: Jene bei Nichtbefolgung des Planes Jesu zu Rettung der Nation unvermeidliche Kriegsnoth werde die gute Seite haben, daſs dadurch Befreiung der von den herrschenden Juden gedrückten Anhänger seines messianischen Planes entstehe. Auf diesen nach dem Zusammenhang der Dinge vorauszusehenden Erfolg sollten also die Seinigen harren, sich durch Gebet beim Muth erhalten, und wenn auch der Erfolg ihnen allzu lange ausbleibe, sich nicht vom Guten zur bösen Parthei wenden (μη εκκακειν). Denn wenn sogar böse Menschen endlich erfüllen, was man anhaltend von ihnen begehre, wie viel mehr der gute Gott. Schneller, als man denke, führe dieser oft die erharrte Rettung herbei. Ihre Sache und Sorge sey es, indeſs sich voll Vertrauens auf den Messias zu beweisen. [Allerdings wurden *die Verfolgungen der Juden gegen das Urchristentum* nach Zerstörung des Tempels und nach Zerstreuung der Priester- und Rabbinen-Macht gebrochen

und seltener. Doch wo die Juden sich erhoben, z. B. unter Barcochab, waren sie auch später (a. Chr. 115 — 135.) die heftigsten Christenverfolger.]

Luk. 17, 20. ἐπερωτηθεὶς *befragt*, ὑπὸ τῶν . . *von gewissen* Pharisäern, die Ihn in Peräa aufgefunden hatten. πότε ἔρχεται *wann kommt?* Sie erwarteten nach ihren Messiasbegriffen *sogleich zum Anfang* eine äussere Gewalt und Macht; Jesus wollte umgekehrt *durch innere Wirkungen erst zu äußern* übergehen. παρατήρησις *ein Warten, Aufmerken.* So wird bei Aquila Exod. 12, 41. die Nacht des Auszugs aus Ägypten eine לֵיל שִׁמֻּרִים, eine νὺξ παρατηρήσεως für Gott genannt, in so fern er darauf gleichsam geharrt und sie zur rechten Zeit nicht vergessen habe. Sie veranlaſste aber auch παρατηρησιν = שִׁמֻּרִים für das Volk, in so fern es darauf merken, dafür dankbar seyn, das Andenken davon feiern sollte. Hier ist μετὰ παρατηρήσεως sc. ὑμῶν = *nach eurem Aufmerken, Beobachten, Auflauern darauf.* Heliodor. Aethiop. L. III. p. 138. εγω δε προς μιαν την παρατηρησιν (observatio) των νεων ησχολουμην. So Arrian. Epictet. 7, 16. Vulg. *cum observatione.* (Nicht: *mit Pomp.*) Sinn: Das Gottesreich kommt gegenwärtig *unvermerkt*, als eine Sache der Gemüther, der Grundsätze und Überzeugungen, *gegen welche ihr nicht Schildwachen oder Laurer ausstellen könnet*, um es παρὰ *nebenbei* stehend *feindlich*, wie durch geheime Polizei, *zu beobachten.* παρατηρησεται ὁ ἁμαρτωλος τον δικαιον Ps. 36, 12.

Vs 21. οὐδὲ ἐροῦσιν *auch kann man* davon *nicht sagen.* ἰδοὺ ὧδε, ἢ ἰδοὺ ἐκεῖ sc. ἐστιν *siehe: hier! oder: dort! ist es* sichtbar aufgestellt. ἐντὸς ὑμῶν nicht: *in euch* = in euren Gemüthern (wie Olshausen annimmt: *in die innere Welt des Geistes*); denn Jesus spricht zu *Pharisäern*, in deren Geist das Reich Gottes noch gewiſs nicht war. Vielmehr = *in vobis, unter euch* בְּתוֹכְכֶם, wie Joh. 1, 26. 16, 15. Matth. 20, 26. Röm. 16, 7. Gegensatz: Matth. 21, 43. *Um und neben euch ist es* schon da in manchen, ohne daſs eure Sectenmacht es durch Verbote, wie Joh. 9, 22. ausschlieſsen kann. Nach Joh. 12, 42. waren damals schon auch von den Vornehmen viele Jesu ergeben. Nach Apg. 6, 7. selbst manche von Priestern.

Vs 22. ἐπιθυμεῖν *groſses Verlangen haben*, μίαν τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἰδεῖν nur noch einen Tag lang mit mir, wie ich jetzt unter euch bin, zu erleben. ἡμέραι hier *Lebenstage.* οὐκ ὄψεσθε *ihr werdet keinen solchen mehr erleben* = ich werde nicht mehr auf diese Art bei euch seyn. Joh. 16, 16. 20. Matth. 19, 5.

Vs 23. καὶ ἐροῦσιν *und wenn manche alsdann* etwa *euch sagen:* ἰδοὺ ὧδε, ἰδοὺ ἐκεῖ sc. ὁ χριστός ἐστιν *da und dort ist Jesus* als Mes-

sias *zu sehen!* Das ἢ dazwischen findet sich nicht in BDgr.KL and. 21. Mt a. and. 6. Slav. Vulg. ms. Theophyl. Andere, wie M. and. 3. Mt r. Syr. Aeth. Vulg. Cdd. It. haben καὶ und bestätigen dadurch, dafs ursprünglich nichts bestimmtes in der Stelle stand, weswegen einige ἢ aus Vs 21, andere καὶ zu ergänzen für gut hielten. Die Stimme der Cdd. gegen ἢ ist hier um so bedeutender, weil sie Vs 21. keine Änderung haben. μὴ ἀπέλθητε *gehet nicht hin* = thut keinen Schritt deswegen. διώκειν *nacheilen* einer solchen Kunde. (Beiläufig ist klar, dafs dergleichen Aussprüche Jesu offenbar eine Erwartung, dafs Jesus bald nach seinem Tode wieder lebendig zu sehen seyn werde, weder bewirken konnten, noch voraussetzten!)

Vs 24. ἡ ἀστραπὴ ἡ ἀστράπτουσα הַבָּרָק הַבּוֹרֵק *Blitzstrahl, während er blitzt.* λάμπει *hell leuchtet* ἐκ τῆς sc. χώρας *von einer Seite,* ὑπ' οὐρανὸν *unter dem Himmel hin* = in dem Luftraum. οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *gerade so wird es auch mit mir seyn,* ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ *in Ansehung meiner Lebenszeit.* Sinn: So lange diese dauert, bin ich ein helles Licht derer, die mich sehen, hören, fassen, bald da, bald dort. Aber ist dies irdische Leben vorüber, so ist alsdann auch, wie vom Blitz, nichts mehr davon zu sehen. Das plötzlich erschienene ist schnell vorüber. Vergl. bei 10, 18. — ἡμέρα hier collectiv = ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Vs 22. — Gew. Text setzt καὶ nach ἔσται gegen AEGHKLMS and. 34. Mt V. and. 16. Syr. utr. Perss. Arr. Slav. Vulg. Cdd. It.

Vs 25. Vergl. Matth. 16, 21. 17, 22. πρῶτον *ehe dieses geschieht.* παθεῖν, ἀποδοκιμασθῆναι 9, 22. γενεὰ *Zeitgenossenschaft.* — Vs 26. καὶ *denn* sie verachten mich, weil sie eben so blind und ausschweifend jetzt sind, als einst vor der Noachischen Flut. ἐγένετο *es war* sowohl das Betragen der Menschen, als ihr endliches Schicksal. Gew. T. ἐν ἡμέραις τοῦ Νῶε *in den Lebzeiten des Noah.* ABDS andere viele, Mt V. and. 16. Clem. Damasc. Theophyl. sind *gegen* τοῦ. Nach der hebräischen Sprachart steht vor einem Nomen proprium kein Artikel; und doch steht dies τοῦ ohne Variante Matth. 24, 37. ἔσται *es wird* noch eine Zeit lang *so seyn,* wie es schon jetzt ist. ἐν ταῖς ἡμέραις *in meinen* gegenwärtigen *Lebenstagen.*

Vs 27. ἤσθιον etc. Sinn: Man that, was man behaglich fand. γαμεῖν *eine Frau heurathen.* ἐκγαμίζεσθαι Med. *sich heurathen,* gleichsam *hochzeitlich ausgeben lassen.* ἡ κιβωτὸς הַתֵּבָה *Frachtschiff* nach ägyptischer Weise, nach Art eines *Kästchens* gebaut; denn ἡ κιβωτος und το κιβώτιον bedeutet sonst (s. Wetst. bei Matth. 24, 38.) einen *Kasten,* ein *Kästchen.* κατακλυσμὸς *Überschwemmung.* Thucyd. 3, 89.

ἡ θαλασσα . . επηλθε της πολεως μερος τι και το μεν κατέκλυσε, το δε ὑπενοστησε. Και θαλασσα νυν εστι προτερον ουσα γη.

Vs 28. ὁμοίως καὶ sc. εσται Vs 26. φυτεύειν *pflanzen*, Gärten, Weinberge anlegen. οἰκοδομεῖν *Häuser bauen.* — Vs 29. πῦρ καὶ θεῖον *Feuer und Schwefel.* Gen. 19, 24. Jesus gebraucht die Worte der alten Erzählung. Dafs *der Schwefel* zu jenem Erdbrande eines von Erdpech und Naphtaquellen angeschwängerten Bodens *vom Himmel* fiel, wird dadurch nicht entschieden.

Vs 30. κατὰ ταῦτα *nach diesen Beispielen.* BDL and. 3. Mt f. κατὰ ταὐτὰ (wie 6, 23. 26. 1 Thess. 2, 14.) *auf gleiche Weise.* ἀποκαλύπτεσθαι von einer Person: *gezeigt werden, was man eigentlich ist.* Sinn: Einst kommt die Zeit, wo es sich durch allerlei hartes Unglück zeigen wird, dafs die Nation Jesu Rath und Leitung hätte befolgen sollen. *Er wird alsdann gezeigt werden,* nämlich dafs er Recht hatte in seinen Warnungen. — Man sieht durch das folgende, dafs Jesus auf die menschenfressenden Kriege deutet, welche zwischen Juden und Römern entstehen mufsten, wenn beide ihr jetziges Verhältnifs ungeändert gegen einander fortsetzten. Was anderes mufste erfolgen, wenn jene bei all ihrer Schwäche, innerer Zerrüttung, Sittenverdorbenheit und sclavischlistiger Denkart dennoch den Römern zu trotzen, diese dagegen die widerspenstige, verachtete und doch in der Verzweiflung starke Nation zu necken und aufs äufserste zu treiben fortfuhren? All der hieraus nothwendig entstehende Jammer wird alsdann, sagt Jesus, allzu spät daran erinnern: wer ich war, wie ich den besten Plan hatte, durch Verbesserung der Gesinnungen brüderliche Einheit, innere Stärke, Vertrauen auf Gott und eigene Thätigkeit ohne Wundersucht, in der Nation herzustellen, sie von dem für die Ausländer verächtlichen Ceremonientand durch eine dem Geiste des Mose gemäfse Verfassung zu befreien, aber auch durch Rechtschaffenheit und wahre Kraft den fremden Usurpatoren respectabel zu machen u. s. w.

Vs 31. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *alsdann,* wenn die bei Nichtbefolgung jenes einzigen Rettungsplans unvermeidliche Kriegsübel, Todesgefahr u. s. w. hereinbrechen. — Auch nach Apok. 11, 13 ff. ist übrigens deutlich, dafs man einen *gänzlichen* Untergang Jerusalems und des Nationalstaats *auch alsdann noch* nicht befürchtete, und Jesu Reden nur von einer unglücklichen Belagerung und partiellen Zerstörung der Tempelstadt verstand. Einem gebornen Juden, wie der Apostel Johannes war, blieb die heilige Stadt so wichtig und werth, dafs er hoffte, eine theilweise Noth werde die Meisten der Einwohner mächtig erschüttern und sie zu Gott treiben, so dafs nun ein heiliges Jerusalem aus der Zerrüttung

hervorgehen müfste. Nur 42 Monate lang (= 3½ Jahr) wird die heilige Stadt von Heiden (Römern) gewaltthätig behandelt (Vs 2.), nur το δεκατον της πολεως — ὁπου ὁ κυριος εσταυρωθη (Vs 8. folglich Jerusalems) επεσε, nur χιλιαδ. ἑπτα απεκτανθησαν und darauf (so hoffte noch Johannes, da er die Apokalypse entwarf!) οἱ λοιποι εμφοβοι εγενοντο και εδωκαν δοξαν τῳ θεῳ του ουρανου. Folglich besserten sie sich und wurden nun (Vs 15.) ein Reich Gottes und seines Messias, mit einem Tempel, welcher allen Völkern zugänglich, keinen besondern Vorhof der Heiden mehr nöthig hatte (11, 2.). Von da an giebt die Apokalypse nicht ein Wort mehr *wider Jerusalem.* Vielmehr kämpfen alsdann die Heiden gegen das gebesserte messianischgewordene neue Reich und die ganze übrige Enthüllung geht auf Besiegung und Untergang der Römer und anderer Heidenvölker. — Jesus selbst bestimmt hier und Matth. 24. noch weniger zum voraus. Er bleibt dabei stehen: furchtbare, unerhörte Kriegsübel würden nach der Miskennung dessen, was Er war und wollte, unvermeidlich entstehen und zeigen, was man an Ihm nicht geachtet habe!

ὃς ἔσται *wer etwa gerade seyn wird.* δῶμα flaches morgenländisches *Dach.* σκεύη *Kleider und Geräthschaften*, ἐν τῇ οἰκίᾳ *unten im Hause* habend. μὴ καταβάτω *steige nicht erst hinab*, d. h. er eile vielmehr, wenn er oben sieht, dafs der Feind anrücke, so sehr, dafs er nicht einmal ἆραι *mitzunehmen* sucht u. s. w. Vielmehr steige ein solcher die nächste Dachtreppe, die unmittelbar auf die Strafse herab geht (s. bei 5, 19.), hinab und eile aus der Stadt hinaus, um einer gräuelvollen Belagerung und Einnahme zu entfliehen. ἐν τῷ ἀγρῷ *auf irgend einem Acker* = schon aufser der Stadt. ἐπιστρέφειν *sich umwenden.* εἰς τὰ ὀπίσω *rückwärts* in die Stadt herein. »Wohl ihm, dafs er schon heraus ist! Er enteile!«

Vs 32. μνημονεύειν *sich an etwas erinnern.* Deut. 24, 9. γυνὴ Λὼτ *Loths Frau*, die *durch Umkehren* ins Unglück kam. Gen. 19, 26. Wie? — darüber etwas zu sagen, liegt hier ganz aufser Jesu Gesichtskreis. Nur so viel sieht man, dafs Er die Geschichte nicht von einem blofsen *Zurücksehen* verstand. (Von versteinerten Frauen der griechischen Mythologie s. Wetst.) Sinn: Zaudern wird leicht gefährlich.

Vs 33. »Und doch, mit der gröfsten Sorgfalt wird mancher sich nicht retten können, mancher gerade dem Unglück entgegen laufen.« Ein Zusatz, um das furchtbare jenes Kriegsjammers desto anschaulicher zu machen! ψυχὴν σῶσαι *Leben retten*, ψ. ἀπολέειν *umkommen.* καὶ (οὗτος ἢ εκεινος) ὃς ἐὰν *und mancher dagegen*, ἀπολέσει *der es schon für verloren giebt.* ζωογονεῖν ψυχὴν *sich leben machen* = *belebt erhalten*

sich selbst (s. dieses Wort auch Apg. 7, 19.) חַיָּה נַפְשׁוֹ 9, 24. Alex. Exod. 1, 17. 18. 22. BRicht. 8, 19. u. f. — »Welch eine Zeit, wo die beste Vorsicht von ungewissem Erfolg ist!« Vgl. Matth. 10, 39. ζωογονειν ist *facere, ut* ἡ ψυχη γενηται ζωσα.

Vs 34. ταύτῃ τῇ νυκτὶ *in dieser, jener Nacht.* Vorher aber war auf keine Nacht gedeutet? Darf man also nicht vermuten, daſs ταὐτῇ zu lesen und als zusammengeflossen aus τῇ αὐτῇ zu erklären sey = *in einer und ebenderselben Nacht*, d. h. unter gleichen Umständen der Zeit und des Orts? s. Vs 30. 35. το αυτο = ταὐτό. κλίνη *Schlafbank.* παραλαμβάνεσθαι *genommen werden*, hier als Gefangener bei vermutlich nächtlicher Eroberung der Stadt, *so*, *daſs er doch leben bleibt.* ἀφιέναι *lassen*, *hingeben* sc. dem würgenden Schwert als απολεσας την ψυχην.

Vs 35. δύο *zwei* Weibsleute. ἔσονται *mögen* alsdann leicht *seyn.* ἀγήθουσαι *mahlend;* ein weibliches Geschäft. Exod. 11, 5. Jes. 47, 2. Hiob 31, 10. Judith 16, 21. Odyss. ἡ. 403. πεντηκοντα δε οἱ κατα δωμα γυναικες, αἱ μεν αλετρευουσι, μύλης ἐπὶ, μυλοπα καρπον. Vergl. ὑ. 105 ff. — ἐπὶ τὸ αὐτὸ *zusammen*, *unter gleichen Umständen.* ἡ vor μία ist *nicht* in ALS and. 27. Mt 5. and. 18. Theophyl. παραληφθήσεται wie Vs 34. — Vs 34. 35. exemplificiren den Vs 33. »Keinem kann man für sein Leben gut sagen. Welche Kleinigkeit rettet oft den Einen, an der Seite des Umkommenden!« Diese Schilderung aller heftigen Kriege traf nach Josephus besonders in dem jüdischen zu; und Jesus sah voraus, daſs es so erfolgen müsse, weil die Wut der sich vertheidigenden Juden so sehr als die Beharrlichkeit der um so mehr erbitterten Römer zum voraus unverkennbar war.

Als Vs 36. steht im gew. Text:

Δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ· [ὁ] εἷς παραληφθήσεται· καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται.

Da aber *a.* zur Auslassung kein Grund im Inhalt liegt, da *b.* die wegen des Homöoteleutons mögliche zufällige Auslassung nicht durch so viele Zeugen gehen würde, als in der Auslassung dieses Vs übereinstimmen (nämlich ABEGHKLQS 1. 28. 131. 157. 229.* 235. and. 50. Mt V. and. 14. Copt. Aeth. Goth. Slav. ms. germ. 1. Schol. bei Mt Basil. Theophyl. Euthym. Op. imperf. Max. taur.) und da *c.* dieser Vs Matth. 24, 40. ungestört — (nur mit dem Unterschied, daſs dort die allermeisten Zeugen, auſser Cd. 41. Syr. utr. Cdd. It. PP. latt., *nicht* ὁ ἕτερος, sondern εἷς haben) — sich findet; so ist er blos Beispiel eines an sich ganz unbedeutenden, wenig geänderten *Zusatzes aus einer Parallelstelle*, welchen vornehmlich Zeugen aus der occident. Rec. *haben*, nämlich D. 13.

33. 69. 106. 115. 124. 218. Mt d. f. l. r. 11. Syr. Perss. Arr. Arm. Slav. ed. Vulg. It. Marius Victorin. Ambr. Aug. Beda.

Vs 37. ποῦ *wo?* Sie fragen nach dem Ort, אֵיפֹה, nicht nach dem *wie*, πῶς. Jesus antwortet: »Wo anders, als da, wo der Körper, das Fleisch ist; dorthin kommen die Adlergeier.« Matth. 24, 28. Das σωμα, das Bestehende einer Nation, ist am meisten in seiner Hauptstadt, besonders wenn diese sich der Gröſse nach so verhält, wie Jerusalem gegen die übrige Bevölkerung von Palästina. Zugleich war Jerusalem ohne Zweifel der verdorbenste Theil der Nation, von priesterlichem Eigennutz, Luxus, Stolz und Kriecherei der Groſsen u. s. w. zunächst inficirt. Die *Adler* deuten ohne Zweifel auf die römischen Fahnen. Doch ist (absichtlich?) ein Sprüchwort gewählt, das auch ohne diese engere Bedeutsamkeit wahr blieb. συνάγεσθαι *sich sammeln* in vollen Flügen. Bekanntlich fressen die eigentlichen Adler nicht *todtes Aas.* Aber *a.* heiſst σῶμα nicht gerade *Aas* — (πτωμα haben hier nur EGH and. 16. Mt g. r. 11. Syr. p. am Rd. Arr. Pers. p. Theophyl. aus Matth. 24, 28.) und *b.* das Genus ἀετοὶ begreift eine Menge von *blos adlerähnlichen*, aasfressenden Raubvögeln.

Luk. 18, 1. ἔλεγε καὶ . . αὐτοῖς den bisherigen Zuhörern. παραβολὴ *bildliche, bedeutsame Erzählung.* πρὸς τὸ δεῖν *in der Beziehung auf die Verbindlichkeit*, προςεύχεσθαι *zu beten* d. h. *seine Bedürfnisse und Wünsche*, wie hier Befreiung vom Druck der Juden, nicht eigenwillig, anmaſslich, ungeduldig, sondern *mit Vergegenwärtigung Gottes oder der väterlichen Fürsehung zu überdenken, das, was man selbst nicht durchzusetzen vermag, von der in Gott gegründeten Ordnung des Ganzen zu erwarten* u. s. w. und zwar πάντοτε *immer* d. h. auch in den schlimmsten Zeitumständen. Joh. 17, 20. Debarim Rabba fol. 257. ad Ps. 27, ult. »Ora atque iterum ora. Veniet hora, qua tibi dabitur.« 1 Thess. 5, 17. — Nach προςευχεσθαι haben αὐτοὺς AKLM 42. 57. 69. 91. 124. 127. 130 gr. and. 20. Mt V. and. 8. Arm. verc. Orig. einmal. Der Satz wird dadurch *weniger* ein locus communis. ἐκκακεῖν nicht blos *träg werden*, sondern überhaupt »*sich* vom Guten *zum Bösen wenden*«, hier etwa weil es den Bösen eine Zeit lang glücklicher zu gehen scheint. Apg. 10, 2. Gal. 6, 9. Röm. 12, 12. Kol. 4, 2. — ABDL 61. am Rd. 69. haben ἐγκακεῖν. Sie nahmen ἐκκακεῖν als etwas gutes = *aus dem Bösen hinauskommen*, und hielten also ein Wort, wie »*in das Böse hineinkommen*« für nöthig.

Vs 2. λέγων findet sich in D. 1. 61. 131. 235. Syr. Pers. p. cant. Orig. einm. Basil. *nicht.* Vermeidung der Kakophonie nach Ελεγε δε.

θεὸν φοβούμενος *gottesfürchtig, strengreligiös.* ἐντρέπεσθαι (κατα) τινα *bewogen werden* in seiner Handlungsweise *durch Rücksicht auf* . . 20, 13. Matth. 21, 37. Liv. 3, 57. deorum hominumque contemtor. Arch. 10, 5. 5. μητε προς θεον ὁσιος μητε προς ανθρωπους επιεικης.

Vs 3. χήρα *Wittwe,* hülflose, nicht furchtbare Frau. Gew. T. δέ τις. ABDLMS and. 49. Mt BHV and. 17. Arr. Syr. p. Goth. Slav. ms. cant. Basil. Chrys. Damasc. ohne τις, das von κριτης τις herabkam. — Eine parallele Erzählung s. in Plutarchs Apophthegm. p. 179. C. πρεσβυτιδος πενιχρας αξιουσης ἐπ᾽ αὐτοῦ (König Philippus) κριθῆναι και πολλάκις ἐνοχλούσης, εφη· μη σχολαζειν. Ἡ δε εγκραγεισα· καὶ μὴ βασίλευε! εφη. Ὁ δε θαυμασας το ῥηθεν ου μονον εκεινης αλλα και των αλλων ευθυς διηκουσεν. — ἐκδικεῖν *durch* gerechten *Urtheilsspruch los machen.* So ist also auch in der Folge Vs 8. die εκδικησις der Anhänger Jesu zu nehmen, *nicht als Rache,* sondern als *gerechte Befreiung.* Wie εκκακειν 18, 1. ist ein Übergehen in das κακον aus dem entgegengesetzten αγαθον, so ist εκδικειν ein Hinüberbringen in die δικη = das Rechte, aus dem entgegengesetzten αδικον. (Zu bemerken ist, daſs die Worte: εκδικεω, εκδικησις, wie εκκακεω nur bei Paulus und Lukas im N. T. vorkommen, also in das Paulinische Idioma gehören.) ἀντίδικος *Gegner* in einer Rechtssache, hier in einer ungerechten.

Vs 4. Gew. Text ἠθέλησεν. ABDLQ and. 23. Mt p. and. 4. haben das minder gewöhnliche ἤθελεν. ἐπὶ χρόνον sc. τινα *eine Zeit lang.* Odyss. ξ. 193. μετὰ ταῦτα *späterhin.* εἶπεν ἐν ἑαυτῷ *denken* gleichsam in einem Monolog. εἰ καὶ *wenn auch, etsi.*

Vs 5. διά γε 11, 8. *doch wegen.* γε, allein stehend, ist im N. T. meist bei Lukas und Paulus. παρέχειν (= adhibere) κόπον *Beschwerlichkeit verursachen.* εἰς τέλος *am Ende.* Joh. 13, 1. ἐρχομένη *immer kommend.* ὑπωπιάζειν 1 Kor. 9, 27. *einem unter das Gesicht schnellen, unter die Augen schlagen* = grob, mit verächtlichen Gebärden begegnen. Aristoph. Wespen v. 1377. ειτα τη πυγμη θενων ὁ πρεσβυτερος τον νεωτερον προς ταυτα τηροῦ· μὴ λάβῃς ὑπώπια. Schol. τα εις οψιν πληγματα. Etymologic. ὑπωπια· τα ὑπο τους οφθαλμους πελιωματα (*blaues Auge*). Nach allen Beispielen bei Wetstein wird es immer mit ω (von ὤψ) geschrieben. ES and. 36. Mt BH and. 9. Bas. Naz. ὑποπιάζῃ mit ο, von ὄψ. 1 Kor. 9, 27. Prov. 20, 30. Auct. ad Herenn. 4, 42. Eandem rem dicemus non eodem modo; nam id quidem *obtundere auditorem* est. Liv. 26, 38. Blattius . . audax inceptum . . *obtundendo pervicit.*

Vs 6. ἀκούσατε *höret* und bedenket, wie Gott, der gerechte und hülfreiche, über euren bedrängten Zustand, über eure αντιδικους als *Rechtsverletzer* und εκδικησις als *Rechtsbeschützung* gesinnt seyn müsse,

wenn sogar ein hartnäckig ungerechter Mensch = κριτὴς τῆς ἀδικίας *ein dem Unrechtthun ergebener Richter*, beharrlichem Andrängen nachgiebt. Vergl. Μαμωνας της αδικιας.

Vs 7. ἐκδίκησις s. Vs 3. ἐκλεκτοὶ, im Gegensatz gegen die meisten nur wie gewöhnlich denkenden Menschen, *der bessere Theil* des Menschengeschlechts, *selectior pars.* αὐτοῦ *ihm ergeben.* Matth. 22, 14. βοῶντες *laut rufend.* Bild ihrer Gottergebenheit, das beste (neben Anwendung eigener Kräfte, Klugheit u. s. w.) von dem grofsen, in Gott gegründeten Ganzen, = von der moralischen Weltordnung Gottes, zu erwarten. ἡμέρας καὶ νυκτὸς *zu jeder Zeit.* Gew. T. καὶ μακροθυμῶν *wenn er gleich* (καὶ wie Apg. 7, 5. Hebr. 3, 9.) *lange zuwartend* ist, nach menschlichem Zeitmaafs. 2 Petr. 3, 8. 9. μακροθυμειν bezeichnet gewöhnlich *Gottes Langmuth gegen die Bösen.* אֶרֶךְ אַפַּיִם wörtlich nach orientalisch sinnlicher Sprachart: dem θυμος einen *breiten* Raum geben, dafs er nicht zu schnell hervorbreche. Den Zorn setzt der Morgenländer in die Nase; daher das bildliche, dafs die Nase lang, gleichsam viel des *Unmuths* fassend und zurückhaltend seyn solle. ἐπ' αὐτοῖς sc. εκλεκτοις mufs man daher nach der hebräischen Bedeutung von עַל erklären: *vor ihnen = nach ihrem Urtheil* d. h. *wenn er gleich „so wie es ihnen scheint“ allzu langmüthig* gegen die Bösen *ist.* Gerade so sagt Sirac. 32, 18. in einer überhaupt sehr parallelen Stelle: ουχι δακρυα χηρας επι σιαγονι καταβαινει, και ἡ καταβοησις (sc. αυτης) επι (wider) τῳ καταγαγοντι αυτα; . . Προςευχη ταπεινου νεφελας διηλθε . . και κρινει δικαιοις και ποιησει κρισιν. Καὶ ὁ Κρος οὐ μὴ βραδύνῃ οὐδὲ μακροθυμήσῃ ἐπ' αὐτοῖς (sc. τοις δικαιοις) κραταιος . . και τοις εθνεσιν ανταπωδωσει την ἐκδίκησιν. — Sobald diese Deutung von ἐπ' αὐτοῖς (— aus einer Stelle, welche mit Lukas hier so viele Ähnlichkeit hat, dafs man beinahe einen Rückblick, entweder Jesu selbst, oder doch des Überlieferers, auf sie vermuten sollte —) angenommen wird, so ist die — sonst sehr gefällige — Mutmafsung überflüssig, mit Elsner p. 265. μακροθύμων (den Genitiv. Plural. von μακρόθυμος, vergl. Apg. 29, 3. 2 Tim. 3, 2. 4, 2. Matth. 18, 26. 29. 1 Kor. 13, 4.) in den Text aufzunehmen. Nach ihr würde των βοωντων και μακροθύμων verbunden werden: welche rufen u. s. w. *und zwar geduldig harrend* ἐπ' αὐτοῖς *bei all diesen Umständen*, oder als Constructio ad sensum: ἐπ' αὐτοῖς sc. τοῖς ἀντιδίκοις *vor den Augen von jenen, ihren* palästinensisch jüdischen *Gegnern.* Lange schien es ihnen; s. Hebr. 10, 35 — 39. Jak. 5, 7 — 9. Statt καὶ μακροθυμῶν haben von den ältesten Zeugen mehrere wichtige, nämlich ABDLQ 1. 145. 157. Mt o. x.* (Perss. Arr. Aeth.) Slav. Chrys. Antioch. zweim. και μακροθυμεῖ. Die Leseart μακροθυμων aber

ist doch als die schwerere die wahrscheinlichere. μακροθυμεῖ ist nur Versuch zur Verdeutlichung des Sinns: *wenn gleich er ihnen langmüthig scheint.*

Vs 8. ποιεῖν ἐκδίκησίν τινος (21, 22.) *eines Proceſs entscheiden.* So betrachten die Propheten fast immer den Zustand der Rechtschaffenen und Gottlosen gegen einander wie einen רִיב = *Proceſs*, dessen Entscheidung beim Glück der letztern ungewiſs scheine, aber durch endliches Glück der Guten und Unglück der Ungebesserten sich göttlich entscheide. Für die Christen muſste das Herabsinken der jüdischen Macht eine groſse Erleichterung werden, da diese nicht nur selbst alles gegen sie that, sondern (s. die Apostelgeschichte) auch überall bei den Römern sie verhaſst zu machen, List und Gewalt aufbot. Daher Luk. 21, 28. — ἐν τάχει *schnell, plötzlich*, ehe man es denkt. So hofft Lukas *mit der Apok.* 1, 1. 3, 11. (die er wahrscheinlich damals schon lesen konnte; s. das Handbuch bei Luk. 21, 24.)

πλὴν *übrigens.* Dies ist auf eurer Seite die Hauptsache. εὑρίσκειν πίστιν dies *Vertrauen*, diese Anhänglichkeit aus Überzeugung *als bis dahin bewiesen erfahren*, wie sie zur Beharrlichkeit bis dahin nöthig ist. εὑρίσκειν geht auf ein künftiges *richterliches* Vorfinden, ob das bis dahin nothwendige inzwischen beobachtet worden sey. ἐπὶ τῆς γῆς *auf der Erde*, nämlich indeſs, während Er nicht mehr selbst *hienieden* ist. Gegensatz: ἐλθὼν *wenn Er einst wieder gekommen seyn wird*, aus seinem Zwischenaufenthalt im Himmel.

96. Lukas 18, 9 — 14.

Von der Aufforderung: Wird man Mir indeſs so viel Vertrauen bewähren? (18, 8.) läſst sich leicht ein Gedankenübergang zu dieser warnenden Parabel denken. »Manche maſsen sich an, alle mögliche πιστις zu haben« u. dergl. Doch mag dies eher der Faden der Erinnerung für Lukas gewesen seyn, als ein wirklicher Übergang Jesu von jener zu dieser Erzählung. Letztere scheint vielmehr zu irgend einer andern Veranlassung zu gehören, da in ihr *nicht* von dem zur Beharrlichkeit gegen Verfolgungen nothwendigen Vertrauen, sondern von selbstgenügsamer Religiosität in äuſsern Handlungen und im Gegensatz von wahrer, auf reumüthige Herzensbesserung gegründeter Rechtschaffenheit die Rede ist. Das häufige Streiten der Pharisäer über Jesu Vorliebe zu Zöllnern — wovon bald wieder bei Zacchäus ein Beispiel! — konnte oft genug eine solche Lehrerzählung veranlassen.

Nichts ist treffender, als dies Nebeneinanderstellen der herzlosen, übermüthig selbstsüchtigen Werkheiligkeit und der durch demüthige Reue unmittelbar zum Versöhntseyn mit dem allerbarmenden Gott übergehenden Rechtschaffenheit.

Luk. 18, 9. *καὶ auch einmal.* *πρὸς in Beziehung auf* . . *πεποιθὼς ἐφ' ἑαυτῷ* mit Ungrund *auf sich selbst vertrauend.* Menschen, welche noch diesen Hang zur Werkheiligkeit hatten, konnten *auch unter Jesu Zuhörern und Begleitern* seyn. *δίκαιος rechtschaffen* im moralisch religiösen Sinn. *καὶ und dagegen doch* *ἐξουθενεῖν für nichts achten;* folglich eben dadurch sich als nicht *δικαιος* zeigen. *οἱ λοιποὶ diese und jene andere*, die nicht in auffallenden äufsern Handlungen die Rechtschaffenheit suchten. Vgl. 11, 22. Ezech. 33, 13. 2 Kor. 1, 19.

Vs 10. *ἄνθρωποι Männer.* *ἀναβαίνειν hinaufgehen* in den auf Moria hochgelegenen Tempel, um *προςεύξασθαι* hier *die Gebetsstunde* im Tempel *beobachtet zu haben.*

Vs 11. *σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν sich hinstellend allein für sich*, sich selbst auszeichnend und sondernd. (Man verbinde nicht: *προς ἑαυτον προςηυχετο.* Einen Zug von *Bescheidenheit* wollte Jesus hier den Pharisäern nicht beilegen.) Der Egoiste handelt vielmehr hier gegen Pirke Abot 2, 13. Quando oras, noli in precibus tuis bona tua enumerare, sed fac preces misericordiarum [Gebet um »Erbarmen« = um gerechte Rücksicht auf deine sinnliche Schwäche u. s. w.] et pro gratia impetranda coram Deo. Solche aufzählende Gebete nennt der Rabbine קְבַע תְּפִלּוֹת Schöttg. Der Pharisäer *stund.* Sota fol. 40. In atrio sc. templi, *nemini licet sedere*, nisi regi ex familia Davidis sec. 2 Sam. 7, 18. (Ps. 110. 1 Kön. 8, 22. 2 Chron. 6, 12.) *εὐχαριστεῖν danken* gleichsam als für eine Vorliebe Gottes gegen ihn. Blos *Eigenlob* in frömmelnder Formel. Jesus läfst den auf äufserliche Nebenwerke stolzen Scheinheiligen in dem bekannten Tone derer sprechen, die so gerne von der »absoluten *Gnade Gottes*« reden, weil sie dann sich selbst als die *aufserordentlich begnadigte*, als die von Gott »ohne Verdienst und Würdigkeit« aus freier Gnadenwahl *bevorzugte* voranstellen zu dürfen meinen. Der *Pharisäer* will (wie schon sein Name פריש, *αφωρισμενος*, es sagte) als ein solcher *einzig aus Gnaden von Gott begünstigter und privilegirter* sich selbst auszeichnen. *οὐκ εἰμὶ nicht bin* in meiner Tugend, *ὥςπερ οἱ λοιποὶ wie die Menge* = nicht unus e multis. *ἅρπαξ raubend und raubsüchtig.* *ἄδικος* andern *Unrecht thuend.* *μοιχὸς Ehe verletzend.* *ἢ καὶ oder auch* — um so gleichsam das nächste Beispiel zu nehmen — *wie οὗτος ὁ τελώνης dieser Zöllner hier*, von welchem dieser »Richter eines fremden Gewissens« gerade sich die sehr falsche Voraussetzung macht, dafs er

der *gewöhnlichen* Zöllner Einer sey, da er vielmehr unter die guten Ausnahmen gehörte.

Vs 12. νηστεύειν δὶς *Fasttag halten zweimal* (μεταξὺ) τοῦ σαββάτου *von einem Sabbat zum andern.* Baba batra fol. 88. Mercator pondera sua abstergit פַּעֲמַיִם בְּשַׁבָּת, welches *am Sabbat* selbst nicht geschehen durfte. *Schabbat* kann schwerlich für die *Woche* stehen, wie von שָׁבוּעַ ἑβδομάς (der gesiebente) 2 Makk. 6, 11. ἄγειν την ἑβδομαδα für den Sabbat steht. Gab hiezu eine Verwechslung von שָׁבֻעַת und שַׁבָּת Anlaſs? — Die gewöhnlichen rabbinischen Festtage waren der zweite und fünfte Wochentag; und an diesen gemeinschaftlichen Fasttagen = תַּעֲנִיּוֹת צִיבּוּר kam man auch zu Vorlesungen aus der Schrift in die Synagogen. Vergl. Apg. 13, 2. Buxtorf. Synag. jud. c. 14. Epiphan. haer. 16. ενηστευον δις τον σαββατου, δευτεραν και πεμπτην; s. bei Matth. 9, 14. August schreibt an Tiber: *Ne Judaeus quidem*, mi Tiberi! *tam diligenter sabbatis jejunium servat*, quam ego hodie servavi. Sueton. Aug. c. 76. Sehr unrichtig nämlich meinten heidnische Geschichtschreiber: Moses . . septimum diem, more (vielleicht: ore) gentis Sabbatum appellatum, in omne aevum *jejunio* sacravit. Justin. 36, 2. Nach Mose ist vielmehr der Sabbat *Tag der Ruhe* von gewöhnlichen Arbeiten, aber auch überhaupt יוֹם טוֹב die Zeit, *sich einen guten Tag zu machen.* (Da des Juden Tag immer Abends um 6 Uhr zu Ende ist, so ist sein Fasten, besonders im warmen Orient, nicht sehr beschwerlich. Man aſs das Hauptessen ohnehin erst Abends. Den Tag vorher aber konnte er dann etwas vor 6 Uhr essen. Eine Glosse bei tr. Taanit fol. 64. schränkt dies Fasten sogar nur auf die Tageszeit ein. »Edere licet donec lucescat oriens.« Lightf.) ἀποδεκατοῦν *Zehnden abgeben.* (κατὰ) πάντα Deut. 26, 13; auch die kleinsten Kleinigkeiten (s. 11, 42.).

Vs 13. μακρόθεν ἑστὼς *entfernt* in einer Ecke *stehend*, nicht willens in die Augen zu fallen. Den Ausdruck seiner Empfindungen in Gebärden hält er als Orientale nicht zurück. Aber diese waren nicht zur Schau gestellt; eben deswegen war er in die Ecke getreten. Ohne Gebärden nämlich spricht der Orientale, wenn er bewegt ist, nie. ὀφθαλμοὺς ἐπαίρειν *den Blick aufwärts richten.* Demissi oculi *hier Symbol der Bescheidenheit*, nicht des bösen Gewissens. Jebamot fol. 105. R. Ismael: Qui orat, necesse habet, ut oculos deprimat sec. 1 Reg. 9, 3. et cor attollat sec. Thren. 3, 41. Synops. Sohar p. 42. Sub precibus pedes componendi sunt et tegendum caput et claudendi oculi. Et qui oculos aperit sub precibus, gravi poena mulctatur. Schöttg. Maimonid. in Tephill. c. 5. Orans velet caput suum et spectet deorsum. Zugleich Vermeidung der Zerstreuung. τύπτειν στῆθος *an die Brust schlagen.*

Aen. 11, 37. Gemitum tunsis ad sidera tollunt pectoribus. Ausdruck des gleichsam innen verschlossenen Gefühls. Gew. T. ἔτυπτεν εἰς . . εἰς haben *nicht* BDKLQ 1. 131. 157. and. 11. Slav. in einigen Cdd. Arm. Antioch. ἱλᾶν = ἱλάσκειν. ἱλάσθητι wörtlich: *mache dich selbst* (nicht: gnädig, vielmehr) ἵλεως *erbarmend* = meine Nichtvollkommenheit als gerechter Richter berücksichtigend. — Die Wichtigkeit und die philologische Richtigkeit dieser Unterscheidung zwischen ἵλεως und *gnädig* ist dargethan in Meiner Erklärung der drei Johannesbriefe (Heidelberg 1829. 8.) S. 162 — 167. zu 1 Joh. 2, 1. — τῷ ἁμαρτωλῷ bezeichnet nicht *dem besonders grofsen Sünder*, sondern nur die strenge Selbstschätzung des Mannes, welcher nicht seine erfüllte Pflichten, sondern *das, was ihm abgeht, sich vor Gott, zum Antrieb für fortgesetzten Fleifs in der Rechtschaffenheit, vergegenwärtigt.*

Vs 14. λέγω ὑμῖν *ich kann euch wohl sagen.* κατέβη *er gieng hinab* weg aus dem Tempel, δεδικαιωμένος nicht blos *für rechtschaffen geachtet*, sondern nach der Wirklichkeit mehr *rechtschaffen geworden*, d. h. durch jene andächtige Überlegungen in *wahrer Selbstbesserung und Rechtschaffenheit mehr bestärkt*, ἤ γὰρ ἐκεῖνος *als nämlich jener*, dessen Meinung von sich selbst ihm natürlich gar keinen Antrieb zum weitern Bestreben in der ächten Rechtschaffenheit gab. γὰρ hier wie *scilicet.* [Eine andere δικαιωσις wird angedeutet in Schemot R. sect. 36. Quoties homo ad templum accessit מָלֵא עֲוֹנוֹת plenus perversitatum et obtulit sacrificium, peccatum ipsi remissum est, nec datur major laetitia, quam haec שֶׁהוּא יוֹצֵא צַדִּיק *quod ille abiit justus.* Das Opfer (nicht für eigentliche Sünden, sondern nur) für *Verfehlungen aus Irrtum, Uebereilung, Nachlässigkeit* u. s. w. gebracht zu haben, war ein Zeichen der Reue und eines Entschlusses, sich vor solchen Fehlern zu hüten. Also gieng, wer dies that, immer mit einer gewissen Rechtschaffenheit der Gesinnung vom Tempel weg. Bei Lukas aber ist nicht einmal von Sündenopfern die Rede.]

Gew. T. ἤ. Zwar setzen nur AEGHKMOPQS (das heifst, die meist eine spätere Recension enthaltenden Cdd.) nebst 13. 91. 106. 118. 124. 131. 235. Evang. 2. 3. 5. 18. 19. 24. and. 88. Mt BHV and. 20. Syr. p. Goth. Bas. ms. Theophyl. γὰρ bei. Aber die Leseart der ältern Recensionen bestätigt es indirect. Das παρ' ἐκεῖνον in BL 1. and. 2. Copt. Orig. Naz., das μᾶλλον παρ' ἐκεῖνον τον φαρισαῖον in D. Syr. Pers. p., welches auch Vulg. It. ausdrücken, entstund ohne Zweifel aus dem schwerer verständlichen ἤ γὰρ als Erklärung oder gar als nachhelfende Correctur. ἤ und *quam* steht dem Sinn nach öfters als Vergleichung zur völligen Verneinung. Iliad. ά. 117. βουλομ' εγω λαον σοον (salvum)

εμμεναι ἢ απολεσθαι »ich will *lieber*, dafs das Volk wohl sich befinde, *als* verderbe«; worüber schon Galen. L. III. in Hippocr. de Chirurg. die Bemerkung macht: αντι του· ουκ απολεσθαι. Arrian. Epictet. 3, 1. δοκεις δε μοι παντα θελειν ακουσαι, ἢ τουτο = alles *lieber* zu hören, *als* dieses. Es versteht sich, dafs er also *dieses gar nicht gerne* hören mochte. Vergl. Matth. 18, 9. Aus Lateinern giebt Wetstein viele Beispiele. Tacit. Hist. 4, 83. Ptolemaeus . . voluptatum *quam* religionum appetens. Aurel. Victor. 33. Optimi mortalium vitae decore *quam* quaesitis nominibus coelum adeunt.

ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν *sich selbst überschätzend.* ταπεινοῦσθαι dadurch *herabsinken.* Das *Ueberschätzen* dessen, was man schon sey, verursacht ein *Stillstehen* und *Zurückkommen* aus Mangel an Trieb zu weiterm Anstreben. ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν *wer an das denkt, worin er selbst noch zu wenig ist.* ὑψωθήσεται *er wird höher steigen, weiter kommen*, weil ihn jene Selbsterkenntnifs nicht träge werden läfst. Vergl. Luk. 14, 11.

Für den *Lehrzweck Jesu* erhellt von selbst, dafs Er bei dem Zöllner das *Rechtschaffenwerden* nur von der ernsten Reue und von dem Vertrauen auf Gottes *Erbarmen* ableitet, ihm aber *nicht ein Wort von Beziehung auf ein Sündenabbüfsen des Messias* in den Sinn und in den Mund legt. Hätte Jesus dies nicht thun müssen, hätte Er nicht das Glauben an einen büfsenden Messias als die unentbehrlichste Bedingung des δικαιουσθαι in die Parabel aufnehmen müssen, wenn Er selbst dieses (*nichtevangelische*) Dogma gedacht hätte?

Rechtfertigende Bemerkung
über
Verba composita,
besonders in der Neutestamentlichen Gräcität.

Die Zeit ist noch gar nicht lange vorbei, in welcher ächte Humanisten über tausend aus der Dogmatik, Polemik oder der homiletischen Erbauungssucht geschöpfte, folglich *erdichtete Emphasen* sich ereifern mufsten. Andächtelnde waren es, die vielen Worten nachdrucksvolle Beziehungen auf Dinge, an welche die neutestamentlichen Verfasser gar nicht denken konnten, andichteten. Dagegen stellte man sich, um der vermeintlich erbaulichen Emphasen mit einem male los zu werden, auf das andere Extrem und suchte bei manchen zusammengesetzten Worten auch den Nachdruck, welchen sie in gewissen Stellen haben müfsten, zu verwischen und zu mindern.

Der grundgelehrte Sprachkenner, J. Fr. Fischer, widmete deswegen 1776 — 1780. eine Reihe seiner Prolusionen der reichen Materie de notionibus justo amplioribus, quae in Lexicis N. T. verbis e praepositionibus compositis — nominibus rerum pluralium — verbis rerum tralatis atque immutatis — verbis junctis — subjectae leguntur, eben so gerne und noch lieber, als der entgegengesetzten de notionibus justo angustioribus etc. Was J. A. Ernesti u. A. gegen Crusius u. A. wider jene mit sonderbaren Bedeutungen angeschwängerten Worte (man nannte sie *prägnant*), mündlich noch mehr als schriftlich, seiner Schule einprägte, das wurde durch Fischer mit all dem unablässigen Eifer, welchen ein Schulmann gegen dergleichen philologische Staatsverbrechen durch tagtägliche Wiederholung einzuprägen vermag, den Zöglingen der Thomasschule, das heifst, vielen unstreitig sehr geübten Philologen durch Gewohnheit zur andern Natur gemacht. Deswegen sah man in neuern Wörterbüchern und manchen andern biblisch philologischen Schriften aus jenen Gegenden fast nichts angelegentlicher getrieben, als das *idem, quod*, als das identificirende *Zurückführen* zusammengesetzter Wörter und Phrasen *auf die blos einfachen, generellen Bedeutungen.* Allein — *est modus in rebus!*

Und zwar — *besteht die wahre Mäſsigung nie in einer willkürlich gewählten Mitte*, sondern darin, daſs man sich, *in wie fern* auf dieser und auf jener Seite ein Extrem, eine Übertreibung u. s. w. war, deutlich macht und dadurch die Gränzen sich mit Gründen bestimmt und gleichsam absteckt, quos ultra citraque nequit consistere rectum! Daher hätte, nach meiner Einsicht, fürs erste der Begriff einer Emphase dieser Art (welchen auch der Fischersche Ausdruck *justo amplior* nicht treffend genug andeutet) bestimmt gefaſst und alsdann *jede falsche Quelle der Emphasen verstopft*, nicht aber zugleich auch die allen Sprachen eigene Erfahrungssache des Unterschieds zwischen den Bedeutungen der simplicium und compositorum überhaupthin geläugnet werden müssen.

Einfache Worte haben in so fern keine Emphase, keine bestimmte Besonderheit in der Bedeutung, als sie in einem durch Nebenbestimmungen nicht eingeschränkten Wortsinn alles, was zu einer gewissen *Gattung* gehört, umfassen. Allerlei mögliche specielle Modificationen aber werden durch Präpositionen, die mit den einfachen Worten in Ein Ganzes zusammenwachsen, oder durch gewisse damit vereinbare Nennwörter und Beiwörter bezeichnet. Wählt ein Schriftsteller eine solche nach ihrer Natur für das Specielle bestimmte Bezeichnung, so ist psychologisch vorauszusetzen, daſs er auch einen bestimmten Zweck bei seiner Wahl habe. Denn die Ausnahme, daſs ein Schriftsteller manchmal in der Wahl der Zeichen nicht sorgfältig ist, bleibt Ausnahme, und beweist nichts gegen das, was aus der Natur der Sache folgt.

Jetzt aber tritt unsere Untersuchung an den Scheideweg. Daſs auch im N. T. dem nichteinfachen Wort eine minder generelle, etwas bestimmteres bezeichnende Bedeutung, als dem einfachen, und daher ein gewisser expressiver Nachdruck, eine eigentümliche Richtung, kurz eine besondere Ursache zukomme, warum man sich gerade den zusammengesetzten Ausdruck auswählte; diese psychologische und philologische Wahrheit *) hätte nicht mit dem grammatikalischen Bann belegt werden sollen, blos weil — von vielen durch ihre Dogmatik und Andächtelei irre geleiteten Exegeten in der Angabe, worauf sich der specielle, gewähltere Ausdruck beziehe, gefehlt worden war.

Die Gränzsteine der wahren Mitte aber, die wir suchen, sind, daſs *a.* die mit der generellen Bedeutung des Verbum simplex durch die Prä-

*) Des Jo. van Voorst Animadversiones *de Usu verborum cum praepositionibus compositorum in N. T.* (Lugd. Bat. P. I. 1819. und P. II. 1821.) geben schätzbare (mir, leider! nicht zugekommene) Nachweisungen über die Bedeutsamkeit der zusammengesetzten Wortformen; s. hiervon die Nachricht der theol. Annalen 1819. S. 591. und 1823. Oct. S. 817.

position verbundene, besondere Modification — nicht auf Meinungen hingedeutet werde, welche in dem Gesichtskreise des Schriftstellers, wenn man ihn sonsther kennt, nicht liegen; und *b.* dafs man das Besondere in der Bedeutung eines Compositum nicht etwa blos aus dem Etymon (obwohl nie mit Vernachlässigung desselben), sondern zugleich aus dem erweislichen Redegebrauch zu entdecken trachte. Werden diese Verwahrungsmittel gegen falsch ersonnene Emphasen wohl beobachtet, so wird man keinen Anstand finden, das, was die Natur der Sache in den alten wie in den neuen Sprachen fordert, auch als Sprachgesetz wieder gelten zu lassen, dafs nämlich *jedes* Verbum compositum, indem es ein bestimmteres Zeichen ist, auch etwas bestimmteres in der Bedeutung habe, als das simplex, und dafs der Erklärer, welcher nicht blos bei dem, was »*so ungefähr*« der Sinn sey, stehen bleiben will, auf jenes besondere und bestimmtere, als die Ursache, warum der Schriftsteller eher das Compositum als das Simplex wählte, zu achten hat.

Bei weitem zu viel hat nun, meines Erachtens, Fischer am angef. Ort in dieser Rücksicht den Exegeten des N. T. abgeläugnet, in so fern zu seiner Zeit den unglücklich ersonnenen Emphasen der dogmaticistischen, pietistischen, chiliastischen u. s. w. Schriftdeuter dadurch, dafs man die Synonymität der Compositorum mit den Simplicibus zur Regel erhob und die Unterscheidbarkeit der besondern Bedeutungen wie ein unbeschreibliches Geheimnifs der in die Philologie eingeweihten behandelte, schnell ein Ziel gesteckt werden konnte. Nur war dieses Mittel, ein Übel zu hemmen, als selbst unrichtig, wieder ein Übel. Jene Emphasen sind und bleiben leere Erdichtungen, wenn gleich die Wahrheit zurückkehrt, dafs jedes besondere Zeichen auch wieder etwas besonderes anzudeuten bestimmt ist, dafs es durchaus keine völlig synonyme Worte giebt und dafs insbesondere kein durch eine Präposition unterschiedenes Verbum mit dem Grundwort, welches ohne Modification das Generelle ausdrückt, *ganz* gleichbedeutend seyn kann.

Nicht um mit dem Todten, den ich hochschätze, zu polemisiren, sondern um meine Ansicht durch Gegensätze gegen die Gründe dessen, welcher allerdings in diesem Punkt »instar omnium« seyn kann, so viel mir hier möglich ist, zu bestätigen — sey es mir erlaubt, das bedeutendste aus der Fischerschen Prolusio V. de notionibus justo amplioribus, quae . . *verbis e praepositionibus compositis* subjectae leguntur etc. zu prüfen.

Seine Gründe, warum den mit den Präpositionen *ανα*, *απο*, *δια*, *εκ*, *κατα* etc. zusammengesetzten Worten nicht eine expressivere und bestimmtere Bedeutung, als den einfachen, beigelegt werden sollte, sind drei. Drei so leicht auflösbare Scheingründe, dafs sie, ohne jenen

Abscheu vor der Emphasenjagd damaliger Zeit, gewifs einen Fischer und so viele andere biblische Philologen nie zu Behauptung einer Regel hätten veranlassen können, welche durch *das Verwischen aller Nüancen* jeden Text — vermittelst jener Zauberformel *i. q.* (= idem quod etc.) in das langweiligste Einerlei verwandeln würde.

1. sagt Fischer, gebrauchen »die *griechischen Classiker, besonders die attischen, meistens* die mit Präpositionen zusammengesetzten Worte, wie die simplicia. Dies ist eine alte Bemerkung vieler (in der Note angeführter) Grammatiker und Scholiasten« (Fischeri Prolusiones de Vitiis Lexicor. N. T. conjunctim editae 1791. p. 121.). — Allein

a. entscheiden die griechischen, besonders die attischen, *Classiker* nur aus einer gewissen Ferne über das, was in den barbarischgriechischen Schriftstellern der alexandrinischen und palästinensischen Juden statt finde. Die Philologen, welche auf die wirklich griechischen Classiker sehen, mögen z. B. (mit dem von F. in der Note angeführten Stephanus Thes. L. gr. T. 2. p. 4. bei ανακαθαιρω) behaupten: »Praepositio *ανα interdum auget, interdum nihil significationi addit,* sicut nec caeterae nonnunquam.« Gesetzt auch, dafs jenes »*nihil* addit« streng wahr wäre, gesetzt, dafs nicht vielmehr die philologische Genauigkeit bestimmter behaupten müfste, durch die Präpositionen werde überall, bald merklicher, bald minder merklich und expressiv, die einfache Bedeutung modificirt — so könnte doch wenigstens bei den jüdischgriechischen Schriften sehr natürlich der Fall eintreten, dafs *βαρβαροι,* welche das Griechische als eine fremdartige Sprache nach Sylben und einzelnen Worten auffassen mufsten, noch mehr an der Etymologie hiengen, das Compositum mehr vom Simplex unterschieden, die Phrase für mehr, als den einfachen Ausdruck halten konnten, als der Nationalgrieche. Eine fremde Sprache, auch wenn man sie von Kindheit auf erlernt, bleibt uns immer reicher an Emphasen, als die nationale.

Der gleichfalls von F. (S. 122.) angeführte J. Bos (in Collat. vet. interpr. c. Beza p. 435.) bemerkt: Cum praepositiones *non raro* in compositione [cum verbis suis] *ad speciem et pompam* magis faciant, quam ad significationis usum, arbitror nullum admitti piaculum, *si aliquoties negligantur.* Aber gerade in Schriftstellern, welche fast nirgends auf species und pompa orationis, auf numerus, Wohlklang u. s. w. sehen, sondern ihren Sinn in der fremden Sprache nur nothdürftig auszudrücken Mühe haben, kurz, bei diesen *βαρβαροις,* welche der biblische Philologe zu erklären hat, möchte es wohl ein philologisches piaculum seyn, für die Auswahl ihrer Worte einen andern Beweggrund, als die Bedeutsamkeit vorauszusetzen, die sie als Fremde denselben zuschrieben.

Und dies ist nicht blos das psychologisch wahrscheinliche. *Selbst*

Schriftsteller der alexandrinischen Juden, welche noch mehr als die neutestamentlichen von dem griechisch classischen Sprachgebrauch wufsten, *bekennen ausdrücklich, dafs sie sich bei Compositis mehr als bei den Simplicien dachten.* Philo de somn. p. 462. ed. Colon. sagt: *διαλευκοι εισιν οἱ τηλαυγεστατοι* (im Superlativ) *τοῦ· διὰ, πολλακις επι του μεγαλου* [»wo das Grofse angedeutet werden soll«] *τιθεμενου. αφ' οὑ »δια-δηλον« και »διασημον« το μεγάλως δῆλον και μεγάλως ἐπίσημον ονομαζειν εθος εστι.*

b. Mufs man, wenn es auf genaue Interpretation ankommt, den alten Scholiasten selbst nicht selten mistrauen! *Eustathius* macht ad Iliad. *ά.* zu jenem *αϊδι προϊαψεν* (jenem schon durch den Klang, noch mehr durch die Bedeutung malerischen »frühzeitig zum Ais hinab-schicken«) die eiskalte Anmerkung: *προϊαψεν· ἢ ἁπλως ἔπεμψεν, ὡς πλεοναζουσης της προθεσεως, καθα καὶ εν τῳ· νηας προιαψας, και εν αλλοις πολλοις.* Aber gewifs würde der Dichter selbst mit ihm in ein solches, die poetische Auswahl der Worte geschmacklos miskennendes »*ἁπλως*« nicht eingestimmt, sondern versichert haben, dafs (auch alle mögliche Veranlassung des Metrums abgerechnet) es ihm, der nicht dichterisch denken konnte, ohne auch dichterisch zu sprechen, auf keinen Fall gleichgültig gewesen wäre, entweder *προϊαψεν*, oder *επεμψεν* zu setzen. Er würde eben so wenig dieses für jenes gesetzt haben, als der Lateiner *pellens* gleichgültig für *propellens* setzen würde.

Übrigens ist auf diese Scholiasten um so weniger in dieser Frage zu bauen, da sie selbst ein andermal, wenn sie gerade zur nöthigen Genauigkeit besser gestimmt sind, viel eher das Expressive gewisser Compositorum anerkennen. Auf denselben Eustathius beruft sich Abresch in Dilucidatt. Thucyd. p. 136. für die der Sache gemäfsere Ansicht: Me certe eorum haud poenitet esse sententiae, qui statuunt, *rarissime* praepositiones in compositione *ματην τιθεναι, αλλα σημαινειν τι, ut verbis utar Eustathii ad Iliad. β.* p. 164. *etsi non ubique aeque facile significationis ratio pateat.* Aber

c. mitwirkend zum leichten Verwechseln der Compositorum mit den Simplicibus war wenigstens gewifs der letztere von Abresch sehr gelinde angedeutete Umstand: dafs »*non* ubique aeque *facile* significationis ratio patet« bei manchen älteren und neueren Humanisten, um die so leicht auszusprechenden Orakel: *επιγινωσκω* ist nichts mehr (= idem quod . .) als *γινωσκω* u. dgl. m. zur Mode zu machen.

Wo aber *d.* sollte alsdann die Gränzlinie seyn? Wenn nach allen Scholiasten u. s. w. die Verba composita *wenigstens oft* eine durch die Präposition bestimmte Bedeutung haben, so ist es umsonst, sich auf den »*Sprachgebrauch*« als Gränzbestimmung zu berufen. Setzt Phavorin bei

dem nämlichen ἀνερωτα (nach Fischer) sein Entweder, Oder: το ἀνερωτα ἡ περιττην εχει την προθεσιν, ἡ δηλωτικον εστι του πολλακις [iterum iterumque] ερωταν, wie kann denn *der Sprachgebrauch* bestimmen, wo jenes und wo dieses statt finde? Für *einzelne* Stellen kann nur der *Context*, nicht aber der Sprachgebrauch einige Bestimmung geben. ἀνερωταω mufs also vielmehr *überall* etwas bestimmteres als ερωταω seyn, es mufs eine Modification von jenem generelleren Worte enthalten; nur mit dem Unterschied, dafs manchmal der Context zeigen kann, die Materie fordere oder veranlasse weniger, auf das ανα zu drängen, als anderswo.

F. meinte, dafs Abresch und die von seiner Meinung »saepenumero iis implicentur interpretationis laqueis, e quibus se honeste exuere atque explicare nullo modo valeant.« Allein der Exeget, welcher das, was der andere Theil doch immer als das gewöhnliche zugeben mufs (dafs nämlich die Präposition in dem Verbum compositum auf den Sinn Einflufs habe), als wirkliche Regel annimmt und nur zugiebt, dafs jener Einflufs von dem Context *nicht immer gleich stark* gefordert oder zugelassen werde, geht sichtbar nach einem viel bestimmteren Gesetze seinen geraden Gang, als derjenige, welcher jenen Einflufs der Präposition zwar nicht ganz läugnen kann und will, dennoch aber zum Richter über die Ausnahme den Sprachgebrauch einsetzen will, welcher doch für *einzelne* Stellen nichts zu entscheiden vermag. Der Sprachgebrauch, ohne den Context, könnte nur alsdann die Regel werden, wenn man behaupten könnte, dafs *gewisse* Verba composita *nie*, *andere immer* von der Präposition in ihrer Bedeutung bestimmt werden.

2. Noch weniger beweist der zweite Grund bei Fischer: »Wie hätten die Abschreiber so oft composita mit einfachen verwechseln können, wenn nicht die Grammatiker am Rande etc. oft jene durch diese erklärt hätten; wie eben dies in Scholien und Glossarien so häufig geschieht?« Unstreitig. Allein was folgt anders, als dafs die Scholiasten und Glossatoren und Abschreiber oft damit zufrieden waren, *durch das simplex* anzugeben, was das minder gewöhnliche compositum, an der bestimmten Stelle, *ungefähr und überhaupthin* bedeute. Wenn nach denen in der Note von F. angeführten Beispielen an gewissen Stellen der Cyropädie für προιδοι — ιδοι, für προγινωσκων — γινωσκων, für ανεπεμπε — επεμπε bei Abschreibern und in Citaten sich findet, was folgt daraus mehr, als dies, dafs man in jenen Contexten *auch ungefähr* mit dem simplex ausreichen könnte? Dafs aber αναπεμπειν *immer* nur = πεμπειν, προγινωσκειν *immer* nur = γινωσκειν etc. sey, wollte gewifs F. selbst nicht folgern.

Offenbar kommt also die Sache darauf zurück, dafs zwar in allen Sprachen Präpositionen die Wortbedeutung modificiren, dafs aber da und

dort, vermöge des Zusammenhangs und Inhalts der Rede, eine ganz stricte Aufmerksamkeit auf diese Modification nicht unentbehrlich sey. Ich kann ja wohl ziemlich gleichbedeutend sagen: mag er *zusehen*, oder: mag er *sehen*. Einiger Nachdruck liegt aber immer in jenem Ausdruck und *Zusehen* ist nicht etwa »*nichts mehr, als*« — sehen. Dennoch kann der Unterschied, in einem gewissen Zusammenhang, kaum des Bemerkens werth seyn.

3. Die nämliche Antwort gilt noch mehr gegen die dritte Fischersche Bemerkung. »Die Hebräer haben nur verba simplicia. Daher setzen die LXX bald composita, bald simplicia dafür, ita ut *verba e praepositionibus coagmentata omnia* (!) in libris divinis *per se potestate paria verbis simplicibus ponenda esse* appareat.« — — Welch eine Schlufsfolge? Weil die hebräische Sprache so arm an Zeichen war, so war sie auch eben so arm an Begriffen und Bedeutungen!? Vielmehr mufs, im geraden Gegensatz *gegen die unphilologische Synonymitätslehre*, das einfache hebräische Wort nach dem Contexte beurtheilt und von jedem accuraten Übersetzer durch dasjenige compositum ausgedrückt werden, zu welchem, als der Modification, sich der generelle Ausdruck jener allzu wenig reichen Sprache hinneigt.

Hat doch der an Formen arme hebräische Dialect sich hie und da selbst gegen den Mangel der compositorum zu helfen gesucht, wenn man z. B. ויען ויאמר für *dagegen sagen*, וַיֵּשֶׁב לַעֲשׂוֹת für *iterum* fecit etc. setzte. Haben nun die LXX und andere alte Übersetzer nicht immer den Reichtum der griechischen Sprache angewendet, um die hebräischen simplicia durch schickliche composita, wo der *Context* dies veranlafste, zu verdeutlichen, so ist dies ein Fehler, nicht aber ein Beweis, dafs nicht in den einfachen hebräischen Worten die Bedeutungen, welche wir durch vorgesetzte Präpositionen unterscheiden können, mitgedacht waren. Sagt der Hebräer נָשָׂא *er hat getragen*, so denkt er, wenn er gleich kein Zeichen dafür hat, doch in der einen Stelle: *weggetragen*, in der andern: *herbeigetragen*. Wer kann nun, wenn ein teutscher Übersetzer in beiden Fällen blos *getragen* setzen würde, mit Fischer folgern: diesem Übersetzer seyen überhaupt die Verba composita gleichbedeutend mit den simplicibus. Sie sind es nur in so fern, als die species im genus mitenthalten seyn mufs. Wer aber kann die Schlufsfolge billigen: Weil *das genus* oft gesetzt werden kann, wo ein andermal *die species* steht, so bedeutet die species nichts bestimmteres!? Aus diesen Erläuterungen erklärt sich also auch von selbst, warum allerdings im A. und N. T. oft bei dem Einen Schriftsteller ein simplex stehen könne, wo der andere ein verwandtes compositum setzt; ohne dafs hieraus der Fischersche Schlufs: die Bedeutung des Einen coincidire mit der des Andern, irgend eine Bestätigung

erhalten kann. Für הֶאֱנַח kann bei Mark. 7, 34. LXX Thren. 1, 8. 21. στεναζειν und dann Mark. 8, 12. LXX Thren. 1, 4. stehen αναστεναζειν. Folgt daraus eine völlige Gleichgültigkeit der Bedeutung? Man sagt *seufzen* und *erseufzen*, und diese Bedeutungen sind nahe verwandt. Sage ich: sie *erseufzte* tief, so könnte ich wohl auch mit dem blofsen: sie *seufzte* tief, ausreichen. Doch wird jenes zuweilen besser passen und der Beschreibung noch einigen Zusatz geben. F. meint: wenn im Sympos. Xenoph. 1, 15. p. 874. ed. Wechel.) von dem γελωτοποιος Philippus gesagt werde: και ὡς ἀναστενάξας ειπε· ναι μα Δι', εφη, ω Καλλια, μεγαλη γε, so sey hier gewifs αναστεναξας nichts mehr als στεναξας. Keineswegs! Gerade hier ist das Mimische des Spafsmachers gemalt: Er sprach, wie wenn er *erseufzte* u. s. w. Als »scurra« will er sein Seufzen hörbar und die Tischgesellschaft auf eine komische Weise auf sich aufmerksam machen.

Andere Gründe hat F. für seine Behauptung völliger Synonymität der simplicium und compositorum im N. T. *nicht* angegeben.

Aber *vielleicht liegt mehr in seinen Beispielen?* Ich will, um ein über die ganze Hermeneutik der jüdisch-griechischen Schriften verbreitetes Vorurtheil an der Wurzel zu fassen, keines der Fischerschen Beispiele, in so fern sie das N. T. betreffen, ungeprüft übergehen. Die Auflösungen des Scheins, zu denen sie Veranlassung geben, finden alsdann leicht auch bei allen andern Beispielen dieser Art ihre Anwendung.

Mag *a.* der Hebräer und Syrer הוֹדוֹת LXX αινειν, ὑμνειν setzen, wo im N. T. bald ὁμολογειν (Hebr. 13, 15.), bald εξομολογεισθαι (Matth. 11, 25. Röm. 14, 11. 15, 9.), bald ανθομολογεισθαι (Luk. 2, 38.) steht, dennoch haben die beiden letztern Worte durch eine Nüance ihre bestimmte Verschiedenheit vom generellen ὁμολογειν. Man kann nicht ανθομολογεισθαι sagen, wo nicht das ὁμολογειν in einer gewissen Beziehung, in einem αντι, steht.

b. Mark. 5, 24. 31. setzt συνθλιβειν, wo Luk. 8, 45. αποθλιβειν. Sie hätten auch θλιβειν setzen können, und für alle diese drei Worte könnte der Hebräer nur הֵצִיק sagen. Dennoch giebt dem generischen θλιβειν jedes der zusammengesetzten Worte eine gewisse besondere Richtung. Markus sagt: »sie drücken dich enge *zusammen*«; die Beschreibung bei Lukas: οἱ οχλοι συνεχουσι σε και αποθλιβουσι malt es mehr aus: die Leute halten dich (bald) mit einander auf, und (bald) *drängen sie dich weg.*

Sagen *c.* manche Scholiasten, dafs αποκαραδοκια = προςδοκια sey, so setzen sie, um den Sinn *ungefähr* anzugeben, das Genus für das Speciellere. Dennoch ist αποκαραδοκια sicher eine *vox selectior*, die niemand setzte, wo blos von einer gemeinen Erwartung die Rede gewesen wäre.

Das bestimmtere kann wohl durch ein unbestimmteres Wort angedeutet, *erklärt*, aber *nicht erschöpft* werden. F. selbst führt in der Note p. 128. den Phavorinus an, welcher für αποκαραδ. blos προςδοκια, ελπις setzt; aber auch einen andern Scholiasten, welcher αποκαραδοκουσα durch ἐπιμελῶς επιτηρουσα και απεκδεχομενη erklärt. Was beweist also Scholion gegen Scholion? Daſs der Vf. des Einen beim generellen sich begnügte, der andere aber nicht blos bei der ungefähren Bedeutung stehen blieb! — Auch daraus, daſs *exspectare* ursprünglich, wie καραδοκειν, zunächst das *Hinausschauen* des Wartenden bezeichnete, doch aber in der Folge für den Lateiner *exspectare seinen etymologischen Nachdruck verlor*, folgt gar nicht, daſs das letztere eben so bei καραδοκεῖν der Fall seyn müsse. — Ein oft gebrauchtes Wort hört natürlich auf, ein expressives und selectes zu seyn. καραδοκειν aber (s. bei Polybius) wurde nicht so gewöhnlich, daſs es nicht noch immer die Eigentümlichkeiten eines »gewählten« Ausdrucks behalten hätte, unter denen eine dem Etymon näher bleibende Bedeutsamkeit die hauptsächlichste ist. Dawider beweist sich auch nichts daraus, daſs im Hebräischen nur תּוֹחֶלֶת für ελπις sowohl als für αποκαραδοκια gesetzt wird. Schlieſst die Armuth der hebräischen Sprache, durch welche diese beim generellen zu bleiben gezwungen ist, den Reichtum des Griechischen aus, welches nicht blos ein allgemeineres, sondern *auch ein gewählteres* Wort darbietet?

d. Bei καταφιλεῖν erkannte F. selbst, daſs es *bisweilen* bei den Classikern *inprimis amanter osculari* bedeute; s. Xenoph. Mem. 2, 6. 33. Cyrop. 7, 5. 11. Theophrast. Char. 17, 1. u. dgl. Man bemerke also wohl, daſs der »Sprachgebrauch« nicht gegen den, nach meiner Meinung, durch die Präposition bezeichneten Nachdruck in καταφιλειν = *deosculari* aufgeführt werden kann! Und was gewinnt nun F. durch die Nachweisung, daſs נשק bei den LXX bald durch φιλεῖν (Gen. 27, 26. Exod. 18, 7.), bald durch καταφιλεῖν (Exod. 4, 27. Ruth 1, 9.) übersetzt werde, für seine Behauptung von der *völligen* Synonymie beider Worte? Καταφιλεῖν steht gewiſs nirgends, wo nicht eine gewisse (wahre oder verstellte) Herzlichkeit im Contexte liegt (s. Luk. 15, 20. Apg. 20, 37.). Setzt doch Lukas ein »Um-den-Hals-fallen« hinzu. Φιλεῖν hingegen kann stehen, ob ein hoher oder ein ganz gemeiner Grad von Freundschaftsbezeugung gedacht wird. Das Genus schlieſst die Species ein, nicht aber umgekehrt! Vergl. Matth. 26, 40. Mark. 14, 44. Luk. 22, 47.

Auch *e.* die composita mit διὰ sollen ohne Bedeutsamkeit, blos den simplicibus synonym, seyn. F. macht διατηρειν zum Beispiel. Ich habe oben schon eine Beweisstelle aus Philo angeführt, daſs sich der jüdisch-griechische Schriftsteller allerdings die composita mit δια als significant gedacht hat. Ob richtig? darüber wäre hier nicht einmal zu fragen. Ge-

nug, daſs in Philo's Gräcität (noch mehr also in der weit mehr barbarischen der LXX und des N. T.) diese Voraussetzung specieller Bedeutsamkeit angenommen war. Die Gründe bei F., daſs τηρειν hie und da mit διατηρειν abwechsle, daſs שמר und נטר für beide Worte stehe, lösen sich schon aus dem vorher erinnerten. Der Hebräer vermag nichts als ein simplex dagegen zu setzen; und das generische τηρειν kann wohl *immer* für das specielle διατηρειν stehen, weil ein *genaues Bewahren* immer auch ein Bewahren ist. Aber die Stelle, wo διατηρειν für ein *schlechtes Bewahren* stünde, habe ich noch nicht gefunden. Und nur solche Stellen könnten beweisen, daſs ein compositum die ihm zugeschriebene Emphase, oder Bezeichnung des ungemeinen, den amplior significatus, durch den Redegebrauch verloren habe.

f. Hat man εγκομβουσϑαι *intus* se ornare übersetzt und dieses compositum dadurch von dem einfachen κομβουσϑαι unterscheiden wollen, so zeigt dies Beispiel nur, daſs man durch dieses »intus« eine *erdichtete* Emphase angenommen habe, nicht aber, daſs in der Bedeutung durchaus kein Unterschied zwischen εγκομβ. und κομβ. statt finde. Κομβωμα ist ein kleiner Mantel, welcher *auf* den übrigen Anzug kommt. Wäre nicht diese Bestimmung, so hätte man nie für das einfache κομβωμα, durch Zusammensetzen mit εν *auf*, auch εγκομβωμα sagen können. Dem Syrer, welcher dafür הִתְעַטַּף setzt, muſste, weil seine Sprache kein compositum hatte, dies freilich genug seyn, blos das hauptsächlichste der Bedeutung auszudrücken. Wohl wechselt auch ἐγκομβώσασϑε την ταπεινοφροσυνην 1 Petr. 5, 5. mit ἐνδύσασϑε τ. τ. Kol. 3, 12. Wer darf aber daraus schlieſsen, daſs εγκομβωσασϑε nicht an sich etwas noch bestimmteres sage, als ενδυσασϑε? Es folgt nichts, als daſs der Schriftsteller sich hie und da mit dem minder gewählten und allgemeineren Ausdruck begnügt habe.

g. παραπορεύεσϑαι endlich (das letzte von F. angeführte Beispiel!) bedeutet Mark. 2, 23. ohne Anstand *daneben gehen*, *vorbeigehen*, δια σποριμων *durch Fruchtfelder*, ob nun die Früchte auf beiden Seiten der Gehenden, oder nur auf Einer gewesen seyn mögen. Eine Übertreibung im Aufsuchen des Besondern, welches im compositum παραπορ. liegt, war es, wenn man ausschlieſsend ein *daneben*, oder aber ein *dazwischen*-vorbeigehen herauszwingen wollte. Aber ein bloſses *ire* ist παραπορ. auch nicht; und selbst F., so gerne er es mit dem simplex ganz für synonym gehalten haben möchte, setzt doch immer seinem *ire* ein *transire* (p. 141. 142.) zur Seite. Wo ist eine Stelle, in welcher kein *vorbei* oder *daneben* statt fände, und doch παραπορευεσϑαι gesetzt wäre? Und nur solche Stellen könnten darthun, daſs im compositum wirklich die bloſse Bedeutung des simplex πορευεσϑαι liege! *Reisende* heiſsen allerdings oft οἱ παριοντες, οἱ παροδιται, wenn sie nämlich *Vorbei*reisende

sind. Doch könnte dieser Name nicht in Stellen, wo an das »daneben« und das »vorbei« gar nicht zu denken wäre, statt finden. Vergl. Mark. 9, 30. Matth. 17, 22. Luk. 6, 1.

Man hat meinem Commentar *drei Beispiele* entgegen gehalten, welche sehr übel gewählt sind.

a. Hätte ich in ἐπιγινώσκειν nicht ein »*genaueres* Kennenlernen« annehmen sollen. — — Wer prüfen will, erwäge *alle* neutestamentliche Stellen, wo επιγινωσκειν vorkommt, und frage sich: ob Eine derselben (z. B. Mark. 2, 8. 5, 30. Apg. 9, 30. 25, 10, wo das Schleusner. Lex. ein »*simplex* γινωσκω« zu finden anzeigt) an sich betrachtet, der von mir angenommenen Nebenbestimmung, daſs ein *mehr als gewöhnliches* γινωσκειν, ein gewisses Steigern des γινωσκειν gedacht werden solle, *entgegen* sey. Nur ist in dem Context mancher Stelle mehr Grund, im andern weniger, dieses *weitere*, oder *steigende*, als besonders von dem Schriftsteller beabsichtigt herauszuheben. — Das letztere zeigt sich in folgenden Stellen durch den Zusammenhang unläugbar. Wenn die Leute Apg. 27, 39. am Tage die nahe γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκον, so sagt dies gewiſs nicht so viel als ουκ εγινωσκον *sie erkannten das Land gar nicht;* nur *genauer*, bis auf den Namen, *hatten sie es nicht erkannt.* Nachher, da sie 28, 1. erst sich ans Land gerettet hatten, τοτε ἐπέγνωσαν *alsdann bekamen sie die weitere Kenntniſs* (*über* ihr vorheriges allgemeineres γινωσκειν *hinaus*), daſs der Name sey Melite u. s. w. — Dem Miskennen vieler setzt 2 Kor. 1, 13. 14. das *bessere* Anerkennen Einiger und den Wunsch nach dem *besseren* Gekanntseyn von allen durch das absichtlich gewählte επιγινωσκειν entgegen. Vgl. 1 Kor. 16, 18. Und so wuſste gewiſs Theophilus auch vor der Schrift des Lukas manche ασφαλεια (fehlerlose Kenntniſs) vom Christentum; um das *Besserkennen* des Zuverlässigen aber war es dem Evangelisten für ihn zu thun. — Ist ferner nicht 1 Kor. 13, 12. dem αρτι γινωσκω ἐκ μέρους »jetzt habe ich einen Theil von christlicher Kenntniſs«, um das *weitere* zu bezeichnen, ein τοτε δε ἐπιγνώσομαι, καθως και ἐπεγνώσθην, gegenüber gestellt = »alsdann aber werde ich selbst *mehr* Kenntniſs haben, so wie ich auch *besser* gekannt seyn werde.« Wer könnte dafür setzen: αρτι επιγινωσκω εκ μερους, τοτε δε γνωσομαι, καθως και εγνωσθην?

b. Gegen meine Erklärung von διαλαλεῖσθαι ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ (Luk. 1, 65.) »*durchhin* auf dem ganzen Gebirgland *wurden besprochen* diese Dinge« wurde eingewendet: »*Wir*, die *wir uns* nicht auf diese hohe Etymologisirkunst verstehen, haben bisher *einfältig genug* geglaubt, es heiſse blos: in der ganzen . . Gegend wurden die Vorfälle *ruchbar* und διαλαλεῖσθαι sey nach dem Sprachgebrauch *divulgari.*« Aufmerksamere Leser werden an dieser »Einfalt« keinen Antheil nehmen, wenn sie be-

merken, dafs bei dem nämlichen Evangelisten 6, 11. *διελαλουν προς αλληλους, τι αν ποιησειαν τῳ Ιησου* *als ein unverkennbar gewählter Ausdruck* davon gebraucht ist, um das *umfassende Besprechen* der Pharisäer unter einander über die Mafsregeln wider Jesus zu bezeichnen. Warum soll nicht eben dieser Significat bei dem nämlichen Lukas 1, 65. gelten? Ps. 51, 6. steht für תְּרַנֵּן לְשׁוֹנִי צִדְקָתֶךָ bei Symmachus *διαλαλήσει ἡ γλωσσα μου* etc. eben so gewifs als ein um der Emphase willen gewähltes Wort, wie das רִנֵּן selbst, wenn gleich dafür, wer so will, allerdings auch sagen könnte: רִנֵּן ist (*ungefähr*) *so viel* als דִּבֶּר. Wer bleibt denn aber gerne beim »ungefähr so viel«?

c. ἀνεφώνησε übersetze ich bei Luk. 1, 42. *entgegen ausrufen, in Beziehung* . . Dafs *αναφωνειν* nicht blos *exclamare, pronunciare,* sondern ein *in gewisser Beziehung stehendes* Erheben gewisser Schalle und der Stimme bedeutet, dies zeigen die LXX 1 Paral. 15, 28. 16, 5. 42, wo von dem Abwechseln bald dieser bald jener Instrumente und des Triumphgeschrei's vom Volke selbst, mehrmals *αναφωνειν* gesagt wird, in so fern bald dieses bald jenes Instrument, wie man sagt, »einfällt und *mit Beziehung auf das vorherige oder begleitende erschallt*«, das heifst: *ἀναφωνεῖ*. Eben so heifst ein *Concert*, ein הַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד, ein *αναφωνειν φωνῃ μιᾳ* 2 Chron. 5, 13, weil dabei die vielen vorher im Texte genannten Instrumente (nicht alle zugleich, sondern) *ανα in Beziehung auf einander φωνουσι erschallen* und dadurch die *Einheit der ganzen Musik, φωνην μιαν,* hervorbringen. — Ist es meine Schuld, wenn Mancher die Wortbedeutungen nicht *mit eben dieser Genauigkeit* untersuchte? *γινωσκει ἀλλ' οὐκ ἐπιγινώσκει.* Nur der, welcher genau und bestimmt deutet und weder Emphasen erdichtet, noch nachdrücklicher gewählte Worte miskennt — *ἐπιγινώσκεται*!!

Auch *Pleonasmen* sollte man nicht fingiren, sondern der fremdartigen Bedeutsamkeit schärfer nachspüren. Wer hat nicht bei Worten, wie Luk. 1, 49. *ἁγιον τὸ ὄνομα αυτου* oder bei *ἁγιασθητω τὸ ὄνομά σου* von einem (vermeintlichen) Pleonasmus oft und viel gehört. Ich prüfte, und fand ihn ungegründet. Warum sollte *θεος* und אלהים die sonderbare Wirkung haben, dafs שֵׁם und *ονομα*, zu *diesen* Worten gesetzt, so gut als nicht gesetzt wäre? Der Misgriff entstand längst dadurch, dafs man für שֵׁם, *ονομα*, in den lateinisch verfafsten Lexicis las *nomen*, alsdann übersetzte *Name* und folglich an *nomen proprium* dachte. Vielmehr aber ist שֵׁם und *ονομα Benennung* und daher öfters so viel als *Prädicat* oder Benennung solcher Attribute und Eigenschaften, durch welche der Mensch sich die Gottheit, die keinen Namen (nomen propr.) hat (wie schon die Kirchenväter oft mit Recht sagten), beschreibt. Nun

ruht Aberglauben und Unglauben immer gerade darauf, dafs der Mensch sich die Gottheit durch gemeine, unwürdige Benennungen oder Prädicate beschreibt (sie zürne, hasse, wolle Furcht und Zittern u. s. w.). Der ächtreligiöse aber fühlt (mehr oder minder entwickelt), dafs seine Gottesidee sich reinige, wenn er sich zum Grundsatz macht: ἁγιασϑητω το ονομα σου, oder ἁγιον το ονομα αυτου — das heifst: *jede Benennung der Gottheit sey eine nicht gemeine*, vielmehr eine *ausgesonderte*, *weihevolle*, *heilige* u. s. w. Und so, als *Benennung*, *Prädicat* steht ονομα unläugbar von Gott, Jesus, Messias, Prophet u. s. w. und der absurde Pleonasmus (denn was wäre absurd, wenn nicht eine Angewöhnung an das schlechthin überflüssige, gerade in Sätzen, welche, von Gott und göttlichen Dingen handelnd, das wichtigste berühren?) verschwindet als Erdichtung der Grammatiker. Wie Matth. 10, 41. εις ονομα προφητου, δικαιου, μαϑητου den Sinn giebt: Wer jemand aufnimmt mit Rücksicht darauf, dafs der Sendende die *Benennung* Prophet, Rechtschaffener, Lehranhänger (mit Recht) hatte, so ist auch ονομα ϑεου, κυριου, χριστου immer die *Benennung* von Gott, Herr, Messias u. dergl., welche, wohl bedacht, das Motiv zu diesem, jenem, was der Context andeutet, in sich schliefst. Matth. 18, 5. Mark. 9, 37. 41. etc. Auch fallen dadurch andere blofse Fictionen, z. B. dafs ονομα *Religion*, *Lehre* u. s. w. bedeute, von selbst weg. Sagt Jesus: εφανερωσα σου τὸ ὄνομα τοις ανϑρωποις (Joh. 17, 6.), so ist der Sinn, wörtlich und ganz bestimmt dieser: ich zeigte den Menschen, *mit welcher Benennung* (Vater, Heiliger, Geist u. dergl.) *sie dich nennen* (und also gedacht haben) *sollten*. Das heifst dann in unserer philosophirenden Sprache: ich machte die Menschen darauf aufmerksam, unter welchen, nicht unreinen, abergläubigen u. s. w. Prädicaten sie sich das Göttliche zu denken hätten! Weil nun hierin allerdings die Basis ächter Religionseinsicht liegt, so kann man freilich *umschreibungsweise* setzen: ich habe *die ächte Religion* bekannt gemacht. Aber ein anderes ist die *Wortbedeutung*, ein anderes die *Sinnentwicklung*. Keine einzige Stelle von ονομα ist mir bekannt, welche sich nicht auf diese Weise erklärte. Wer sich den Sinn derselben durch den leichten Ausruf: Pleonasmus!! verwischen will, weil dies zwanzig Grammatiker, der letzte mit so wenigem Grund, als der erste, einander nachgeschrieben haben, der thue es; nur als Unwissenheit rechne er es denen nicht an, welche mit Vorbedacht nicht das gewöhnliche, aber grundlose, nachsprechen wollen, ungeachtet es so alltäglich ist, dafs es der Unwissendste wissen müfste.

Register

zum leichten Auffinden der Reihenfolge jedes Evangeliums.

(A. bedeutet Abschnitt, S. die Seitenzahl.)

Matthäus			Markus.			Lukas.		
Text.	A.	S.	Text.	A.	S.	Text.	A.	S.
11, 20—24.	87.	564	2, 23—28.	48.	27	6, 1—5.	48.	24
11, 25—30.	87.	569	3, 1—5.	52.	58	6, 6—10.	52.	57
12, 1—8.	48.	17	3, 6—12.	53.	69	6, 11.	53.	69
12, 9—13.	52.	48	3, 20—30.	54.	92	8, 4.	62.	156
12, 14—21.	53.	59	3, 21.	58.	111	8, 5—15.	62.	166
12, 22—37.	54.	73	3, 31—35.	58.	112	8, 16—18.	57.	107
12, 38—45.	56.	95	4, 1—2.	62.	156	8, 19—21.	58.	111
12, 46—50.	58.	109	4, 3—20.	62.	168	9, 1—5.	49.	28
13, 1—3.	62.	154	4, 21—25.	57.	108	9, 6.	50.	37
13, 3—23.	62.	157	4, 26—29.	62.	175	9, 7—9.	51.	45
13, 24—30.	62.	171	4, 30—32.	62.	179	9, 10—17.	65.	229
13, 31—33.	62.	177	4, 33—34.	62.	183	9, 18—27.	79.	428
13, 34—52.	62.	179	6, 1—6.	63.	198	9, 28—36.	80.	460
13, 53—58.	63.	191	6, 7—11.	49.	32	9, 37—43.	81.	477
14, 1—12.	51.	37	6, 12—13.	50.	33	9, 43—45.	83.	495
14, 13—22.	65.	205	6, 14—29.	51.	45	9, 46—50.	85.	543
14, 23—36.	66.	238	6, 30—45.	65.	226	9, 51—56.	86.	553
15, 1—20.	67.	270	6, 46—55.	66.	264	10, 1—24.	87.	557
15, 21—28.	68.	301	7, 1—23.	67.	281	10, 25—37.	88.	570
15, 29—31.	69.	310	7, 24—30.	68.	307	10, 38—42.	89.	580
15, 32—38.	70.	313	7, 31—37.	69.	311	11, 1—13.	90.	587
15, 39.	71.	319	8, 1—9.	70.	317	11, 14—23.	54.	91
16, 1—12.	71.	321	8, 10—21.	71.	327	11, 24—26.	56.	105
16, 13—28.	79.	394	8, 22—26.	78.	390	11, 27—28.	55.	94
17, 1—13.	80.	436	8, 27—38.	79.	432	11, 29—32.	56.	104
17, 14—21.	81.	465	9, 1.	79.	435	11, 33—36.	57.	105
17, 22—23.	83.	488	9, 2—13.	80.	462	11, 37—52.	59.	114
17, 24—27.	84.	497	9, 14—29.	81.	478	11, 53—54.	60.	128
18, 1—35.	85.	516	9, 30—32.	83.	496	12, 1—59.	60.	132

Matthäus.

Text.	A.	S.
19, 1.	90.	584
19, 2—12.	91.	589
19, 13—15.	92.	601
19, 16—30.	93.	603
20, 1—16.	93.	617

Markus.

Text.	A.	S.
9, 33.	84.	516
9, 33—50.	85.	546
10, 1.	90.	584
10, 1—12.	91.	599
10, 13—16.	92.	602
10, 17—31.	93.	625

Lukas.

Text.	A.	S.
13, 1—9.	61.	147
13, 10—17.	64.	200
13, 18—21.	62.	178
13, 22—30.	72.	331
13, 31—35.	73.	334
14, 1—24.	74.	340
14, 25—35.	75.	348
15, 1—32.	76.	352
16, 1—31.	77.	366
17, 1—4.	85.	552
17, 5—10.	82.	484
17, 11—19.	94.	628
17, 20—37.	95.	632
18, 1—8.	95.	638
18, 9—14.	96.	641
18, 15—17.	92.	602
18, 18—30.	93.	623

Staats-Bibliothek Bamberg

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Exegetisches Handbuch Über Die Drei Ersten Evangelien

Bd.: Zweiter Theil

1831

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.378(3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776814-9